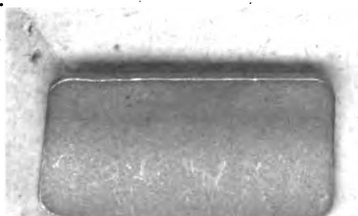


Johann Georg Walchs

Philosophisches LEXICON,

worinnen

die in allen Theilen der Philosophie,

vorkommende Materien und Kunstwörter erkläret,

aus der Historie erläutert, die Streitigkeiten der ältern

und neuern Philosophen erzehlet, beurtheilet,

und die dahin gehörigen Schriften

angeführet werden,

mit vielen neuen Zusätzen und Artikeln vermehret,

und bis auf gegenwärtige Zeiten fortgesetzet,

wie auch

mit einer kurzen kritischen

Geschichte der Philosophie

aus dem Bruckerischen großen Werke versehen

von

Justus Christian Hennings.

Vierte Auflage in zween Theilen.

Leipzig, 1775.

in Gleditschens Buchhandlung.



Auszug
aus der
Vorrede der ersten Auflage.

Man hat nicht gestern, oder ehegestern angefangen, von gewissen Wissenschaften Lexica zu schreiben, welches man auch schon in den ältern Zeiten mit der Philosophie vorgenommen hat. Die philosophischen Kunstwörter, welche bey ein und dem andern Weltweisen, in dieser und jener Secte üblich gewesen, hat man in besondern Büchern nach alphabetischer Ordnung, wie es die Beschaffenheit eines Lexici mit sich bringt, erkläret, dergleichen Ehre vornehmlich der Platonischen Philosophie wiederfahren. Photius gedenket in seiner Bibliothek *), daß Timäus, der jüngere, ein kurzes Lexicon περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι λέξεων aufgesetzet, und bald darauf **) führet er des Boethi συναγωγὴν λέξεων Πλατωνικῶν an, die auch nach der Ordnung des Alphabets, folglich nach der Form eines Lexici abgefaßt gewesen, und ein größeres Lob, als die vorher angeführte Schrift erhalten. Bey dem Svida kommt Harpocration vor, daß wie er den Lehrsätzen des Platonis beygepflichtet, also habe er nicht nur über dessen Schriften weitläuftige Erklärungen gemacht, sondern auch zwey Bücher von den Platonischen Wörtern verfertiget, einiger andern Schriften zu geschweigen, davon man dasjenige, was Aegidius Menagius †) und Fabricius ††) aufgezeichnet, lesen kann. Von solchen Büchern ist jetzo nichts mehr übrig, die auch, wenn sie noch vorhanden wären, uns nicht sowohl in den philosophischen Wissenschaften selbst, als vielmehr zum Verstande der Schriften von den alten Weltweisen einigen Vorschub thun würden. Zu den neuern Zeiten hat man in allen Theilen der Gelehrsamkeit Lexica zu schreiben angefangen, und in denselbigen nicht nur die Kunstwörter erkläret, sondern auch die Sachen selbst, welche in einer Disciplin vorkommen, vorgetragen, da-

*) Bibl. cod. CLI. **) cod. CLIV.
†) not. ad Diogen. Laert. lib. III. segm. 63. p. 160.
††) biblioth. graec. lib. IV. cap. 36. §. 10.

von die Anzahl dermaßen angewachsen, daß wenn jemanden die Lu
ankommen sollte, ein Verzeichniß derselbigen aufzusetzen, er vie
Blätter damit anfüllen könnte. Es ist so weit gekommen, daß vie
le gemeynet, man wisse dabey keine Maße zu halten; oder man ha
be die Verfertigung solcher Bücher mit unter die gelehrten Moden zu
rechnen. Ich würde aus den Schranken kommen, wenn ich ohn
Unterschied von dergleichen Lexicis reden wollte, weswegen ich be
dem, was sich eigentlich zu dieser Vorrede schicket, bleibe. Wir ha
ben verschiedene Lexica, welche auf die Philosophie eingerichtet un
von den neuern aufgesetzt worden, wiewohl man meistens sein Abse
hen auf die Philosophie des Aristolelis und der Schullehrer gehabt
und nur die darinnen übliche Terminos ausgeleget, indem damals
als man solche Bücher schrieb, diese Weltweisheit noch im Schwan
ge war. Des Joh. Bapt. Bernardini Werks, so den Titel hat
seminarium, siue lexicon triplex atque indices in philosophiam Pla
tonicam, Peripateticam, Stoicam, und zu Venedig 1582. heraus
gekommen, auch sonst wieder gedruckt worden; ingleichen des Pe
tri Petiti, der ein lexicon vocum Aristotelicarum heraus zu ge
ben Willens gewesen, nicht zu gedenken,* so haben wir des Jo. Mi
cräli lexicon philosophicum, so allhier 1653 herausgekommen; de
Rud. Goclenii lexicon philosophicum, 1633. welcher aber wegen
dieser Arbeit von Jacobo Thomasio *) unter diejenigen gesetzt wor
den, die eines gelehrten Diebstahls beschuldiget werden, weil er des
Lutheri Werkchen de nominibus propriis Germanorum unter dem
Titel: etymologiae Germanicorum nominum, als seine Arbeit ein
gerücket, welchem Urtheil auch Morhof **) beystimmet; es sind aber
zwey Goclenii gewesen, die einerley Vornamen geführet, Vater und
Sohn, und beyde haben zu Marburg die Philosophie gelehret, wovon der
ältere der Verfasser von dem angeführten Lexico ist. Es ist auch Joh.
Henr. Alstedii compendium lexici philosophici, Herborn 1626.
bekannt, und wie Lipenius ***) noch verschiedene anführet, als
Nicol. Burchardi repertorium philosophicum, Leipz. 1610. Pe
tri Godartii lexicon et summam philosophiae, Par. 1666.
Henr. Volckmari dictionarium philosophicum, Giess. 1676. al
so ist unter allen diesen als das vornehmste Werk des Steph. Chau
vins,

*) differtat. de plag. litterar. §. 449. 450. p. 200.
**) polyhistor. litter. lib. IV. cap. 4. §. 5.
***) bibliothec. philos. p. 809.

dins, Professs. der Philosophie zu Berlin, lexicon philosophicum anzusehen, welches 1692. zum erstenmal herausgekommen, und im Jahr 1713. zu Leuwarden weit vollständiger und verbessert wieder aufgelegt worden. Aus diesem hat man das vornehmste in das allgemeine Lexicon der Künste und Wissenschaften gebracht, welches Joh. Theod. Jablonski 1721. heraus gegeben, dessen ich mich zuweilen mit gutem Nutzen bedienen können. [Mehrere Schriftsteller von philosophischen Lexicis führet Joh. Andr. Fabricius in dem Abriß einer allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit 1 B. p. 422. an.] Bey einer solchen Anzahl von philosophischen Lexicis sollte wohl mancher vor was überflüßiges halten, wenn man selbige vermehren und noch ein neues schreiben wollte; wer aber gegenwärtiges gegen diejenigen, die wir erzählet, hält, der wird befinden, daß wir eine ganz andere Absicht geführet, folglich auch eine andere Einrichtung machen müssen, als diejenigen gehabt, die vor uns solche Lexica an das Licht gestellet. Der meisten ihr Absehen ist nur darauf gerichtet, daß sie die in der Philosophie übliche Kunstwörter, davon man ehedem den grösten Theil in der Metaphysic vorgetragen, erkläret und also eigentlich philosophische Wörterbücher geschrieben und zwar zum Gebrauch der Aristotelischen und Scholastischen Philosophie, die damals gäng und gäbe war. Chauvin hat sich zwar bey seiner Arbeit weitere Grenzen gesetzet, daß er nicht bloß die Terminos ausgeleget; sondern auch die Sachen selbst, die in der Philosophie fürkommen, mitgenommen; wer sich aber in diesem Buch umgesehen, der wird wahrgenommen haben, daß er nicht überall gleichen Fleiß angewendet. Denn ob er wohl in der Naturlehre die Meynungen und Erfindungen der neuern, sonderlich der Cartesianer fleißig angeführet, so ist doch dieses bey den andern Theilen der Philosophie, in denen die neuern ebenfalls glückliche Verbesserungen vorgenommen, nicht geschehen, maßen man in der Logik und Metaphysik meistens es bey dem bewenden lassen, was Aristoteles und die Scholastici darinnen gelehret; und in der Moral, die nach ihrem jetzigen Zustand die weitläuftigste Ausführung verdienet, ist man fast am kürzesten gewesen. Doch benimmt dieses dem Werth des Buchs nichts, und was ich von demselbigen angeführet, habe ich nur zu dem Ende gethan, daß ich zeige, wie dasselbige von diesem Werke unterschieden sey. Denn ich habe nicht bloß die in der Philosophie vorkommende Terminos erkläret;

kläret; sondern auch die Sachen selbst nach allen Theilen derselbigen vorgetragen, und sowohl die Meynungen der Alten, als der Neuern angeführet. Und damit wird sich solches wider den Einwurf, als sey es eine überflüßige Arbeit, retten können.

Vielleicht sehen andere dasselbige vor was unnöthiges an. Ich weis wohl, daß es Leute giebt, welche auf die Lexica der Wissenschaften nicht wohl zu sprechen sind und stehen in Sorgen, es dürften selbige der Gelehrsamkeit mehr schädlich; als beförderlich seyn. Sie meynen, es würden manche dadurch abgehalten, eine Disciplin aus ihrem rechten Grund zu erlernen, welche sich einbildeten, daß man sich durch ein solches Buch selber helfen könnte. Die Wissenschaften selbst litten den Schaden dadurch, daß sie aus ihrer natürlichen Ordnung gebracht und aus ihrem Zusammenhang gesetzet würden, welches absonderlich bey der Philosophie geschehen müßte, da gleichwohl am meisten daran gelegen, daß man sowohl ihre Disciplinen; als Wahrheiten in ihrer Verbindung vortrüge. Diese und andere Einwürfe scheinen nicht viel auf sich zu haben, und wenn man die Sache an sich erweget, wird man befinden, daß man sich wegen eines Verfalls in der Gelehrsamkeit vergebene Sorge mache. Das Urtheil muß in diesem Stück nach der Absicht, wohin die Lexica eigentlich abzielen sollen, eingerichtet seyn. Man schreibt solche Bücher keinesweges, daß man eine Wissenschaft daraus lernen soll, sondern daß sie nur zum Nachschlagen dienen, und also auch bey Erlernung eine Bequemlichkeit verschaffen mögen, es sey nun, daß man entweder nur etwas von einer Disciplin; oder selbige in ihrem völligen und richtigen Zusammenhang lernen wolle. Wenn man nun worinnen eine Erleichterung und Bequemlichkeit verschaffet und sich derselbigen bedienet; so wird ja dieses niemand vor eine tadelnswürdige Sache ausschreyen. Es ist schon eine geraume Zeit, daß man Lexica der Wissenschaften zu schreiben angefangen; man kann aber nicht sehen, was daraus vor Schaden erwachsen; ja man muß vielmehr bekennen, daß manches mit besondern Nutzen gebraucht worden. Pflegt man sonst gewisse Materien einzeln aus der Philosophie abzuhandeln, so geht dieses auch wohl bey einem Lexico an, und wenn man die Sache in ihrem ordentlichen Zusammenhang erkennen will, so nehme man dazu ein nach Systematischer Ordnung eingerichtetes Handbuch und brauche ein Lexicon nur zum Nachschlagen.

gen. Doch will ich damit nicht allen Lexicis, die heraus gekommen sind, das Wort reden. Denn ich habe sie nicht alle geprüfet, und wenn auch einige darunter schlecht gerathen, so geht dieses ihre Verfasser an, und kann den Lexicis an sich selbst und ihrem Nutzen keinen Abbruch thun.

Es kommt nun also darauf an, wie gegenwärtiges Werk beschaffen, wenn eine solche Arbeit an sich nichts überflüßiges, noch unnöthiges ist. Ich will erzählen, was ich dabey gethan und die Beurtheilung einem verständigen und unpartheyischen Leser überlassen. Anfangs war die Einrichtung dahin abgefasset, daß das ganze Werk aus zwey Haupttheilen bestehen und der erste die philosophischen Lehren aus allen Disciplinen nebst den dahin gehörigen Terminis; der zweyte aber die philosophische Historie, was sowohl die Leben der Weltweisen; als ihre Meynungen betrifft, vortragen sollte. Als ich aber bey dem ersten Theile die Ausarbeitung mühsam und weitläuftig befand, auch die Herausgabe nicht länger sollte aufgeschoben werden, habe ich den ersten Schluß geändert, und die philosophische Historie weggelassen. Und das ist die Ursach, daß man sich im Anfange dieses Werks etlichemal darauf bezogen. [In jetziger vierten Auflage ist die philosophische Geschichte die als ein Auszug aus Bruckers Werke anzusehen ist, beygefügt worden.] Wie es itzo vor Augen lieget, begreift es zweyerley: die Sachen, die ein Philosoph vorzutragen pfleget und die Terminos, deren er sich bedienet, welches durch alle Theile dieser Gelehrsamkeit geschehen, als durch die Logik, Metaphysik, Physik, Geisterlehre, Moral, insbesondere Ethic, natürliche Rechtsgelehrsamkeit und Politik nebst der Oekonomie. Ja ich habe hierinnen lieber etwas zu viel; als zu wenig thun wollen, daher ich manche Materien mitgenommen und erkläret, welche man in den philosophischen Büchern nicht allezeit vorzutragen pfleget, wohin ich die ganze Abhandlung von der Gelehrsamkeit und von der Klugheit zu studiren rechne, welche unter andern die Artikel, die man hier findet, Akademie, Alterthümer, Anatomie, Avtodidactus, Bibliothek, Bücher, Charlatanerie, Chronologie, Eloquenz, Encyclopädie, Facultät, Gelehrsamkeit, Genealogie, Geographie, Grammatik, Grillenfängerey, Heraldik, Historie, Humaniora, Medicin, Oratorie, Pädanterey, Philologie, Poesie, Polyhistorie, Polymathie, Rhetorik, Rechtsgelehrsamkeit,

samkeit, Schulen, Sprachkunst, an die Hand gegeben. Denn ich habe nur alle Theile und Disciplinen, woraus die Gelehrsamkeit bestehet, beschreiben: sondern auch die Mittel, die man bey dem Studieren brauchet, anzeigen und zugleich die Fehler, die bisweilen den Gelehrten anhängen, berühren wollen. Von solchen Dingen lässet es sich am aller besten in einem philosophischen Lexico handeln. Denn da die Ausführung dieser Materie an sich nöthig und nützlich ist, und gleichwohl sich nicht allezeit thun lässet, daß man ein besonderes Werk davon schriebe, so kann man sie füglich den philosophischen Disciplinen, die ohne dem die allgemeine Gelehrsamkeit mit ausmachen, fürsetzen, welches auch von einigen geschehen, daß sie entweder in ihren Logiken; oder in ihren gesammten philosophischen Werken von der Gelehrsamkeit überhaupt gehandelt haben. Gleiches ist in den Disciplinen selbst der Philosophie geschehen, daß ich manches erkläret, das man sonst in den ordentlichen Büchern nicht zu berühren pfleget. Denn in der Physik habe ich viele besondere Arten der Körper: die zur genauern Erforschung der Natur erfundene künstliche Instrumente, auch andere Dinge aus der natürlichen Historie erkläret und angeführet. Alles hat nicht können berühret werden, indem dieses eine solche Weitläuftigkeit würde verursachet haben, daß man wohl hiervon allein ein grösseres Werk, als das gegenwärtige ist, hätte schreiben müssen. Um deswegen bin ich nur bey dem nöthigsten und dem, was am meisten vorzukommen pfleget, geblieben, wohin denn gehöret, was ich unter andern von dem Achat, Agtstein, Alabaster, Alaun, Baumöl, Baumwolle, Bezoar, Bisem, Blutstein, Bononischen Stein, Barometro, Baroscopio, Coralle, Crystall, Magdeburgischen Hemisphärien, Luftpumpe, Mumie, Saffran, Thermometro, u. s. w. gesagt habe, wie nicht weniger, daß ich die Lehre von dem menschlichen Körper nicht vorbey lassen wollen. Denn ich habe die Glieder und Theile desselbigen aus den anatomischen Büchern kürzlich beschrieben, welches auch von einigen in ihren Physiken geschehen; absonderlich aber dahin gesehen, daß ich die Absicht des Schöpfers angemerket, damit man daraus dessen Macht, Weisheit und Gütigkeit erkennen möge, wohin ohne dies der Hauptzweck der ganzen Naturlehre gehet. Sie leget zwar den Grund zur Medicin und trägt also ein grosses zur Erhaltung und Erlangung der menschlichen Gesundheit bey; ihre grösste Vortrefflichkeit aber

leuchtet

leuchtet darinnen herfür, daß sie uns von den Geschöpfen, die sie uns zu betrachten vorgelegt, zu dem Schöpfer und dessen Allmacht, Weisheit und Güte führet, damit aber den Grund zu der natülichen Theologie, ja zu der ganzen Moral leget. Diejenigen, welche gemeynet, ein Philosoph, oder Physicus dürfe sich um die Absichten natürlicher Dinge nicht bekümmern, berauben diese edle Wissenschaft des größten Nutzens, den sie uns geben soll und kann. Mit der Physic ist die Pnevmatic, oder die Geisterlehre verknüpfet, sofern selbige, wie gewöhnlich ist, so eingeschränket wird, daß sie nur eine Lehre von den natürlichen Körpern seyn soll. Bey dieser Disciplin habe ich vornehmlich die Lehre von dem Teufel und dessen Wirkungen untersuchet, und also in besondern Artikeln von der Beschwerung, Besessung, von den Gespenstern, von der Hexerey, von der Zauberey, von der Magie, sowohl überhaupt; als auch von verschiedenen Arten der wahrsagenden Zauberey, die bey den Alten üblich gewesen, z. E. von der Aeromantie, Alectryomantie, Belomantie, Dactylomantie, Daphnomantie, Geomantie, u. d. gl. geredet, wobey ich mich aber der Kürze beflissen, weil diese Sache mehr zur Historie und zu den Alterthümern; als zu der Philosophie gehöret. In der Moral und zwar in der Politic bin ich nicht nur bey der Staatslehre, welche weiset, wie ein Staat glücklich einzurichten und zu regieren, stehen geblieben; sondern habe auch die Privatklugheit zu leben mit vorzutragen vor nöthig befunden, daß wie ich bey einer jeden practischen Materie mit Unterschied gezeiget, was nach den Regeln der Gerechtigkeit und der Klugheit in Acht zu nehmen; also ist auch die ganze Lehre von der Haushaltungsklugheit mit hinein gebracht worden, so unter andern in den Artikeln: Bierbraukunst, Fischerey, Gärtnerey, Jägerey, Viehzucht u. s. w. geschehen. Aus dieser Politic, oder, dahin es einige rechnen wollen, aus der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit sind die besonderen Rechte eines Fürsten im Kirchensachen untersuchet und also von dem Kirchenbann, von den Kirchenceremonien, Gesetzen, Gütern, Regiment, Strafe, Visitation, von der Kirchenzucht, von dem Reformationsrecht, von dem Recht über die Ketzer gehandelt worden, welche Absicht auch der Artikel von der christlichen Religion hat, daß man insonderheit erkenne, sie sey nicht nur vernünftig; sondern schicke sich auch vortrefflich für den Bürgerlichen Staat. Manche Materien sind so beschaffen, daß

 sie

sie billig außer den Grenzen der Philosophie stehen müssen; nachdem man aber gleichwohl davon disputiret, wie weit dieses oder jenes aus der Vernunft könne erkannt und damit vereiniget werden, so habe auch dieses nicht wollen unberühret lassen, davon man eine Probe in den Artikeln von der Auferstehung der Todten, von der Erbsünde, von der ewigen Seligkeit, vom Fall des ersten Menschen findet. Dieses habe ich von solchen und andern dergleichen Artikeln erinnern müssen, damit, wenn man selbige in diesem Werke antrifft, und etwan meynen dürfte, sie wären ohne Recht hineingekommen, die Absicht am Tage liege, in welcher sie hier einen Platz erhalten haben.

Alle diese Materien sind nach ihrer Beschaffenheit ausgeführet worden. Bey den meisten, da es die Umstände mit sich brachten, habe eine gedoppelte Betrachtung, eine dogmatische und historische angestellet. In jener habe die Sache erkläret, die Wahrheiten, wie sie sich nach Befinden des Objecti angegeben, bewiesen, und wider die Einwürfe gerettet; überall aber die Grenzen, die einem Philosophen gesetzet sind, zu beobachten gesuchet. Man hat bey der Bemühung der Weltweisheit sowohl auf die Sachen, die erkannt werden sollen; als auch auf die Art der Erkenntniß selbst zu sehen. Der Sachen, die das Reich der Natur in sich schließet, sind viel, und ist also der natürlichen Wahrheiten eine grosse Menge, damit sich ein Philosoph beschäfftigen kann. Ob nun wohl eine jede Wahrheit an sich als etwas Gutes, und ein Irrthum an sich vor etwas Böses anzusehen ist; jene aber nur zufälliger Weise zu etwas Bösen, und dieser zu etwas Guten bisweilen dienen kann; so muß man doch das Nöthige dem Unnöthigen vorziehen. Es ist eine vernünftige Regel, daß man dem bessern Gute das geringere Gut nachsetzet. Man hat zweyerley Subtilitäten. Einige sind wahr und haben ihren Grund, welche man an sich selbst nicht verwirft; nur soll man hier der Sache nicht zu viel thun, welches unter andern geschiehet, wenn man in solchen Subtilitäten fast allein die Weisheit der Natur suchen will: dasjenige, was nöthiger und nützlicher ist, verabsäumet, und also den Leuten wohl Grillen beybringet; sie aber nicht geschickt macht, sich in ihrem wirklichen Bezeigen vernünftig aufzuführen, und eine Sache glücklich zu Stande

zu

zu bringen. Ja solche Grillen haben die Kraft bey sich, daß sie einen zum philosophischen Pädanten machen können. Man bildet sich dabey eine große Scharfsinnigkeit ein und siehet andere, die sich in solche Grillen nicht einlassen wollen, vor einfältige Leute an. Die Pädanterey ist ein aus Kleinigkeiten und Hochmuth zusammen gesetztes Ding. Um deswegen haben die Philosophen neuerer Zeiten wohl gethan, daß sie die scholastische, sonderlich metaphysische Weltweisheit, wenn gleich in ihren Grillen manche Wahrheit stack, aus dem Reich der Gelehrsamkeit verwiesen, und an deren statt unter andern das natürliche Recht und die Politik angenommen, welches auch die Ursache, warum ich in diesem Lexico lieber eine Materie aus solchen practischen Disciplinen weitläuftiger; als eine aus der scholastischen Metaphysik ausführen wollen. Ich fand nicht allein selber einen bessern Geschmack daran; sondern hielte die Sache auch vor nöthiger und nützlicher. Andere Grillen haben die Art an sich, daß sie gar keinen Nutzen schaffen, und entweder auf eine eitle Curiosität; oder auf eine Sache, die nicht kann ausgemacht werden, hinaus laufen. Nicht nur bey den Sachen; sondern auch bey der Erkenntniß selbst muß ein Philosoph das gehörige Maaß vor Augen haben. Unserm Verstand sind gewisse Gränzen gesetzet, daß, ob wir wohl durch denselbigen eine große Menge Wahrheiten mit ungezweifelter Gewißheit erkennen können; so kommen doch in der Natur so viele Dinge vor, deren Beschaffenheit wir entweder gar nicht; oder nur in etwas durch eine Wahrscheinlichkeit mit unserm Verstand erreichen können. Diejenigen machen sich eines großen Fehlers theilhaftig, welche aus einem pruritu demonstrandi überall Gewißheiten und Wissenschaften haben wollen, auch gefunden zu haben vermeynen. So lange uns die Natur eines Dinges unbekannt bleibet, da müssen wir an keine philosophische Demonstration gedenken. Der Philosophie selbst wächst dadurch auch kein sonderlicher Vortheil zu. Denn eine Wahrscheinlichkeit bleibt auch eine Wahrheit, und wie sie der Unwahrscheinlichkeit vorgehet; so giebt sie auch andere Wahrheiten an die Hand, und zeigt ihren Nutzen in dem Leben und Wandel. Man hat drey Grade der Erkenntniß von natürlichen Dingen in Ansehung ihrer Ueberzeugung. Der geringste beruhet auf eine Möglichkeit, da wir von einer Sache

keine

keine andere Gedanken haben können, als daß sie sich vielleicht auf diese; aber auch auf jene Art verhalten könne, und das ist es, was wir von den Geheimnissen wissen. Solche kommen auch in dem Reich der Natur für, und man hat nicht nur theologische; sondern auch philolosophische Geheimnisse. Wir erkennen an mancher Sache, die zu der Natur gehöret, weiter nichts, als ihre Wirklichkeit, und wenn wir von ihrer Beschaffenheit urtheilen wollen, können wir nichts anders, als eine Möglichkeit erreichen und müssen gestehen, es lasse sich die Sache nicht ausmachen. Der mittlere Grad ist die Wahrscheinlichkeit, die was mehrers, als die Möglichkeit auf sich hat, und was geringers, als die Gewißheit ist, folglich zwischen beyden mitten inne stehet. Hierauf beruhet eine gute Anzahl der schönsten Disciplinen unserer Gelehrsamkeit, auch in der Philosophie, besonders was die Naturlehre und Politik anlangt. Der höchste und wichtigste Grad aber ist die Gewißheit, welche eine solche Ueberzeugung mit sich bringt, daß auch nicht eine gegenseitige Möglichkeit, welche die Wahrscheinlichkeit neben sich hat, dabey statt findet. Alle Gewißheit unserer Erkenntniß hat einen dreyfachen Grund: entweder die unmittelbare Empfindung durch die Sinne, welche sonderlich die Art ist, wie gemeine Leute etwas gewiß erkennen; oder die Natur der Sache, welche durch Ueberlegen und Nachdenken vermittelst der Vernunft erforschet wird, und das ist der Grund der philosophischen Gewißheit; oder das göttliche Zeugniß aus heiliger Schrift, darauf die Gewißheit der göttlichen Wahrheiten in Glaubenssachen beruhet. Auch diese drey Grade der Erkenntniß habe ich nach dem Unterschied der Sachen, die hier vorzutragen und zu erklären gewesen, vor Augen gehabt. Bey manchen Materien, welche philosophische Geheimnisse in sich fassen, habe ich zwar anderer Gedanken angeführet; selbst aber bekannt, es ließe sich die Sache nicht ausmachen. Eine gegründete Wahrscheinlichkeit habe ich lieber, als eine eingebildete und auf einen falschen Grund beruhende Gewißheit annehmen wollen, so vornehmlich in den Sachen, die zur Physik gehören, geschehen. Wo die Natur einer Sache zu erkennen gewesen, daraus ist der Grund der Gewißheit genommen; aus den Erklärungen Principia gemacht; aus diesen

sen die Schlüsse gezogen und die Wahrheiten unter sich verbunden worden. Eben deswegen hielte ich gleich bey dem Anfang dieses Werks vor nöthig, in der Ausarbeitung nicht nach der Ordnung der Buchstaben; sondern der Disciplinen und der Materien selbst zu gehen, und eine jede Hauptlehre in gewisse Artikel zu bringen, wodurch dem Werk dieser Vortheil zugewachsen, daß wenn gleich wegen der alphabetischen Ordnung die Materien aus ihrem natürlichen Zusammenhang gebracht worden, sie gleichwohl, wenn man sie nach ihrer natürlichen Verbindung gegen einander hält, zusammen hängen. Man wird manches aus der heiligen Schrift angeführt finden, und da dürfte es scheinen, als wenn man die Gränzen der Philosophie überschritten habe. Es können in diesem Stück allerdings verschiedene Fehler begangen werden, die desto sorgfältiger zu vermeiden, je *schädlicher* selbige seyn können. Denn wie einige aus den Grundsätzen der göttlichen Offenbarung Schlüsse gemacht, so zur Vernunft gehören, also hat man auf der andern Seite aus den Grundsätzen der menschlichen Vernunftschlüsse Geheimnisse des Glaubens hergeleitet, welche beyderley Vermischungen schädlich sind. Ein anders Absehen hat dasjenige, was wir in diesem Werk aus der heiligen Schrift angeführet. Entweder ist es zu dem Ende geschehen, daß wir die Uebereinstimmung der natürlichen und der in der Schrift geoffenbarten Wahrheiten zeigten, welches das Ansehen der Philosophie sowohl, als der heiligen Schrift befestiget; oder man hat weisen wollen, wie manche Wahrheiten, welche die Vernunft einiger maßen erkennet, durch das Licht der Gnade viel deutlicher vorgestellet werden, welches unter andern in den Materien von dem Ehestande, von der Blutschande, Ehescheidung, Polygamie geschehen ist; oder es sind diejenigen widerleget worden, welche dasjenige, was nur zum Glauben gehöret, aus der Natur durch die Vernunft erklären wollen, davon eine Probe in den Artikeln von der Erbsünde, Dreyfaltigkeit, vom Fall des ersten Menschen zu sehen. Dieses ist es, was ich bey der dogmatischen Abhandlung der Materien in acht genommen.

historische Vorstellung gemacht, und aus der ältern und neuern Historie die Meynungen und Lehrsätze der Philosophen angeführet, und die Controversien, die unter ihnen fürgefallen, erzählet, auch bisweilen beurtheilet. Denn bey allen ist das letztere, und zwar aus hinlänglichen Ursachen nicht geschehen. Bey einigen habe ich meine eigne Meynung frey entdecket; bey andern die historische Erzählung so eingerichtet, daß man nicht undeutlich sehen kann, zu welcher Secte ich geneigt sey, und bey etlichen ist bloß erzählet worden, was bey einem Streit fürgegangen. Man ist zwar verbunden, dem andern mit den erkannten Wahrheiten zu dienen und hat das Recht, seine Meynung worüber zu sagen; es erfordert aber auch die Klugheit, hierinnen behutsam zu gehen. Ich habe mit Fleiß gesucht, alles so einzurichten, daß ich mit diesem Buch keine Gelegenheit zu Streitigkeiten geben möge, und wo ich des andern Meynung widerleget, ist solches mit gehöriger Bescheidenheit geschehen, welches vernünftige Leute gar wohl vertragen können. Durch solche historische Vorstellung ist vielleicht die philosophische Historie in etwas erläutert worden und zwar, wie ich glaube, der vornehmste Theil derselbigen. Wenn sie nur die Leben der Philosophen erzählet; oder auch ein Verzeichniß ihrer Schriften beygefüget, so ist sie damit noch nicht vollständig, indem die Historie der Lehrsätze und Meynungen den wichtigsten Theil ausmachen muß. Was die Allegationes betrifft, so werden sie vermuthlich bequemer seyn, daß sie alle an dem gehörigen Ort eingerücket worden; als wenn man sie zusammen an das Ende eines Artikels gefüget hätte. Die Schriften, darauf ich mich bezogen, sind mancherley, dabey ich mich bemühet habe, die vornehmsten Scribenten und Bücher, die von einer Materie nachzulesen sind, anzuführen, auch der kleinen Schriften und academischen Disputationen bisweilen zu gedenken.

So viel ist bey dem einem Stück des Lexici, was die Sachen selber betrifft, geschehen. Außer dem sind noch die philosophischen Termini erkläret worden, und zwar sowohl die gemeinen, welche in der Metaphysik vorzukommen pflegen; als auch

die

die besondern, welche die andern Disciplinen der Philosophie angehen, indem man gewisse logische, moralische, politische Terminos hat. Von den gemeinen hätte eine große Menge können angeführet werden, wenn man durchgehends hätte philosophiren wollen, wie es Mode war, als die Scholastici regierten. Denn diese stellten so viele unnütze Abstractiones an und machten daher so viel vergebene und barbarbarische Wörter, daß von denselbigen allein ein Buch von ziemlicher Größe zu schreiben wäre. Allein die Zeiten der Finsterniß sind nunmehro vorbey, nachdem ein helles Licht der natürlichen Weisheit aufgegangen ist, womit also ein großer Theil von solchen Terminis billig gänzlich abgeschaffet worden, die man wieder aufzuwärmen, nicht nöthig hat. Um deswegen sind sie hier weggelassen und nur diejenigen beybehalten und erkläret worden, welche noch gäng und gäbe, daß man sich deren bedienet, oder die man doch wissen muß, wenn man andere Schriften, die man zu lesen nöthig hat, verstehen will. Ich habe sie fast alle in ihrer lateinischen Sprache behalten müssen, weil dafür noch keine deutsche Wörter eingeführet und durchgehends angenommen worden. Selbst dergleichen neue Wörter zu schmieden, geht deswegen nicht an, weil man sich nur unverständlich machen würde. Einige haben dergleichen vorgenommen und alles eigenmächtig verdeutschen wollen; man siehet aber bis dato noch nicht, daß auch andere in solcher Sprache reden wollen, die vielmehr dafür halten, daß sich jene damit nur dunkel gemacht: doch weil man vor einige lateinische auch deutsche hat, die durchgehends bekannt und üblich sind, so habe ich vor das rathsamste gehalten, selbige so wohl lateinisch, als deutsch anzuführen und wegen der Erklärung mich bey einem auf den andern zu beziehen. In dem Vortrag habe ich auch vielmals solche Wörter lateinisch lieber behalten, als verdeutschen wollen, wenn selbige sehr bekannt gewesen.



Vor-

Vorrede zur vierten Auflage.

Ich habe nicht nöthig, von dem Nutzen eines philosophischen Lexicons zu reden, da der nunmehro selige Hr. Kirchenr. Walch in der Vorrede zur ersten Auflage bereits zur Genü dieses ausgeführet und die Einwürfe, die man zu machen pfleg beantwortet hat. Meine Pflicht erfordert vielmehr von meinen Z sätzen etwas zu gedenken. Da dieses Buch nur zu einem Han buche dienen soll, so war ich genöthiget, mich einer gedrungene Kürze zu bedienen, und die Leser auf die Quellen zu verweisen, au welchen sie eine vollständige Kenntniß schöpfen konnten. Inzw schen habe ich doch hier und da verschiedene beträchtliche Zusä und auch ganz neue Artikel, sowohl als die neuern merkwürdigst Schriften hinzugefügt, die ich deswegen in [ ] eingeschlossen h be, damit man sogleich ersehen könne, was von mir bey dies neuen Ausgabe geleistet worden. Man wird mir hoffentlich keine Vorwurf machen, daß ich die Lehren aus der Naturgeschichte hier un da nur kurz berühret und blos in so weit ausgeführet habe, in wi weit sie den Philosophen zur Speculation Gelegenheit geben könne Denn wer eine vollständige Kenntniß in diesem Felde sich zu erwe ben verlangt, der muß des Hrn D. Friedrich Heinrich Wilhelm Martini allgemeine Geschichte der Natur in alphabetischer Ord nung, wie auch diejenigen Schriften brauchen, die ich unter dem Ar tikel: Naturgeschichte angeführet habe. Das übrige zur Philo sophie gehörige und nothwendigste wird man hoffentlich in gegenwär tiger Ausgabe, so weit es die Absicht eines Reallexicons er fordert, finden. Freylich muß man nicht in einem solchen Buche von jeder Materie eine vollständige Ausführung suchen, und glau ben, als ob man andere Schriften entbehren könne, vielmehr soll es den ersten Grund zur Kenntniß legen, die man alsdenn durch weiteres Nachlesen zu erweitern hat. Eben deswegen habe ich mich bemühet, die Hauptbücher und sogar oft die Seitenzahl dererjenigen Schriften zu bemerken, durch deren Gebrauch eine weitere Aussicht dem Leser eröfnet wird.

Eigentlich sollte ein philosophisches Lexikon blos die philosophischen Kunstwörter erklären, und ihre verschiedene Bedeutungen sowohl nach der Herleitung der Worte, als auch nach dem Redegebrauch entwickeln. Die Absicht des seligen Hrn. Kirchenrath Walchs aber zweckte darauf ab, von jeder Materie selbst eine kurze Ausführung zu geben, und solche Absicht ist gewiß untadelhaft, da sie sowohl Anfänger in der Philosophie als auch andere, welche die Philosophie nicht zu ihrem Hauptwerk machen, in Stand setzet, das nothwendigste von philosophischen Wahrheiten sogleich in der Kürze zu lesen.

Herr Professor Feder in Göttingen hat in dem encyklopädischen Journal, das zu Cleve heraus kommt, im 8. Stück ein gutes Ideal zu einem philosophischen Lexikon gegeben, in wiefern man sich nämlich blos die Aufsuchung derer, mit den philosophischen Wörtern verbundenen Ideen und Bedeutungen zum Ziel setzet. Ich wünsche, daß er nach seinem Plane, wenn gleich selbiger sich nur über die speculative und theoretische Philosophie erstrecken sollte, das gelehrte Publikum bald mit seiner Arbeit erfreuen wolle, zumal, da das Walchische Lexikon, wie schon gedacht worden, einen andern Zweck zum Vorwurf hat, und der Gebrauch des einen, dem Gebrauch des andern gar nicht hinderlich ist.

Daß ich oft meine Meynung benebst einer Beurtheilung anderer Gelehrten beygefügt, und sogar jezuweilen eine gegenseitige Meynung, von derjenigen, die der selige Kirchenrath Walch vorgetragen, geäußert habe, wird mir hoffentlich nicht zur Last gelegt werden, da ich verpflichtet war, nach meiner Ueberzeugung zu reden. Da ich ohnedem aller Bescheidenheit hierbey beflissen gewesen, und andere Gelehrte ebenfalls das Recht haben, meine vielleicht zu schwachen Gründe zu prüfen und zu verbessern, so hoffe ich dieserwegen von dem gelehrten Publikum keine Vorwürfe.

Um das Buch allgemeinnütziger und allen dreyen im heiligen römischen Reich geduldeten Religionen brauchbar zu machen, habe ich diejenigen Stellen, die besonders den Römischkatholischen Glaubensgenossen in den vorigen Ausgaben in Ansehung eines und des

daß man nur historisch die verschiedenen Meynungen erkennet. Der Philosoph hat ohnedem kein Recht, in solchen Dingen mit einer entscheidenden Mine zu reden.

Weil ich auch oft bey Erklärug einer Materie, zugleich das Gegentheil nach der Regel: opposita iuxta se posita magis elucescunt mitgenommen habe, so hat der Leser zu bemerken, daß er jederzeit mit einem Artikel dessen Gegentheil lesen und aufschlagen muß, wenn er die Lehre vollständig übersehen will. So ist z. E. der Artikel: Dankbarkeit, mit dem Artikel: Undankbarkeit; die Rubrik Kälte, mit der Rubrik: Wärme, der Artikel: Leben mit dem Artikel: Tod u. s. w. in Verbindung zu lesen, und die Schriften der einen Rubrik sind durch die Schriften der gegenseitigen zu ergänzen. Sollte eine Rubrik gar nicht anzutreffen seyn, so wird sie vielleicht unter den entgegengesetzten Namen, gefunden werden. Z. E. Toleranz ist nicht im Lexikon angeführt. Dagegen ist sowohl von der Toleranz als auch von der Intoleranz unter der Rubrik: Intoleranz gehandelt worden. Manche Artikel sind unter der lateinischen, manche unter der teutschen, manche auch wohl unter beyden Benennungen ausgeführet worden. Deswegen hat man sich es vollständigen lateinischen und teutschen Registers zu bedienen, welches bey dieser Ausgabe sich vor den vorigen auszeichnen wird. Um den Raum zu ersparen, glaubte ich berechtiget zu seyn, bey einem Geschlechte oft auch die Arten zu erklären, daher man nicht glauben muß, daß diese oder jene Art nicht abgehandelt worden, weil sie vielleicht unter keiner besondern Rubrik stehet, vielmehr wird der Leser hier abermals sich des allgemeinen Registers bedienen müssen, wenn er jede Art oder Gattung eines höhern Begriffs zu finden verlangt. Auch ist jezuweilen bey einer Materie, die damit verwandte, um den Unterschied desto deutlicher einzusehen, mit abgehandelt worden, weswegen das allgemeine Register wiederum nothwendig ist. Z. E. Unter der Rubrik: Herablassung, da sie eine Art der Demuth, und von andern Arten der Demuth zu unterscheiden ist, ist zugleich der Unterschied von den übrigen Arten der Demuth beygebracht worden. Was das Register der Namen und Sekten betrift, so haben um Weitläuftigkeit zu vermeiden nicht alle, sondern nur diejeni-

gen

gen Schriftsteller bemerket werden können, von welchen ganze Stellen angeführet worden.

In Ansehung derjenigen Artikel, die zugleich in die Theologie einschlagen, ist die Anführung der neuern Schriften deswegen vergleichungsweise vermindert worden, weil ich theils den mir verwilligten Platz zu denenjenigen Artikeln anwenden wollte, die der Philosophie näher verwandt sind; theils weil man die theologischen Schriften nicht in einem philosophischen Lexikon zu finden, verlangen kann. Daher wird man mich nach der Billigkeit nicht tadeln können, wenn ich z. E. unter der Rubrik: christliche Religion nur einige wenige Schriftsteller angeführet habe, die ich für die gemeinnützigsten hielte. Ich will aber deswegen andern Verfassern, die ich unbenennt gelassen habe, nicht den Werth ihrer Schriften entziehen, oder dadurch zu erkennen geben, als ob sie von geringerem Gehalte wären.

Aus dem ehemaligen Anhang, worinnen das Leben einiger Philosophen und die philosophischen Secten beschrieben waren, sind nur die Secten und diejenigen Rubriken nach der alphabetischen Ordnung in unser Lexikon eingerückt worden, die kein Individuum oder einzelne Person genau bestimmen. Dagegen ist die philosophische Geschichte in systematischer Ordnung tabellarisch nach den Grundsätzen des Jacob Bruckers in seiner historia critica philosophiae als ein Anhang bey dieser vierten Ausgabe hinzugekommen. Wer nun die Lebensbeschreibung eines jeden Philosophen, der in diesen Tabellen berühret worden, weitläuftig zu lesen und folglich diesen Entwurf vollständig auszuführen gedenket, der mag die Namen der Philosophen in dem vollständigen Jöcherischen Gelehrtenlexikon nachschlagen. Auch werden Anfänger des Hrn. D. und Oberconsistorial-Rath Büschings Grundriß einer Geschichte der Philosophie in 2 Theilen 1774. 8. mit vielem Nutzen bey den Tabellen brauchen können.

Einige wenige Artikel z. E. Caffee, Chokolate u. s. w. sind bey der jetzigen Ausgabe zwar in den Rubriken geblieben, wegen der Ausführung aber hat man geglaubt, den Leser auf Zinks ökonomisches Lexikon verweisen zu dürfen, wohin sie eigentlich gehören.

Auf solche Art hat man mehrern Raum erhalten, diejenigen Artikel vollständiger zu liefern, die man in einem philosophischen Lexik erwartet.

Wegen einiger eingeschlichenen Druckfehler, die bey so klare Druck unvermeidlich sind, wird mich der Leser entschuldiget halte da ich wegen des auswärtigen Drucks keine Correktur besorgen kö nen. Sie sind am Ende mit bemerkt worden.

Jena,
in Monath April
1775.

Justus Christian Hennings.

Abend,

[Abbitte,]

Ist eine Bitte, daß uns der andere das ihm zugefügte Uebel vergeben wolle. Die Abbitte bey Gott ist ein Gebet um Vergebung der Sünde, und gehöret zu den verbittenden Gebeten. Denn man theilet das Gebet in ein bittendes und verbittendes. Jenes bestehet darinn, wenn wir Gott um Erlangung eines Gutes bitten; dieses aber, wenn wir um Abwendung eines Uebels bitten. Zu dem letztern gehöret z. E. das Gebet: führe uns nicht in Versuchung. Siehe Gebet. Bey den alten Christen geschahe das Abbitten öffentlich und privatim. Jenes erforderte, daß sich der Sünder öffentlich mit der ganzen Kirche versöhnete. Dieses aber geschahe besonders vor dem Genuß des Abendmahls, und gründete sich auf den Spruch Matth. 5, 23. Es vergaben sich aber auch die ersten Christen vor dem Genuß des Abendmahls, in öffentlicher Versammlung ihre Sünden, und ertheilten sich zur Bestätigung den Kuß des Friedens, welcher auch der heilige Kuß genennet wurde 1 Petr. 5, 14. Siehe Abtrag.]

Abend,

Heißt die Zeit zwischen Tag und Nacht, da der Tag sich endet, und die Nacht eintritt; ingleichen die Gegend, da die Sonne untergehet, oder das Mittel zwischen Mittag und Mitternacht. [Die Abendzeit im Sommer dienet den Menschen und lebenden Geschöpfen zur Erquickung. S. das Reich der Natur und Sitten, (eine hallische Wochenschrift) 63 und 72stes St. wie auch der Mensch 169stes St. Bey Patienten hat die Abendzeit einen großen Einfluß, indem die Krankheit zu solcher Zeit mehrentheils zunimmt. Den Grund hiervon muß man bey den Arzeneygelehrten suchen. S. Diction. Encyclop. Art. Soir. und Gaz. Salut. 71. No. 17.]

Abendröthe,

Ist der Schein, der, wenn die Sonne untergegangen, an demselbigen Ort eine Zeitlang zu sehen ist. Der Ursprung kommt von den Sonnenstrahlen, die sich in unserer Luft, wovon die Erdkugel umgeben wird, brechen, und uns in die Augen zurückfallen, so lang bis die Sonne eine gewisse Tiefe erreichet, die man insgemein auf 18 Grad rechnet, wiewohl andere noch weniger setzen. Man nennet dieses im Deutschen auch die Abenddämmerung, und das Wort Abendröthe bedeutet auch dasjenige, wenn bey Untergang der Sonne von ihren Strahlen die umher schwebenden Wolken sich färben und röthlich ansehen lassen. Das lateinische Wort crepusculum braucht man in weiterm Verstand, daß es so wohl auf des Tages Anbruch, als auf die Abenddämmerung gehet, jedoch mit dem Zusatz, daß jenes crepusculum matutinum; dieses aber vespertinum heißet, auch der Anbruch des Tages zuweilen aurora, im Deutschen die Morgenröthe genennet wird. Ein gewisser Araber Alhazen hat einen besondern Tractat de crepusculis geschrieben, welchen Gerardus Cremonensis in das Lateinische gebracht; und Peter Nunnez oder Nunnius, auch Nonius, hat ebenfalls de crepusculis ein Werk verfertiget, welches mit dem obigen zugleich herausgekommen ist. Lipenius führt in seiner bibliotheca philosophica p. 355. noch an Laurembergium de natura crepusculorum, und Rhodium in tr. de crepusculis. Der Freyherr von Wolff handelt davon in seinen elementis astronom. deutlich. Man sehe sein Mathematisches Lexicon p. 451; [wie auch Martin Knorr diss. de crepusculis, Vitemb. 1698. Hanov in den Seltenheiten der Natur und Oekon. 2 B. 1753. p. 818. Bergmanns diss. de crepusculis 1755. S. Schwed. Abhandl. 22ster Th. p. 237 f. Bergmanns Geschichte der Wissenschaften der Dämmerung, in den Schwed. Abhandl. 24ster Th. p. 127. wie auch die Rubrik: Dämmerung.]

[Abentheuer,]

[Werden solche Unternehmungen genennet, die auf gerade Wohl geschehen, es mag der Ausgang der abgezweckten Absicht entsprechen oder entgegen seyn. Insbesondere werden die Handlungen der Wagehälse mit diesem Worte beleget. So hat man bey der Militz oft solche Wagehälse, die sich freywillig um ein Stück Geld oder eine andere Belohnung zu den gefährlichsten Unternehmungen erbieten. Z. E. zum Sturmlaufen, zu gefährlichen Posten u. s. w.]

Aberglaube,

Hievon können wir so wohl dogmatisch, als historisch handeln, und nach der erstern Art eine theoretische und practische Betrachtung anstellen. Die theoretische untersuchet 1) was der Aberglaube sey? Wird dieses Wort in einem weitern Verstand gebrauchet, so können wir sagen, daß der Aberglaube in einem solchen Irrthum bestehe, da man natürlichen und menschlichen Dingen etwas göttliches beyleget, welches sie nicht an sich haben, so daß dieser Irrthum einen unver-

erreget; welcher die ganze Seele des Menschen einnimmt. Denn in Ansehung des Verstandes ist bey Abergläubischen ein Irrthum, daß sie einer Sache etwas göttliches beylegen, das sie in der That nicht hat, welcher Irrthum aber allein die Sache so schlimm nicht machen und den Aberglauben in den Augen Gottes so verhaßt fürstellen würde; ob schon ein jeglicher Irrthum an und vor sich ein Uebel ist. Wenn sich aber mit demselben ein unvernünftiger Affect verknüpfet, der hernach in unvernünftige Thathandlungen ausbricht; so erscheinet der Aberglaube in seiner häßlichsten Gestalt. Denn das Gemüth beweist sich vor und nach diesem Irrthum auf eine regellose Art geschäfftig. Vorhero verursachet sonderlich die Inclination zum Geiz und zur Furcht, daß man sich solche falsche und irrige Einbildungen machet, daher Theophrastus in characteribus morum p. 47. den Aberglauben meticulosum erga numen adfectum nennet. Ist der Irrthum einmal da, so verfällt man dadurch wieder in eine unvernünftige Hoffnung und Furcht, welche einen zu einem unvernünftigen Gottesdienst leiten. Was ein Atheiste zu wenig thut, indem er gern alles göttliche aus der Welt verbannen wollte, das thut ein Abergläubischer zu viel, der sich überall was göttliches einbildet, das doch nicht ist. [Es ließe sich auch der Aberglaube kurz durch einen Irrthum erklären, da man Gott falsche Eigenschaften andichtet. Solches geschiehet theils auf eine unmittelbare Art, wenn man z. E. die Strafgerechtigkeit von Gott leugnet, wenn man ihm, wie einige Rabbinen gethan haben, eine körperliche und menschliche Größe zueignet, wovon Eisenmenger in seinem entdeckten Judenthum zu lesen ist; theils mittelbarer Weise, wenn man zwar dem Allerhöchsten wahre Vollkommenheiten beyleget, aber aus selbigen falsche Folgen herleitet, und aus solchen Bewegungsgründe zu seinen Handlungen nimmt. Wohin zu rechnen ist, wenn die Menschen den Geschöpfen solche Wirkungen beylegen, die doch eine Allmacht erfordern, und nur von Gott gewirkt werden können. Denn auf solche Art verwirret man das Unendliche mit dem Endlichen, und leget Gott falsche Eigenschaften bey. Uebrigens ist G. F. Meier in der philosophischen Sittenlehre 1 Th. §. 245. Joh. Lorenz von Mosheim Sittenlehre der heil. Schrift 1 Th. S. 316. 460. 2 Th. S. 286 ff. 8 Th. S. 50. Siegm. Jac. Baumgarten ausführlicher Vortrag der theologischen Moral §. 238. nachzulesen.]

2) Auf wie vielerley Art sich der Aberglaube zutragen könne? er hat entweder bey theoretischen, oder practischen geschieht er sonderlich auf zweyerley Weise: einmal wenn man was für Gott hält, das nicht Gott ist, als die Sonne, Mond, die andern himmlischen Gestirne, auch wohl Menschen, es geschehe nun solches directe; oder indirecte, welches man auch die Abgötterey nennet, davon wir an gehörigem Ort gehandelt haben; hernach wenn man natürliche Wirkungen für besondere göttliche Wirkungen ausgiebet, wie es vielmal bey Erscheinungen eines Cometen geschehen, auch den natürlichen Sachen eine größere und göttliche Kraft, als sichs gebühret, beyleget. Dahin gehöret, wenn man irrig glaubet, daß die Geister, sonderlich die Teufel, eine so große Macht haben, daß sie alles nach ihrem Gefallen ausrichten könnten, welcher Irrthum in den Menschen einen unvernünftigen Affect erreget, dadurch sie zur Magie angetrieben werden, die also für eine Art des Aberglaubens zu halten. Es gehöret dahin, wenn man den himmlischen Gestirnen eine solche Kraft zuschreibet, welche in das Glück und Unglück, wie auch in die Gemüthsneigungen der Menschen einen Einfluß äußert, welcher Irrthum Ursache gewesen, daß man auf die abgeschmackte und ungereimte Astrologie verfallen, ja es ist der Aberglaube auch auf die Kreaturen des Erdbodens gekommen, da man bald gewissen Steinen, bald gewissen Pflanzen und Kräutern eine göttliche Kraft zugeschrieben, auch dergleichen mit den Wörtern und Charactern fürgenommen, welches alles D. Buddeus in thesibus de atheismo et superstitione cap. 9 weitläuftig ausgeführet hat. Nicht weniger sind die Menschen bey ihren eigenen Verrichtungen superstitiös, daß sie sich solche, als göttlich einbilden, dahin der selbst erwählte Gottesdienst mancher Religionsverwandten zu ziehen, da man solche Gebräuche und solche Stücke des äußerlichen Gottesdienst eingeführet, die wenigstens einfältige Leute für solche Ceremonien halten, die Gott gefällig, und Mittel zur Erlangung der ewigen Seligkeit wären.

Die practische Betrachtung stellt für, was man in Ansehung des Aberglaubens zu beobachten? und legt zum Grund, wie derselbe nicht nur an sich sehr abgeschmackt, sondern auch gar gefährlich. Denn wenn die Leute nur ihre gesunde Vernunft brauchen wollten, so würde gewiß kein Aberglaube in der Welt seyn; je einfältiger und dümmer aber die Menschen sind, indem sie bloß ihrer Imagination und verderbten Affecten nachhängen, je größern Wachsthum muß der Aberglaube haben. Es ist unvernünftig, den Effect für die wirkende Ursach zu halten, und die Sonne, Mond und dergleichen,

als

als einen Gott zu verehren; es ist unvernünftig, Gott auf eine Art zu verehren, die mit seinem Wesen streitet, und sich durch die Imagination so verführen zu lassen, daß man wider alle Vernunft laufende Dinge glaubt und vertheidiget. Solche Abergläubische sind nicht nur vor sich in einem elenden Zustand; sondern verursachen auch andern oft grossen Schaden. Sie sind Sklaven von ihrem bösen Willen und wollen daher, daß andere Leute sich nach ihnen richten sollen, sie aber geben niemanden nach. Kömmt dazu die äusserliche Macht, so entstehen die schwersten Verfolgungen wider den Fortgang der wahren Religion, welches die ersten Christen von den Heydnischen Kaisern erfahren müssen, und wer weiß nicht, was vor blutige Kriege der Aberglaube zum Verderben der Republik erreget. In Ansehung dessen müssen diejenigen, so zur Zeit davon befreyet sind, sich in Zukunft davor hüten, und die in einem so elenden Zustand stehen, daraus zu kommen sich bemühen, bey welchen Bemühungen in der Philosophie kein besseres Mittel, als die wohlgegründete Erkenntniß der Physic, so fern sie mit einer Logic verknüpfet, zu finden, damit man siehet, was natürlich, ausernatürlich und übernatürlich, welche Unwissenheit zum Aberglauben nicht nur Gelegenheit giebet, sondern ihn auch, wenn er da ist, mit unterhält. Wie nun aber dieses eine Sache, die eigentlich für Gelehrte gehöret, so sollen diese mit ihrer Erkenntniß andern an die Hand gehen, und ihre Wissenschaft in natürlichen Dingen nicht in blosser Theorie, in eitlen Speculationen beruhen lassen, sondern selbige als kräftige Mittel wider den Aberglauben so wohl; als die Atheisterey anwenden. Cicero als ein Heyde hat davon lib. 1. de finib. sehr wohl geurtheilet, wenn er schreibet: omnium rerum natura cognita levamur superstitione: liberamur mortis metu! non conturbamur ignoratione rerum; e qua ipsa horribiles saepe existunt formidines. Denique etiam morati melius erimus. Dem ungeachtet aber müssen Ungelehrte an diesem Werk selbst Hand anlegen, daß sie vor allen Dingen die Beschaffenheit ihrer Seele bey diesem Zustand bemerken, wie sie der Imagination zu viel einräumen, der Leichtgläubigkeit, dem Geiz und der Furcht so ergeben sind, welches sehr viel zur Erregung und Verstärkung der Superstition wirket, daß sie also diesem allem zu widerstehen bedacht seyn müssen. Das kräftigste Mittel ist die fleißige Betrachtung des göttlichen Worts nebst dem Gebet, das wenn man sich darinnen fleißig übte, wahrhaftig sich zu Gott bekehrte, eine kindliche Liebe zu ihm hätte, man seine falsche Einbildungen bald erkennen, und den dadurch entstandenen unvernünftigen Affect ablegen müßte, welches aber nicht so wohl zur Philosophie, als Theologie gehöret. Ob die Atheisterey, oder der Aberglaube einer Republik schädlicher sey? solche Frage ist sonderlich zu den neuern Zeiten vorgekommen, nachdem Bayle in den pensées diverses, écrites à un docteur de Sorbonne à l'occasion de la comete &c. dafür gehalten, daß Atheisten in einer Republik nützlichere Leute, als die Abergläubischen wären, worinnen es auch der berufene Joh. Toland in seinem adeisidaemone mit ihm hält, wie wir solches unten in dem Artikel Atheisterey weiter ausgeführet haben, und daher hier nur so viel gedenken, daß bey beyden zwar sich der Mensch in den Abgrund des Elendes stürzet, wenn man aber ja eine Vergleichung zwischen beyden in Ansehung ihrer Natur auf das Interesse einer Republik machen will, so muß ausser Streit die Atheisterey weit schädlicher; als der Aberglaube seyn.

Stellet man eine historische Betrachtung von dem Aberglauben an, und will den Ursprung, Fortgang, Wachsthum desselben wissen, so muß man dasjenige, was man davon wahrscheinlich muthmasset, von dem, wie sich die Sache wirklich zugetragen, und in historischen Nachrichten gegründet ist, unterscheiden. Denn in Ermangelung genugsamer historischer Nachrichten stellt man sich manchmal den Ursprung und Fortgang einer Sache nach guten wohl aneinander hängenden Principiis sehr angenehm für; wenn wir aber accurate Historien hätten, würden wir uns oft in unsern Muthmaßungen betrogen finden. Denn ein anders ist, wie es hätte seyn können; ein anders aber, wie sichs wirklich zugetragen, welches letztere in solchen Fällen aus der Historie herzuholen, daß, wenn man dieses beobachtet, unter andern vielleicht so viel Dispüt vom Ursprung der Städte nicht entstanden wäre. Hernach muß man bey solcher Untersuchung dasjenige, was Gelegenheit zu dem Aberglauben gegeben, von den Ursachen unterscheiden, welche letztere bey dem Menschen selbst, das erste aber ausser ihm zu suchen, auch dabey wissen, daß ein solches Verderben nicht auf einmal, sondern nach und nach sich eingeschlichen, und dazu verschiedene Personen, wiewohl in ungleichen Absichten und durch vielerley Mittel, das ihrige beygetragen. Von dem groben Aberglauben, oder eigentlichen Abgötterey wollen einige den Cham, andere den Nimrod zum Urheber angeben, darinnen sich nichts gewisses sagen lässet; so viel aber ist gewiß, daß Thara Abrahams Vater in der Abgötterey gestecket, wie aus Josua cap. 24. v. 2. zu ersehen ist. Die Gelegenheit dazu war sonder Zweifel der prächtige Anblick, die herrliche Gestalt der himmlischen

schen Körper, und der augenscheinliche Nutzen, den sie von denselben hatten, da sie denn dachten, sie müßten selbige verehren, welches auch, nachdem sie noch von dem Geiz angetrieben wurden, wirklich geschahe, wie denn aus den ältesten Geschichten ganz deutlich zu erweisen, daß sie Sonne und Mond zuerst als Götter verehret, darauf sie auch auf die irdischen Körper verfallen, welches alles nach und nach geschahe, bis endlich das abgöttische Wesen völlig überhand nahm. **Maximus Tyrius** differt. 1. schreibet: „es gestünde alle Welt, daß „nur ein Gott sey, es habe aber dieser „einzige Gott seine Bedienten, die ihm „bey der Direction und Erhaltung der „Welt an die Hand giengen, und welche „man auch göttlich verehret habe.„ So mögen die noch in etwas vernünftigen Heyden sich die Sachen vorgestellt haben; das gemeine und einfältige Volk aber machte sich einen ganz andern Begriff davon. Nachdem einmal die Leute in einem solchen Hauptirrthum stacken, so both immer ein Irrthum dem andern die Hand, man verstund die Beschaffenheit der natürlichen Dinge und die Kräfte der Natur nicht, klebte an der sinnlichen Imagination, mit welchem Zustande des Verstandes sich der böse Wille, sonderlich die Neigung zum Geize, und das daher entstehende furchtsame Wesen verknüpfte. Hierzu kamen die Regenten, die Priester, die Philosophen und andere Gelehrten, welche das arme Volk in diesem Zustande auf alle Weise und Wege zu unterhalten, und ihnen eine recht sklavische Furcht einzupflanzen suchten, damit ihr Ansehen desto größer würde. Denn was die Politicos betrifft, so suchten sie unter andern ihr Geschlecht von den Göttern herzuleiten; man gab für, sie stünden in einer besondern Gemeinschaft mit denselben, und erführen von ihnen die Gesetze, und was sonst zum Besten der Republik diente, wie es **Numa Pompilius** und andere gemacht, davon **Naudäus** von Staatsstreichen cap. 4. zu lesen. Dahero sagt **Varro** bey dem **Augustino** de ciuit. Dei lib. 3. cap. 4. vtile esse ciuitatibus, vt se viri fortes, etiamsi falsum sit, ex diis genitos esse credant, vt eo modo animus humanus, velut diuinae stirpis fiduciam gerens, res magnas aggrediendas praesumat audacius, agat vehementius, et ob hoc impleat ipsa securitate felicius. Es [...]r dieses nur eine politische Simula[...], eine erdichtete Enthusiasterey, und [...]r ihre Person wußten es am besten, [...]ichts als Betrug dahinter stäcke, wie [...]**bonus** de enthusiasmo cap. 1. wohl [...]merket hat. Eines solchen Mittels [...]enten sie sich um desto eher, weil sie [...]ten, daß sie die Gemüther ihrer Un[...]nen nicht besser einnehmen, und

unter dem Vorwandte der Religion, u
der Gottesfurcht die abscheulichsten Di
ge zum Verderben der Republik aussü
ren konnten, davon England ein Exe
pel an dem **Olivier Cromwell** aufw
sen kann. Unter solche Streiche gehö
auch die Vergötterung, die Wunder, d
sie fälschlich und erdichtet fürgaben, u
darein sich das einfältige und arme Vo
nicht schicken konnte, welches uns abe
mal ganz deutlich anzeiget, wie [...] d
Unwissenheit der Leute in der Physic d
Superstition in die Höhe gekommen. S
rühmten von sich Proben einer wunde
baren göttlichen Erhaltung, legten d
natürlichen Wirkungen als Wunder au
und legten sich wohl selbst die Kra
Wunder zu thun bey, wie **Vespasianu**
that, s. **Heumann** in dissertat. de mir
culis Vespasiani, Jena 1707. und **Knol**
lach de sic dictis Vespasiani miraculi
Wittenb. 1711. wodurch die Gemüth
gar leicht können eingenommen werde
Denn wenn die Menschen nicht glei
eine natürliche Wirkung begreifen kö
nen; so schreiben sie solche unmittelb
entweder Gott, oder dem Teufel zu, we
ches auch in moralischen Sachen g
schieht, daß, wenn sie etwan in ein Un
glück gerathen, so wollen sie davon nic
Ursach seyn; sondern Gott, oder der Teu
fel soll die Schuld über sich nehmen
Außer diesen bedienten sie sich auch di
ses Streichs, daß sie allerhand Weiss
gungen und Offenbahrungen fürwandte
und insonderheit den ungeschickten Gei
lichen so große Ehre erwiesen, wodur
die Macht derselben sich nicht nur an si
selbst anhub; sondern auch zum größte
Schaden und Nachtheile der Kaiser un
Könige wuchs. Und gewiß die Geistl
chen haben in der That sowohl unter de
Heyden, als denen, so sich Christen ne
nen, zur Superstition das meiste mit be
getragen, wenn man nur bedenket, wa
sie vor Betrügereyen fürgenommen, wi
sie das arme Volk bey der Nase herum
geführet, ihnen erdichtete Offenbarunge
Weissagungen, Wunder weißgemacht, un
welches die wichtigste Maxime dabey i
die Leute in der größten Unwissenhe
unterhalten. Denn wenn das arme Vo
aus der finstern Höhle der Unwissenhe
heraus gezogen würde, so würden ih
Augen aufgethan, und die abergläub
schen Possen gesehen werden; so lan
aber Einfalt und Dummheit herrschet,
lange hat Aberglaube und mithin d
Macht der Geistlichen gewonnen Spie
Bey den Heyden verursachten hier a
die Philosophen mit verschiedenen Le
ren, sonderlich von den Dämonibus, u
deren Gemeinschaft mit den Mensche
wie nicht weniger mit ihrer Lehrart gr
sen Schaden. Man muß sich wunder
wenn man von dem abscheulichen Abe

glaube

glauben der alten Egyptier lieset, wie sie die geringsten Kreaturen, Ochsen, Hunde, Katzen, auch Kräuter, als göttlich verehret, zumal da dieses Volk wegen seiner Weisheit und der philosophischen Wissenschaften überall berühmt war, und zu vermuthen ist, daß die Gelehrten das gemeine Volk in den Stücken des Gottesdienstes werden unterrichtet, wenigstens ihm keine so offenbare Narrheiten weiß gemacht haben. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dazu die hieroglyphische Lehrart Gelegenheit gegeben. Denn als die Egyptier wohl sahen, daß das gemeine Volk eine Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge zu seinem Gottesdienst haben müßte, und solches sich abstracte Begriffe von Gott zu machen, nicht im Stande wäre; sondern vielmehr an eine sinnliche Imagination gewohnt sey, so bequemeten sie sich darnach, und stellten die göttlichen Eigenschaften unter gewissen Bildern für; und weil man sahe, daß solche Vorbildungen dem Volke zu statten kamen: so bediente man sich derselben heimlich und öffentlich in den Tempeln, woraus aber endlich die so große Abgötterey wurde, daß man den Sachen, wodurch was göttliches fürgebildet wurde, göttliche Ehre beylegete.

Es ist diese Materie in verschiedenen Schriften abgehandelt worden. So hat Jos. Arndius einen tractat. practic. de superstitione zu Güstr. 1664. geschrieben; Gisbert Voet hat in seinen dispp. select. tom. 3. n. 9. seq. besondere dissertationes de superstitione eingerücket, und D. Buddeus hat die Sache in den thes. de atheismo et superstitione cap. 8. 9-12. am schönsten ausgeführet, der einzeln Dissertationen, die davon heraus sind, als Martin Geiers, und Johann Wilhelm Baiers de superstitione; Chr. Henr. Amthors de habitu superstitionis ad vitam ciuilem, Kiel 1708. Bierlings de superstitione arcano dominationis, Rinteln 1701. Gottl. Samuel Treuers de superstitionis conditoribus et propagatoribus, Helmstädt 1717. zu geschweigen. In Werenfels dissertationum varii argumenti part. 2. gleich anfangs findet man eine dissertatio de superstitione in rebus physicis. Ueber das Wort δεισιδαιμονία und superstitio hat Düportus in den praelection. in Theophrasti characteres cap. 16. Anmerkungen gemacht, die Scribenten aber von der Abgötterey findet man unter diesem Worte in einem besondern Artikel. [Der Aberglaube in Absicht auf die Begebenheiten und Erscheinungen in der Natur, ist eine Neigung, natürlichen Gegenständen und Wirkungen eine Kraft beyzulegen, deren sie doch unfähig sind. Man sehe des Hrn. Past. Götzens Abhandlung von Aberglauben in der Naturgeschichte, in den neuen Mannigfaltigkeiten 1 Jahrg. pag. 303-316. 319-334. Einige Beyspiele will ich aus selbigen anführen. Man glaubte in den verfinsterten Jahrhunderten, daß die mechanische Aussprache des Ave Maria, die man einem Vogel beygebracht hätte, die Kraft habe, die Geyer und Stoßvögel abzuhalten. In Norwegen giebt es eine Art Bergmäuse, von welcher der gemeine Mann glaubt, sie regneten aus den Wolken. In und um Lappland glauben verschiedene, daß die Wolken die Lappländer und Rennthiere auf ihren Reisen in Gebürgen mit wegführen könnten. Daß die Menge der Feldmäuse Unglück für die Zukunft prophezeyhe, ist ebenfalls ein herrschender Aberglaube, auch in unsern Ländern. Wenn sich im Norwegischen die Mäuse vermehren, so halten die Leute daselbst ein Mausefest, welches darinn bestehet, daß sie ihre Festtagskleider anziehen, und an statt zu arbeiten, sich niederlegen und schlafen. Wenn der Wurmdrache oder Heerwurm ziehet, so legen ihm die Leute ihre Kleider in den Weg, und sehen es für ein glückliches Zeichen an, wenn diese Armee von Millionen durch einen ausgeschwitzten zähen Schleim mit einander verbundener Madenwürmer darüber wegkriecht, es ist aber in ihren Augen eine sehr schlimme Vorbedeutung, wenn der Heerwurm zur Seiten ausweichet. S. Pontoppidan. Norw. II Th. pag. 80. und D. Kühns Nachricht von demselben im 1 St. des Naturforschers, der unter der Aufsicht des ältern Hrn. Hofr. Walchs heraus kommt. pag. 79. Den sogenannten Todtenkopf, einen seltenen Abendvogel, hat man in manchen Gegenden wegen der Zeichnung des Todtenkopfs, als einen Vorbothen von einem großen Sterben unter Menschen und Vieh angesehen. Aus den Galläpfeln, die auf den Blättern der Eichen wachsen, ist auch mancherley Unglück vorher gesagt worden. Man hat gefunden, daß in denselben allemal ein Würmchen, eine Spinne oder Fliege verborgen liege. Nun mußte jedes von diesen Insekten der Prophet eines eignen und besondern Unglücks werden. Der Wurm war der Vorbothe von einer großen Theurung, die Spinne von ansteckenden Krankheiten, die Fliege von einem bevorstehenden blutigen Kriege. Aus der sogenannten Staub-Papier-oder Bücherlaus, die sich in ein Wurmloch setzet, und wie eine Uhr schlägt, um das Männchen durch diesen Schall zu seiner Pflicht aufzufordern, haben die alten Weiber eine Todtenuhr gemacht, welche eine sichere Anzeige des Todes seyn soll. In den Sommermorgenstunden bemerkt man oft ein schwarzes Pulver in den Wegen herumgestreuet liegen, welches plötzlich aus einander springt, wenn man sich nicht scheuet auf selbiges zu treten. Hiervor fürchten sich viele Bauern und halten es

für Zauberey, da es doch weiter nichts ist, als die Paduren, oder Pflanzenflöhe, Erdflöhe. Viele Menschen fürchten sich des Nachts vor den sogenannten Leuchtemännerchens, welche weiter nichts als Irrlichter oder leuchtende Würmchen sind. Der Blutregen ist ebenfalls ein Gegenstand des Aberglaubens, wie auch die vom Aberglauben genennte Thauschlangen, welche den Krebs verursachen sollen. Da doch dieses zarte Gewebe nur von vielen tausend Insekten, fast in jeder Nacht gestricket wird. Bey den Wirkungen der Kräuter sind die Vorurtheile gar viel und mancherley. Man sehe mit mehrern des Hrn. D. Martini allgemeine Geschichte der Natur I Th. S. 86 - 96. wo noch andere Beyspiele zu lesen sind. Wie auch die neue philosophische Bibliothek 1774. 3 St. S. 359. ff.]

Aberwitz,

Bedeutet diejenige Beschaffenheit des Verstandes, da es ihm an der Kraft zu urtheilen; oder bey einer Sache einzusehen, was wahr und falsch, gut und böse ist, fehlet. Dieser Zustand kann seyn entweder natürlich, wenn ein Mensch von Natur einen Mangel am Judicio hat; oder außernatürlich, wenn allerhand Zufälle, schwere und hitzige Krankheiten kommen, wodurch der Verstand in seinen Wirkungen, sonderlich des Judicii verhindert wird, welche letztere Umstände auf das deutlichste das feste Band zwischen Leib und Seele anzeigen, wie nämlich die Seele ohne richtige Leibesdisposition ihre Verrichtungen nicht so, wie es seyn soll, zu leisten fähig ist. [Es kann der Aberwitz, Narrheit und Tollheit von mancherley Quellen herrühren. Dahin insbesondere gehöret 1) wenn in dem Gehirn unordentliche Bewegungen verursacht werden. Daher man Beyspiele hat, daß ein Mensch durch einen Schlag auf den Kopf, wodurch ein Splitter von der Hirnschale getrennet worden, welcher ein regelloses Drucken verursachet hat, aberwitzig und närrisch geworden ist. Bisweilen hat sich in die Höhlen des Gehirns eine häufige Feuchtigkeit ergossen, oft ist die Substanz desselben sehr verhärtet oder auf eine andere Art verändert angetroffen worden, wie denn überhaupt die anatomische Untersuchung nach dem Tode solcher Personen mancherley Abweichungen von der natürlichen Beschaffenheit des Gehirns entdeckt hat. In den Aduersariis med. practicis. Vol. II. P. 3. pag. 449 - 538. findet man eine Menge solcher Bemerkungen beysammen. 2) Wenn die Einbildungskraft eines Menschen zu ausschweifend und zu lebhaft wird, daß er dasjenige, was er sich einbildet, zu empfinden glaubt. Solche Menschen werden Phantasten genennet.] Die Hauptfähigkeit, womit Gott den menschlichen Verstand ausgerüstet, ist das Judicium; oder die Beurtheilungskraft, welche den eigentlichen Unterschied zwischen einem Menschen und unvernünftigen Vieh ausmachet, woraus der unglückliche Zustand eines aberwitzigen Menschen zu erkennen ist. In Ansehung ihres Willens sind dergleichen Leute zuweilen boshaftig; zuweilen aber ehrlich dabey. [Es kann hierbey gelesen werden: Ernst Anton Nicolai Gedanken von der Verwirrung des Verstandes, dem Rasen und Phantasiren. Kopenhagen 1758. H. Boerhaave de morbis neruorum. L. B. 1761. Tom. II. pag. 348 - 576. Kloeckhof de morbis animi ab infirmato tenore medullae cerebri. Die verschiedenen Arten von Aberwitz und Verwirrung findet man am besten gesammlet in Sauvages nosologia methodica. Amstelod. 1768. 4. Tom. II. pag. 150 - 274. Solche Aberwitzige, oder Wahnwitzige können dasjenige verrichten, was sie ehemals oft gethan haben, wie dieses in hamb. Mag. 7 B. S. 489. f. bezeuget wird. Woher ihr Zustand rühre, wird ebendaselbst 8 B. S. 649. 653. f. entwickelt. Die ihnen dienliche Luft beschreibet der 15 B. S. 593. und daß sie ihr Leben gemeiniglich hoch bringen, wird in dem 21 B. S. 508. ausgeführet. Des Herrn von Beausobre Betrachtungen über die Natur und Ursachen der Narrheit sind lesenswürdig, sie stehen in dem neuen hamb. Mag. 7 B. S. 484. ff. und die Forsetzung davon in dem 8 B. S. 195. ff. Auch können in dem 9 B. S. 1. ff. des Prof. Meckel anatomisch-physiologische Untersuchungen der Ursachen der Narrheit, welche aus den Fehlern der innern Theile des menschlichen Körpers entstehen, gelesen werden.]

Abfall,

Bedeutet eigentlich eine Untreue an einem, dem man mit Pflichten verbunden gewesen, welches sowohl gegen Gott, als Menschen geschehen kann. Gegen Gott haben wir überhaupt die Verbindlichkeit auf uns, daß wir ihm einen Gottesdienst leisten müssen, der in Ansehung unsers gedoppelten Standes der Natur und Gnade, entweder ein natürlicher oder ein Christlicher, und in Ansehung der Art und Weise entweder ein innerlicher; oder ein äußerlicher seyn kann. Also fällt ein Mensch von Gott ab, wenn er ihm gar keinen, auch nicht einmal einen natürlichen Dienst erweiset, welcher der Abfall eines practischen Atheisten ist; wenn er zwar bey der natürlichen Religion bleibet, von der Christlichen aber nichts wissen will, so der Abfall eines Naturalisten ist; wenn er die einmal erkannte und angenommene wahre Evangelisch

[illegible] Lehre verlässet, und sich von der [illegible] Gemeinschaft der Kirche, da- [illegible] ber bekennet, absondert, wel- [illegible] Abfall der Christen ist, wenn [illegible] ein Christ zu der Jüdischen; oder [illegible] Kirche übertritt; und endlich [illegible] von Gott ab, wenn er [illegible] den Glauben in sich ver- [illegible] dadurch aus dem Stande der [illegible] gesetzet wird.

Nicht weniger kann gegen die Menschen ein Abfall geschehen, wenn man ihnen durch Unterlassung der Pflichten, und Brechung der geschlossenen Bündnisse untreu wird, sie mögen nun nach dem natürlichen; oder durch besondere Vergleiche der eingeführten Stände betrachtet werden. So fällt unter andern ein Ehegatte von dem andern ab, wenn er die gehörige Treue nicht beobachtet; oder ihn gar verlässet, und die Unterthanen von ihrem Fürsten, wenn sie Aufruhr anfangen. Es giebt gleich die gesunde Vernunft zu erkennen, daß solche Abfälle sündlich sind, weil man die Pacta bricht, wider die natürlichen Gesetze handelt, und mithin Gott beleidiget.

[Abführungen,]

[illegible] Excretiones werden alle Absonderungen und Auswürfe gewisser Theile in einem organischen Körper sowohl in dem Pflanzen- als auch Thierreiche genennet. Solche Theile werden von den Säften und andern Dingen, die zu der Nahrung und dem Wachsthum erforderlich sind, abgesondert und auf verschiedene Art von dem organischen Körper ausgeleeret. Dahin gehöret das Schwitzen; die Ausdünstung; die merkliche oder unmerkliche, die auch den Pflanzen zukommt. Die Ausführung durch die Harngänge. Die Ausleerung bey der weiblichen monatlichen Reinigung; der Abgang durch den Stuhlgang, durch den Speichel, durch den Nasenschleim, durch den Ohrenschmalz, wovon die Aerzte mehrern Unterricht ertheilen.]

[Abgabe,

siehe Gaben,]

[Abgang,]

[Dieses Wort zeigt dasjenige an, was bey einer Sache, die wir bearbeiten, übrig bleibt, auch wohl verlohren gehet. Bey Bergwerksverständigen werden dadurch die Schlacken und alles was durch Bearbeitung und Bereitung der Metalle am Gewicht abgeht, bezeichnet. Oft zeigt es auch die Zeit an, in welcher etwas versendet wird, z. E. der Abgang der Post, des Briefs u. s. w.]

Abgebildet,

Imaginatum, heißt dasjenige, nach dessen Modell und Vorstellung etwas, so ihm gleich ist, gewirket worden, z. E. die Statüe des Julii Cäsaris. Die Statüe ist das Bild; Julius Cäsar aber das imaginatum; oder abgebildete, dabey man also nicht viel Kopfbrechens nöthig hat, wie denn auch die Regeln, so die Metaphysic hiebey geben, kein Nachsinnen bedürfen. Es wird von einigen getheilet erstlich in das vollkommene, welches einerley Wesen mit der abgebildeten Sache habe, wie der Sohn ein Bild des Vaters ist, und in das unvollkommene, welches nur ein Zeichen der abgebildeten Sache, und nicht das Wesen derselben an sich trage, z. E. das Gemälde des Kaysers Leopoldi; hernach in das wesentliche, so eine Gleichheit dem Wesen nach habe, und in das außerwesentliche, oder zufällige, so eine Gleichheit bey sich habe der Vorstellung nach, s. Velthems instit. metaph. pag. 1869. Hebenstreits philos. prim. pag. 866. Weissens compend. metaphys. pag. 272.

[Abgesandter,

siehe Ambassadeurs.]

[Abgewöhnen,]

[Bedeutet soviel, als eine ehemalige Gewohnheit zernichten. Die Philosophen pflegen einen Unterschied unter Schwächung einer erworbenen Fertigkeit und Gewohnheit, und unter Zernichtung derselben zu machen. Jene, oder die Schwächung geschiehet durch Unterlassung der Handlung, die man sich angewöhnet hatte. Diese aber, oder die Zernichtung wird durch Erwerbung einer Fertigkeit in gegenseitigen Handlungen bewirket. Man schreibt hierzu folgende Regeln vor: 1) Vermeide alle Gelegenheit, mit deiner erlangten Fertigkeit zu wirken. 2) Bemühe dich eine Fertigkeit zu erlangen, Handlungen, welche denenjenigen entgegengesetzt sind, in denen du eine Fertigkeit hattest, zu unternehmen. 3) Hast du in diesen entgegen gesetzten Handlungen eine Stärke erhalten, so mache einen Versuch, ob du auch unter den Umständen, die deine ehemalige Fertigkeit reizten, dennoch das Gegentheil zu thun, im Stande bist. Kannst du dieses, so hast du gewonnen, wo nicht, so vermeide diese Gelegenheit, und übe dich erst mehr in gegenseitigen Handlungen. Nach diesen Regeln müßte derjenige verfahren, der sich das Brandeweinsaufen, den Schnupf- und Rauchtoback u. s. w. abgewöhnen wollte. Doch ist in Anwendung dieser Regeln der

der Canon: Die Natur thut keinen Sprung / nicht außer acht zu lassen. Man muß vielmehr stufenweise gehen. Wollte man z. E. einem Menschen das Kartenspielen abgewöhnen, so würde die Regel viel zu kraftlos seyn, wenn man ihm vorschriebe, er sollte ernsthafte Schriften lesen, um sich eine Fertigkeit und einen Geschmack in gegenseitigen Handlungen zu erwerben. Denn Kartenspiel und die Lesung ernsthafter Schriften sind allzusehr einander entgegen gesetzt, der Abstand des einen von dem andern ist zu groß, und ein zu starker Sprung, daher man sich keinen glücklichen Fortgang hierinnen versprechen kann. Vielmehr muß ein solcher Mensch erst eine Richtung zu Handlungen bekommen, die nicht zu sehr seiner ehemaligen Fertigkeit und Gewohnheit entgegen sind. Z. E. Man giebt ihm Romane zu lesen, um ihn vom Kartenspiel abzuziehen, hierauf gehet man zur Poesie, und andern Beschäftigungen, die mehr und mehr dem Kartenspiel und sinnlichen Belustigungen entgegen sind. Bis er endlich zu den ernsthaftesten Handlungen einen Reiz empfindet. Siehe Daries philosophische Sittenlehre §. 114. Vergleiche auch den Artikel: **Gewohnheit.**]

Abgötterey,

Ist derjenige elende Zustand der Seele, da man etwas für Gott hält, auch göttlich verehret, welches doch ohnmöglich Gott seyn kann. Es wird dadurch die ganze Seele eingenommen. In dem Verstande steckt man in dem Irrthum, als sey etwas Gott, das es doch nicht ist, und dieser Irrthum erwecket in dem Willen unvernünftige Neigungen und Affecten, daß man sich ohne Ursache für etwas fürchtet, aus welcher Beschaffenheit der Seele ein äußerlicher Gottesdienst entstehet. Es ist die Abgötterey von dem eigentlichen Aberglauben unterschieden. Denn ein Abergläubischer verehret zwar den wahren Gott; aber auf eine abgeschmackte und ungereimte Art, da hingegen ein Abgöttischer in dem Objecto, und nicht sowohl in der Art und Weise seines Gottesdiensts verfehlet, wiewohl zuweilen das Wort superstitio in solchem Verstande genommen wird, daß es auch die Abgötterey unter sich begreift. Die Vielgötterey; oder der polytheismus ist mehrentheils mit der Abgötterey verknüpfet, und ist an sich selbst eine Art von dieser. Man verehret entweder keinen Gott, welches die Atheisterey ist; oder verehret einen Gott, aber entweder nicht den rechten Gott, welches die Abgötterey ist, und wenn man mehr als einen Gott verehret, so ist es die Vielgötterey; oder wenn es der rechte Gott ist, verehret man ihn unvernünftig, welches der eige
che Aberglaube ist.

Man theilet die Abgötterey in ver
dene Arten. Thomasius in der
leitung der Sittenlehre cap. 3.
meynet, was die himmlischen Körper
Sonne, Mond und Sterne betrift,
habe es mit ihnen in Ansehung des sc
chen natürlichen Lichts eine andere
wandniß. Denn wenn gleich die
nunft überzeuget sey, daß sie Gott n
selbst seyn könnten, weil sie sichtbar
endlich, so könnte man doch nicht absel
mit was für einem bewegenden Gru
man einen Heyden, der z. E. die So
anbete, überzeugen wolte, daß die So
nicht eine Ursache der irdischen und
änderlichen Geschöpfe mit sey, in A
hung, daß unsere Vernunft den Ein
der Sonne in diese Körper täglich er
ne, und keine Veränderung derselben
ne die H. Schrift gewiß behaupten kön
wiewohl er deshalben für Gott nicht e
schuldiget sey. Nach Anleitung di
Betrachtung könnte man die Abgötte
in eine nicht allzuvernünftige und hö
unvernünftige Abgötterey eintheilen.
ne wäre diejenige, so die himmlisc
Körper, oder ein anders unsicht
res erschaffenes Wesen anbete; di
aber, welche die irdischen und sichtba
Kreaturen göttlich verehre. Die Th
logen theilen die Abgötterey mehrenthe
in idololatriam crassiorem und subtili
rem. Die cassior, oder die grobe be
he darinnen, daß man die Geschöp
göttlich verehre, oder wie Paulus
der Epistel an die Römer cap. 1. v. 2
redet, die Herrlichkeit des unvergän
lichen Gottes in ein Bild verwandel
gleich den vergänglichen Menschen u
der Vögel, und der vierfüßigen und kr
chenden Thiere, dergleichen Abgötterey w
der alle Vernunft ist, welche die Eigensch
ten Gottes erkennet, u. wohl schlüßen kan
daß selbige bey keiner Creatur anzutreffe
sind. Es geschieht dieses entweder dir
cte, wenn man wirklich ein Geschöpf al
einen Gott verehret; oder indirecte, wen
man etwas zwar nicht für einen Go
hält; ihm aber solche Ehre anthut, d
Gott allein zukommt, wie sogar manch
die sich Christen nennen, thun; ingle
chen diejenigen, welche die teufelische Ma
gie treiben, da sie den Teufel göttlic
verehren. Die idololatria subtilior, ode
die subtile Abgötterey ist, wenn man zwa
den einigen und wahren Gott äußerlic
verehret; sein Herz aber an andere Din
ge hänget, und selbige Gott vorziehet
welches aus der verderbten Eigenlieb
entstehet, die sich insonderheit nach den
Unterschiede der Sachen, entweder durch
den Ehrgeiz, oder Geldgeiz, oder durch
die Wollust äußert, welche besondere Nei
gungen

ungen, als Arten dieser Abgötterey angesehen werden, davon mit mehrern Buddeus in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 1. §. 79. not. zu lesen sind.

Wenn man von dem Ursprunge und Fortgange der Abgötterey reden will, so ist es ein andres, was man davon aus historischen Nachrichten gewiß weiß, ein andres, was man davon muthmasset, bey welcher Untersuchung die Ursachen von den Gelegenheiten zu unterscheiden sind. Von den Vätern der alten Kirche haben verschiedene, als Eusebius in chron. p. 13. Epiphanius t. 1. p. 7. und andere den Serug für den Urheber der Abgötterey angegeben, davon Suidas in dem Wort Σερούχ, und Fabricius in codice pseudepigraph. veter. test. p. 337. zu lesen sind. Andere führen den Anfang von dem Cham oder Nimrod her: haben aber keine tüchtige Beweisgründe vor sich, und bleibt daher unbekannt, wenn und von wem die Abgötterey eingeführet worden. Bey dem Josua cap. 24. v. 2. lesen wir: so sagt der Herr, der Gott Israel: eure Väter wohneten vor Zeiten jenseit dem Wasser Tharah, Abrahams und Nahors Vater und dieneten andern Göttern; woraus sich so viel schlüssen lässet, daß schon vor der Berufung des Abrahams, aus seines Vaters Haus zu gehen, die Abgötterey entstanden. So läßt sich auch wegen Mangel der historischen Nachrichten nichts gewisses sagen, welche Geschöpfe man zuerst göttlich verehret habe, wie diese Verehrung geschehen sey, und wie die einmal entstandene Abgötterey eigentlich nach und nach fortgepflanzet worden. So viel ist gewiß, daß man die erste Ursache in der Bosheit des menschlichen Herzens zu suchen habe, und vornemlich in dem Geldgeiz, wodurch der Verstand verfinstert, die sinnliche Imagination sehr gestärket, und dadurch ein unordentlicher Affect nach dem andern erreget worden. Denn je grösser die Einfalt der Leute gewesen, je mehr hat dieses verderbte Wesen überhand nehmen können, wie wir denn glauben, daß bey den Heyden die Philosophen und diejenigen, die gelehrt heissen wolten, weil die Wahrheit, daß nur ein Gott sey, zu klar und durch die Vernunft kann erkannt werden, zum Theil in ihrem Herzen anders überzeuget gewesen, und nicht alle durchgehends für gleiche Götter gehalten. Sehr nachdenkliche Worte finden wir davon bey dem Maximo Tyrio dissert. 1. die wir nur Lateinisch hersetzen wollen: in hoc leges vbique terrarum, atque opiniones conuenire videbis, Deum esse *vnum*, regem omnium et patrem; *multos* additos esse Deos alios, qui supremi illius filii sint et quasi in imperio collegae. Sie glaubten untere Götter, die sie aber von dem höchsten Gott ihrer Würde nach unterschieden, und erwiesen ihnen auch wohl göttliche Ehre, weil sie glaubten, daß sie gleichsam Gesandten Gottes wären, denen er die Regierung der Welt aufgetragen, oder weil sie dafür hielten, es wäre der oberste Gott ein unbegreifliches Wesen, für welches sich ein äusserlicher Gottesdienst nicht schicke, wie davon Thomas Gale ad Jamblichum de myster. Aegyptior. p. 199. 266. und Stillingfleet in orig. sacr. nou. posthumis p. 74. seq. zu lesen sind. Daß sie aber das gemeine Volk in ihrem abgöttischen und abergläubischen Wesen dahin gehen liessen, solches verursachte wohl das Andenken der Socratischen Schicksale und die daher entstandene Furcht, weil sie wußten, wie es dem Socrati ergangen war, als er anfieng, auf eine andere Art von den Göttern und göttlichen Dingen zu reden, als man bishero war gewohnt gewesen. Inzwischen kann man dieses nicht von allen sagen, massen wir das Gegentheil aus der Epistel an die Römer cap. 1. v. 21. 22. 23. auch von den Philosophen abnehmen können. Denn es ist wohl wahrscheinlich, daß der Apostel Paulus auf die Philosophen zielet, indem er sagt, sie wären in ihrem Dichten eitel worden, sie hätten sich für Weise gehalten: gleich darauf aber gedenket er der greulichen Abgötterey, darein sie gefallen wären. Bey einem solchen verderbten Zustande des Herzens, und der daher entsprungenen Finsterniß des Verstandes konnte das abgöttische Wesen sich leicht einschleichen, und bey der allzugrossen natürlichen Begierde zur Nachahmung anderer bald fortgepflanzet werden, zumal da sich allerhand Gelegenheiten dazu fanden. Denn es gab dazu Anlaß der Körper und Geschöpfe, die sie göttlich verehrten, ihre eigene Beschaffenheit. Es fiel ihnen das herrliche Wesen der Sonne, des Monds und der andern Gestirne in die Augen, darüber sie in eine Hochachtung gegen selbige geriethen, und weil sie sahen, wie die Sonne und der Mond nicht nur Tag und Nacht, Wetter und Jahrszeiten regieren; sondern auch einen so starken Einfluß in die irdischen Körper haben, so verknüpfte sich mit ihrer Hochachtung ein Affect im Gemüthe, der sie zur Verehrung dieser Körper antrieb. Dahero ist dieses auch ausser Streit die älteste Art der Abgötterey, daß sie die Sonne und den Mond angebetet, welches wir unter andern aus dem Hiob cap. 31. v. 26. 27. abnehmen können, und D. Buddeus in histor. eccles. V. T. part. 1. p. 243. weitläuftig erwiesen hat. Sie sahen weiter, wie Feuer und Wasser, Luft und Erde zu Erhaltung und Fortpflanzung der Dinge ein so grosses beytragen, und einen ganz unentbehrlichen Nutzen darreichen, woraus die andere Art

der Abgötterey erwachsen. Hiezu kam noch, daß aus Dankbarkeit; oder Ehrerbietigkeit, oder besonderer Liebe gegen die Verstorbenen, um ihrer grossen Verdienste willen, zu ihrem Andenken Säulen oder Bilder sind aufgerichtet worden, welche nachgehends Anlaß zu ihrer Anbetung gegeben haben, welches auch andern Dingen und unvernünftigen Thieren widerfahren. Denn wenn wir die abscheuliche Abgötterey der alten Aegyptier erwägen, so ist sehr glaublich, daß die hieroglyphische Art, etwas vorzustellen, dazu Gelegenheit gegeben, da man zwar im Anfange durch die Bilder etwas anders hat anzeigen wollen, nachgehends aber hat man die Bilder selbst für göttlich verehret. Endlich kamen die Dichter, dumme und gottlose Priester hinzu, welche mit Fleiß aus Eigennutz das arme Volk in solcher Blindheit zu unterhalten suchten.

Es können von dieser Materie, sonderlich was die Historie betrift, verschiedene gelesen werden, welche entweder scriptores generales, oder speciales sind. Zu jenen gehören 1) Moses Maimonides, welcher ein Buch unter dem Titel יד החזקה manus fortis geschrieben, darinnen auch ein Tractat עבודה זרה de idololatria zu finden, den Dionysius Voßius ins Lateinische übersetzet; auch mit Noten erläutert hat, und welcher mit seines Vaters Werke de origine et progressu idololatriae zu verschiedenen malen heraus gekommen. 2) Gerh. Joh. Voßius de theologia gentili et physiologia christiana, siue de origine et progressu idololatriae libr. IX. welches Werk heraus gekommen 1641. 4. 1668. fol. sehr vermehret zu Amsterdam, und 1675. 4. zu Frankfurt, auch mit unter seinen zusammen gedruckten Schriften stehet, worinnen Voßius mehr geleistet, als er nach dem Titel versprochen, und eine ganz besondere Belesenheit gewiesen, daß wenn er auch sonst nichts geschrieben, er sich dadurch unsterblich gemacht hätte. 3) Gisbert Voet, der in seinen select. disput. theologic. part. 2. n. 38. p. 579. n. 39. p. 601. u. 40. p. 621. drey dissertationes hat de gentilismo, worinnen er vieles berühret, das hieher gehöret; wie aber Voetius ein Mann gewesen, der eine grosse Belesenheit, und dabey ein schlechtes judicium gehabt: also muß man auch hier das Beste heraus zu lesen wissen. 4) Abrahamus Rogier in der eröfneten Thür zum Heydenthum, welches Buch anfangs in holländischer Sprache geschrieben, und nachgehends von Christoph Arnolden in die Teutsche gebracht, und mit Noten vermehret worden, Nürnberg [illegible] 4. worinnen viele Fabeln anzutreffen sind. 5) Eduard Herbert de Cherbury de religione gentilium, welche Sch[illegible] zu Londen 1663. und zu Amsterdam 17[illegible] heraus kommen, worinnen er von d[illegible] Ursprunge der Heydnischen Religion u[illegible] Irrthümer handelt. Gleich anfangs [illegible] zehlet er seine Absicht, daß ihm die M[illegible]nung von so vieler Heyden Verdammni[illegible] grausam fürgekommen, worauf er lehr[illegible], daß die ersten Menschen, indem sie [illegible] etwas göttliches gedacht hätten, alsb[illegible] angefangen, die Sterne, den Himm[illegible] Feuer, Luft, Wasser und Erde zu v[illegible]ehren, und handelt von dem Ueberble[illegible]sal der göttlichen Namen Jehova, [illegible] Adonai unter den Heyden, welche d[illegible] Sonnen zugeeignet worden, die zuerst [illegible] der ganzen Welt unter den Namen B[illegible] Baal, Mitras Apollo sey angebet[illegible] worden, nach welchem er von dem Die[illegible]ste der übrigen Planeten, der Element[illegible] der Menschen handelt, und beweis[illegible] will, daß die Heyden dennoch bey diese[illegible] grossen Aberglauben den wahren Gott ve[illegible]ehret hätten, u. die Ursache davon eigentli[illegible] die Priester gewesen. Es ist aber bekann[illegible] wie dieser Herbert de Cherbury ein[illegible] der grösten Naturalisten gewesen 6) Pa[illegible]lus Stockmann in elucidario deorum d[illegible]arumque gentilium, variaeque idololatria[illegible] welchem eine differtation de gentilism[illegible] vorangesetzet ist, Leipzig 1697. 7) Pet[illegible] Jurieu in historia critica dogmatum [illegible] cultuum bonorum malorumque in ecclesi[illegible] ab Adamo vsque ad Christum receptorum[illegible] Amsterdam 1704, 4. worinnen er de[illegible] Ursprung der heydnischen Abgötterey ze[illegible]get, und sie gegen die Jüdische hål[illegible] Außer welchen auch noch zu lesen Jo[illegible] Seldenus de diis syris proleg. cap. [illegible] Joh. Conrad Dietericus in antiqui[illegible] biblicis V. T. p. 547. Joh. Owenu[illegible] in theologum. lib. 3. cap. 3. die Ausleg[illegible] des Buchs der Weisheit cap. 14. Bud[illegible]deus in histor. eccles. vet. test. tom. [illegible] p. 241. Die scriptores speciales sin[illegible] welche die Abgötterey besonderer Völke[illegible] beschrieben, die Fabricius in bibliograph[illegible] antiqu. cap. 8. §. 5. seq. erzehlet, dabe[illegible] auch Carolus Arndius in systemat. lit[illegible]rar. p. 158. seq. zu lesen.

[Abgrund,]

[Abyssus, überhaupt, und im Gege[illegible]satz von dem Wort: Grund, zeigt eine[illegible] Ort an, welcher keinen Grund hat, ode[illegible] wo man den Grund nicht finden kann[illegible] wie bey einigen unergründlichen Tiefe[illegible] des Meeres. Doch wird das Wort auc[illegible] gebraucht, den unermeßlichen Raum in de[illegible] Erde anzudeuten, worein Gott a[illegible] dritten Schöpfungstage alle Wasser ve[illegible]sammlet hat, welcher auch in der mos[illegible]schen Sprache der grosse Abgrund, un[illegible] bey andern Schriftstellern das Chaos g[illegible]nennt wird. Die Hebräer glaubten, a[illegible]

Grund[illegible]

Brunnen und Flüsse nähmen ihren Ursprung aus dem Abgrund oder Meere, und flössen auch wieder in denselben zurück. Zur Zeit der Sündfluth brachen die Wasser des Abgrundes aus der Tiefe hervor, die Meereswasser zerrissen ihre Dämme, die Brunnen drängeten sich aus ihren Quellen hervor, und verbreiteten sich zu eben der Zeit, als die Fenster des Himmels sich aufthaten, und die ganze Erde überschwemmeten (Genes. VII. 2.) die Erde stieg hernach aus dem Abgrund, wie eine Insel empor, die sich mitten aus dem Meere erhebet, und plötzlich unsern Blicken sich darstellet, nachdem sie lange vorher unter den Wassern verborgen gewesen. (Genes. I, 2.) Woodward in seiner Naturgeschichte der Erde, beschreibt den grossen Abgrund als eine ungeheure Menge Wassers, das in den Eingeweiden der Erde verschlossen sey. Diese Menge bildete in dem Mittelpuncte der Erde eine grosse Kugel, deren Oberfläche mit Erdschichten, wie mit einer dichten Rinde überzogen wäre. Diese Wasser wären das, was Moses den grossen Wasserschlund und andere Schriftsteller den grossen Abgrund nennten. Das wirkliche Daseyn dieser Wasser im Innern der Erde scheinet auch durch viele Beobachtungen bestätiget zu seyn. Eben dieser Autor behauptet auch eine Gemeinschaft der Wasser dieses ungeheuern Abgrundes mit den Wassern des Oceans, vermittelst einiger unterirdischen Oefnungen. Die Quelle von Anjou wird als ein Beyspiel von einem Abgrund angeführet. S. Memoires de l'Acad. des scienc. de Paris 1741. und Herr D. Martini allgemeine Geschichte der Natur 1 Th. pag. 107 - 110.

[Abgunst]

[Bestehet in derjenigen Gemüthsbeschaffenheit, da ein Mensch einem andern dasjenige Gute nicht gönnet, was er besitzet. Man hält die Abgunst mehrentheils für ein gleichvielbedeutendes Wort mit dem Worte: Neid. Siehe diese Rubric. Auch pflegen einige das Wort Haß mit der Abgunst zu verwechseln, welches aber nicht geschehen sollte. Denn eigentlich ist Haß ein jeder Abscheu — oder starker Abscheu gegen den andern, wenn wir gleich dem andern dasjenige Gute, so er besitzet, nicht misgönnen. Siehe Haß. Doch ist sehr oft Abgunst oder Mißgunst, Neid und Haß zusammen vereiniget.]

[Abortus]

[Kommt von Abortiren, eine unzeitige Frucht zur Welt bringen, und zeigt demnach eine unzeitige Geburt an. Man braucht auch das Wort: Abortus, doch mit dem Unterschiede, daß dieses eine Frucht ist, so nur einen Monath alt, oder nicht längst empfangen worden. Abortus ist hingegen eine Frucht von grösserm Alter, die fast die Geburtszeit erreichet hat. Der Grund von solchen unzeitigen oder solchen Geburten, die vor dem siebenden Monath todt oder lebendig zur Welt kommen, kann mancherley seyn. Denn 1) kann in den Säften der Mutter eine Quelle von der frühzeitigen Gebährung liegen, wenn sie überflüßige oder nicht genugsame Nahrung hat, oder auch wenn sie überflüßiges und scorbutisches Geblüte besitzet. 2) Regellose Zusammendrückungen der Gebährmutter durch Fallen, Stoßen, Springen, Aergerniß, Zorn, Erschrecken, heftige Freude, öftern Beyschlaf, stark purgirende und Urin treibende Dinge, Stuhlzwang, Husten, Schreyen u. s. w. sind ebenfalls eine Ursache von dem Abortiren. Von den Arzneymitteln, die in solchen Fällen zu gebrauchen sind, handeln die Medici. 3) Verursacht auch dann und wann die Bosheit der Mutter durch Abtreibungsmittel eine unzeitige Geburt, die dadurch eine Kindermörderinn und nach den Rechten mit der Todesstrafe beleget wird. Nach der Constit. carolin. soll sie lebendig begraben, oder gesäckt werden, wovon die Rechtsgelehrten gelesen werden müssen. Heut zu Tage pflegt mehrentheils das Schwerd zuerkannt zu werden. Doch ist ein Streit, in welchem Monathe das Kind in Mutterleibe zu leben anfange, weil einige glauben, so lange noch kein eigentliches Leben im Kinde sey, so könne auch die Mutter, welche eine solche Frucht abtriebe, nicht als eine Kindermörderin angesehen werden. Nach der Philosophen Meinung wird jede Mutter als eine Mörderin anzusehen seyn, welche ihre Frucht mit Bosheit und Vorsatz abtreibet, weil sie dadurch eine wahre Ursache wird, daß das Kind das Tageslicht nicht erblickt, und des Lebens verlustig wird. Aristoteles Politic. VII, 16. beweise sich demnach als einen sehr schlechten Philosophen, wenn er behaupte, es könne ein Fürst ein Gesetz geben, nach welchen denen Weibern, wenn sie über die bestimmte Zahl Kinder bekämen, die Beförderung des Abortus erlaubt würde. 4) Zuweilen liegt der Grund von der frühzeitigen Gebährung in der Frucht, wenn sie gar zu groß, oder zu unruhig, krank, tod oder faulend ist, oder auch, wenn die Nabelschnur zu kurz ist. Abortus und Mißgeburt müssen nicht verwechselt werden. Siehe Mißgeburt.]

[Abrogiren,]

[Dieses Wort wird von Gesetzen gebraucht, und zeigt eine gänzliche Aufhebung

bung an. Davon unterscheidet man die Derogation der Gesetze, welche nur eine Veränderung des Gesetzes anzeiget. Es kann die Abschaffung, sowohl als die Veränderung eines Gesetzes theils durch eine ausdrückliche Anzeige des Gesetzgebers geschehen, wenn er sagt, es solle ein Gesetz gar nicht mehr, oder mit einer Veränderung gelten; theils aber kann es durch ein nachfolgendes Gesetz, welches dem vorhergegangenen entweder gänzlich oder zum Theil entgegen ist, bewirkt werden. Daher in den Rechten gesagt wird lex posterior derogat priori. L. 26. ff. de LL. Zu der Veränderung der Gesetze rechnen einige auch die Begnadigung, jus gratiae seu aggratiandi, ferner die Dispensation, andere aber suchen einen Unterschied darzuthun. Wovon mit mehrern die Rechtsgelehrten handeln.]

Absagung,

Renunciation ist eine Erklärung, daß man von einem Recht, so einem sonst zugestanden hätte, abstehen wolle, welches so wohl ohne als vermittelst eines Vergleichs geschehen kann. Die leztere Art ist die gewöhnlichste, wovon ausführlich handelt der Herr Glasey in seinem Natur- und Völkerrecht p. 150. seq.

Abscheu,

Ist die wirkende Bewegung des Willens vor einer bösen und unangenehmen Sache, um von der Gemeinschaft und Genuß derselben befreyet zu seyn. Der Abscheu des menschlichen Willens ist in Ansehung der gedoppelten Natur desselben, der physicalischen und moralischen zweyerley, ein physischer und moralischer.

Der physische ist, welcher aus der physicalischen Natur des Willens entstehet, und also allen Menschen von Natur eingepflanzet ist, und daher der natürliche auch kann genennet werden, der denn entweder ein ordentlicher; oder ein ausserordentlicher ist. Jener befindet sich nach der einmal gesetzten Ordnung der Natur ordentlich bey allen Menschen, welche von Natur vor allem, so ihnen beschwerlich fällt, einen Abscheu haben; das natürlich Beschwerliche aber zielt allezeit auf die Erfernung und Beraubung einer solchen Sache, die dem Menschen von Natur angenehm ist. Also ist dem Menschen von Natur zuwider die Krankheit seines Leibes, die Verletzung seiner Glieder, die Beraubung seines Lebens. Der ausserordentliche natürliche Abscheu ist, der manchen Menschen in Mutterleibe, vermuthlich vermittelst einer besondern Gemüthsbeschaffenheit der Mutter, Zeit ihrer Schwangerschaft, von der Natur ungewöhnlicher Weise eingepflanzet wird, wenn z. E. ein Mensch eine gewisse Speis[e] weder essen; noch riechen kann; oder vo[r] einem gewissen Tranke einen Abscheu hat oder gewisse Sachen, als Katzen, Mäus[e] u. d. g. nicht sehen kann. [Die Gelehr[-] ten neuester Zeit theilen sich in zwe[y] Classen. Einige behaupten eine Einwir[-] kung der Mutter in den Embryo ode[r] das Kind im Mutterleibe vermittelst leb[-] hafter Vorstellungen der Mutter, ander[e] leugnen dieses. Man kann hiervon mei[-] ne Geschichte von den Seelen der Men[-] schen und Thiere besonders in der Vor[-] rede lesen, wo ich auch die hiervon han[-] delnden Schriften angeführet habe.]

Der moralische Abscheu ist, welche[r] von der Determination des Verstande[s,] der eine Sache als was Böses erkennt[,] entstehet, und entweder ein vernünfti[-] ger; oder unvernünftiger ist. Je[-] ner gründet sich auf eine judicieuse Er[-] kenntniß, daß eine Sache wahrhaft[ig] böse sey; diese aber auf die Sinne, au[f] Gedächtniß und Ingenium, die nicht fä[-] hig sind, eine Sache nach ihrer wahre[n] Beschaffenheit zu erkennen. Im Latein[i-] schen wird der Abscheu aduersatio genen[-] net, und einige Moralisten brauchen da[s] Wort Abscheu und das Wort Haß al[s] gleichgültige Wörter.

Abschlagen,

Etwas mit guter Art abschlagen kön[-] nen, ist eine Kunst, und zwar vornehm[-] lich vor zweyerley Arten von Gemüther[n.] Erstlich ist eine Art wollüstiger Gemü[-] ther, deren herrschende Neigung di[e] Freundschaftswollust ist, s. Rüdiger in[-] stitut. erudit. p. 617. edit. 3. welche vo[n] Natur allzu gutherzig und gefällig, un[d] nicht fähig sind, jemanden sonderlic[h] aber ihren Freunden etwas abzuschlagen[,] solte es auch ihr gröster Schade seyn[.] Diesen ist es demnach an und vor sic[h] selbst eine Kunst, daß sie sich überwinde[n] lernen, nicht alles ohne Grund zu bewi[l-] ligen, und durch ihre allzu grosse Gefä[l-] ligkeit sich selbst zu schaden. Es gieb[t] aber auch eine Art gehäßiger und ve[r-] drießlicher Gemüther, deren herrsche[n-] de Neigung der Geiz ist, die keinen, d[er] etwas suchet, vergnügt von sich hinwe[g] können gehen lassen, ja wenn sie au[ch] das Begehren des andern erfüllen wolle[n] oder müssen, dennoch ihre Lust daran h[a-] ben, es ihm vorher sehr sauer zu machen[,] bey denen diese Klugheit darauf ankömm[t,] daß sie die natürliche Härte ihres Nat[u-] rells durch die Vernunft bessern, dam[it] sie eines theils nicht alles abschlagen m[ö-] gen, was sie auch zu bewilligen wohl U[r-] sach hätten, andern theils wann sie au[ch] dann und wann Ursach haben, etwas a[b] zuschlagen, daß sie solches nicht auf e[ine]

ne so gar unangenehme Manier thun müssen.

Der Grund dieser Klugheit beruhet erstlich in dem Unterschiede der Anforderungen, die so wohl vernünftig; als unvernünftig seyn können. So widergesetzlich es nun ist, ein billiges und vernünftiges Ansinnen abzuschlagen; so regelmäßig ist es, ein unbefugtes Ansinnen abzuschlagen. Ein vernünftiges Ansinnen heißt ein solches, dadurch ein Mensch etwas von uns fodert, das der Liebe des Nächsten, vermöge deren wir ihn als uns selbst zu lieben verbunden sind, gemäß ist; ein unbefugtes aber, welches, wenn wir demselben statt geben wolten, der vernünftigen Liebe unserer selbst, oder anderer, und folglich entweder der Klugheit, oder der Billigkeit zuwider seyn würde, welche alles in billige und kluge Erwegung zu ziehen, eine Sache ist, die einen guten Verstand und unpaßionirtes Gemüth erfordert. Der andere Grund ist die Manier, etwas abzuschlagen, wenn man auch solches mit genugsamer Ursache thut.

Die meisten Menschen pflegen eine abschlägige Antwort nicht nach den Regeln der Vernunft, sondern nach ihren Affecten zu schätzen; dahero muß ein Kluger etwas mit solcher Art abzuschlagen wissen, daß, ungeachtet der Bitterkeit der abschlägigen Antwort, dennoch die Manier derselben das Unangenehme verminderere. Es ist dieses ein Stück einer angenehmen Geschicklichkeit, s. Müller in den Anmerkungen über die 70. Max. des Gracians Oracul. p. 559. seq.

Absentia,

Wird in der Metaphysic, oder Ontologie der Existenz entgegen gesetzet, und wie dieses das Seyn einer Sache, daß sie sich wo wirklich befinde, anzeiget, also bedeutet Absentia eine Verneinung des wahren und wirklichen Daseyns einer Sache. [So sagt man, ein lerer Raum sey eine Abwesenheit oder Mangel derer Dinge, welche bey und neben einander verbunden seyn könnten.] Doch wird sie auf eine zweyfache Art betrachtet: Erstlich formaliter, wenn sie ausdrücklich die wirkliche Existenz verneinet, z. E. die Abwesenheit des Sehens bey einem Steine, welche die Scholastici negationem formalem, ingleichen negationem incomplexam nennen, wohin auch die Eintheilung zwischen der negatione pura, wenn sich an einer Sache etwas nicht befindet, das auch nicht da seyn kann, z. E. die Vernunft bey einem Steine; und der privatione, wenn etwas wo fehlet, welches da seyn solte und könnte, z. E. die Blindheit in Ansehung der Augen, gerechnet wird. Hernach wird die Absentia insofern betrachtet, daß dieselbe verdeckt angezeiget werde, da es scheine, als werde etwas bejahet, da es doch in der That eine Verneinung sey, z. E. ein hölzerner Gott; indem der Begriff vom Holze und von Gott anzeige, daß dergleichen göttliches Wesen nicht vorhanden ist. Diese Verneinung heißt bey den Scholasticis auch negatio virtualis, negatio virtualis complexa, ingleichen contradictio in adiecto, s. Velthems institut. metaph. pag. 238. Hebenstreits philos. prim. pag. 162. Es gehört dieses Wort unter diejenigen, so keine Ideen haben, weil, wenn die Existenz der Sache wegfällt, nichts mehr übrig bleibt.

Absicht,

Wird in der Metaphysic, Ethic und Politic von den Philosophen betrachtet. In der Methaphysic handelt man von der caussa finali, oder Endursache, welches etwas Künftiges ist, darauf jemand bey einer Wirkung siehet, wovon besser in einem besondern Artikel von dem fine ist geredet worden. Wenn man gleich das lateinische Wort finis auch im Deutschen durch Absicht zu geben pfleget, auch finis und intentio, so eigentlich durch das deutsche Wort Absicht ausgedrückt wird, für einerley gebraucht werden; so ist doch in der Sache selbst ein Unterschied, indem der finis gleichsam das Objectum in der Intention ist. [Die mehresten Neuern unterscheiden finem und intentionem so, daß jener dasjenige anzeigt, weswegen ein verständiges Wesen handelt, diese aber, oder die Intention, sey die Vorstellung und das Wollen eines Endzwecks.]

In der Ethic handelt man von der Absicht der menschlichen willkührlichen Verrichtungen, was sowohl deren Wesen und unterschiedene Arten, als Zusammenhang mit der Moralität der menschlichen Verrichtungen betrifft. Man hat in der Lehre von dem menschlichen Willen gewisse Wirkungen, die von den habituellen Neigungen und Affecten unterschieden sind, gesetzet, deren einige auf den Endzweck, etliche aber auf die Mittel, die zur Erhaltung des Endzwecks dienen, giengen. Denn in Ansehung des Endzwecks habe man an etwas einen Gefallen, man bemühe sich nachgehends darum, und endlich erlange man dasselbige; brauche man aber die Mittel, so werde man erstlich versichert, daß diese oder jene gute Mittel seyn, worauf man die besten auslese, und sie endlich applicire, woraus sechs Wirkungen des Willens entstünden, volitio, intentio, fruitio; consensus, electio und vsus; siehe Pufendorf in iure naturae et gentium

lib. 1.

lib. 1. cap. 4. §. 1. worüber unter den Scholasticis allerhand Dispüte entstanden sind, davon Hornejus in philosoph. moral. lib. 2. cap. 4. §. 10. nachzulesen ist. Ob wir es nun gleich mit dieser gemeinen Lehre nicht halten können, indem hier nicht nur die Wirkungen des Verstandes und des Willens; sondern auch die eigentlichen Wirkungen des Willens selbst gar sehr unter einander gemenget werden; so hat doch dieses seine Richtigkeit, daß die Absicht, oder Intention ein Verlangen, folglich eine Wirkung des Willens sey, welche darinnen bestehet, daß, wenn man vorher sich etwas vorgesetzet, darauf begierig ist, zu dem vorgesetzten Endzwecke zu gelangen, wobey also drey Stücke vorkommen, als die vorhergegangene Erkenntniß, die Sache selbst und das Verlangen, solche zu bekommen. Die Beschaffenheit der Sache, worauf wir unsere Absicht haben, macht, daß selbige entweder vernünftig oder unvernünftig ist. Die vernünftige Absicht geht auf ein wahrhaftiges Gut; und die unvernünftige auf ein Scheingut. Weil aber der Werth von den wahren Gütern von unterschiedenem Grade ist, daß immer eines besser, als das andere, so muß auch die Absicht in diesem Stücke gehörige Verhältniß haben, ohne welche sie nicht recht gut seyn kann. Also ist das höchste und wichtigste Objectum Gott, nach welchem die Beförderung der menschlichen Glückseligkeit folget; indem aber an dem Wohle vieler Personen mehr, als an einer gelegen, so ist vernünftig, daß das gemeine Wohl dem Privatinteresse vorgehe. Denn wenn Gott will, daß es allen Menschen wohl gehe; so will er zwar auch, daß es nicht nur andern, sondern auch mir selbst wohlgehe; sollte aber der Nutzen vieler und das Interesse meiner als einer Person wider einander streiten; so ist der Vernunft gemäß, daß der Nutzen vieler dem Privatinteresse vorgezogen werde. In Ansehung dessen hat derjenige bey seinen Verrichtungen gute Absichten, welcher vornehmlich auf Gottes Ehre, darauf auf den Nutzen anderer und auf seine eigene Glückseligkeit siehet, und sich durch den Genuß der wahrhaften Güter wahrhaftig glückselig zu machen suchet, woraus wir leicht sehen können, was unvernünftige Absichten sind. Unvernünftig sind sie, wenn man nur hauptsächlich auf sein eigenes Wohl denket, und sich weder um Gottes Ehre; noch um das gemeine Beste dabey bekümmert, auch seine Glückseligkeit auf solche Art zu befördern suchet, welche dem göttlichen Willen nicht gemäß, und also vielmehr den Menschen unglücklich, als glücklich macht. Solche Absichten werden bloß von einem passionirten Willen regieret, und kommen überhaupt aus der verderbten Eigenliebe, und deren drey Töchtern, Ehrgeiz, [Geld]geiz und Wollust; insonderheit abe[r aus] einer besondern unordentlichen Nei[gung] und Affect, die aber mit einer der obigen die genauste Verbindung h[at]. Was nun die Connexion der Absich[ten mit] der Moralität der menschlichen [Ver]richtungen betrifft, so ist zum Vora[us zu] setzen, daß kein Mensch etwas vorne[hmen] wird, ohne ein Absehen dabey zu h[aben,] wenn gleich dasselbige an sich noch [scho]risch sey, worinnen Scotus und sein[e An]hänger eine irrige Meynung gehabt, [als] hätten bey den menschlichen Verrich[tun]gen fines indifferentes statt. Denn w[enn] gleich die Menschen zuweilen entw[eder] aus Gewohnheit, oder aus Nachläßi[gkeit] so leben, daß man meynen sollte, [ihr] Thun wäre auf keinen Endzweck gerich[tet]; so ist doch dieses vermöge der N[atur] des menschlichen Willens bey den [will]kührlichen Verrichtungen unmöglich, [in]dem nothwendig etwas da seyn muß, [wo]durch sie zu diesem oder jenem angetr[ie]ben werden. Dieses zeiget auch Pau[lus] an, wenn er 1. Cor. cap. 10. v. 31. [sa]get: Ihr esset nun, oder trinket, o[der] was ihr thut, so thut es alles zu G[ot]tes Ehre; welches von den Heyden eb[en]falls M. Antoninus ad se ipsum lib. [..] §. 16. und Seneca epistol. 71. bestäti[get] haben. Ist nun bey jeglicher Verrichtu[ng] eine Absicht, so fragt sichs: wieweit [sel]bige zur Moralität einer Verrichtu[ng] concurrire? Es sind die Verrichtun[gen] entweder im Gesetze ausdrücklich gebot[en] oder verboten; oder es sind gleichgült[ige] Verrichtungen. Will ein Mensch bey [den] erstern dem Gesetze recht gemäß leben, [so] muß seine Verrichtung das gehörige [ma]teriale und formale haben, daß er vern[ünfti]ge des erstern dasjenige thut, was [das] Gesetz befiehlet, und unterläßt, was es v[er]bietet; nach dem formale aber, daß die[ses] alles aus wahrer Liebe gegen Gott u[nd] gegen den Nächsten geschiehet, welch[es] eben die Absicht ist, die nicht weg se[yn] kann, wenn eine Verrichtung gut se[yn] soll. Denn es kann ja Gott eine sol[che] Handlung, die jemand aus einer schli[m]men Absicht vornimmt, wenn sie glei[ch] materialiter dem Gesetze gemäß ist, u[n]möglich gefallen, der die Gesetze de[m] menschlichen Gemüthe als eine Norm vo[r]geschrieben. Müssen auf solche Weise b[ey] einer guten Verrichtung das Materia[le] und Formale beysammen seyn, so folg[t] daraus: 1) daß, wenn ein Mensch glei[ch] materialiter thut, was das Gesetz habe[n] will, z. E. er geht in die Kirche, gie[bt] Allmosen, bezahlt seine Schulden; b[ey] aber keine gute Absicht, indem er de[r]gleichen Dinge thut entweder aus G[e]wohnheit, oder aus einem besondern Tri[e]be des Hochmuths, der Wollust, solch[e] Handlungen bey Gott nicht angeneh[m] sey[n]

seyn können. Es thaten die Pharisäer materialiter viel Gutes, sie beteten, fasteten, gaben Allmosen; und dennoch machte sie dieses nicht gerechtfertiget, maßen die Quelle, woraus solche Verrichtungen flossen, der Hochmuth war. Als bey dem Matthäo cap. 19. v. 16. seqq. ein reicher Jüngling zu Christo kam, und den Weg zur Seligkeit von ihm wissen wollte, und bezeugte, wie er alle Gebote gehalten, so sprach er zu ihm: er sollte alles verkaufen, und das Geld den Armen geben, womit er anzeigte, es fehle ihm noch am besten, indem sein Herz von dem Geize noch nicht gereiniget wäre, folglich alle seine Verrichtungen aus einer unreinen Quelle herkämen; und als der Jüngling darüber betrübt wurde, sprach er: es werde schwerlich ein Reicher in das Reich Gottes kommen.

Aus diesem läßt sich schließen, was von den heydnischen Tugenden zu halten sey, indem bekannt ist, wie sehr sich manche bemühet, ihren Neigungen zu widerstehen, und einen ehrbaren Wandel zu führen, welches Huetius in quaestionibus Alnetanis lib. 3. cap. 7. seq. und Buddeus in exercit. de ἀπαθείᾳ philosophica erläutert haben. Daher auch manche, so die Sache nicht recht eingesehen, großen Staat davon gemacht, ja kein Bedenken getragen, solche heydnische Exempel den Christen zur Nachahmung unbedachtsam anzupreisen. Es haben die dem äußerlichen Scheine nach ehrbare Heyden wohl das Materiale der Gesetze, die sie durch die Vernunft aus der Natur erkannt, beobachtet; das Formale aber, oder die rechte Absicht fehlte bey ihnen, indem sie mehrentheils von ihrem Hochmuthe angetrieben wurden, und wenn sie auch allen bösen Neigungen zu widerstehen gesucht, waren sie in Ermangelung der rechten Mittel nicht im Stande, etwas Tüchtiges zu wirken, welches unter andern Esprit de la fausseté des vertus humaines gezeiget hat. Aus eben diesem Grunde kann auch ein Unwiedergebohrner, wenn er gleich äußerlich ein Christ heißt, nichts thun, was Gott angenehm ist, indem keine Liebe, welche man in der Philosophie zum Grunde der guten Absicht leget, von rechter Art durch natürliche Mittel kann erlangt werden, sondern dieses alles ein Werk der Gnade ist, so fern der heilige Geist in uns den Glauben wirket, weswegen auch Ebr. 11. v. 6. stehet: ohne Glauben ists ohnmöglich, Gott gefallen. In menschlichen Gerichten gehet es wohl an, daß man mit solchen Verrichtungen zufrieden ist, welche nur äußerlich mit dem Gesetze übereinstimmen, und derjenige für gerecht gehalten wird, der seiner Verbindlichkeit gegen den andern und dessen Rechte ein Genüge leistet, indem auch die Menschen in des andern Herz nicht sehen können; welches sich hingegen bey dem göttlichen Richter nicht thun läßt, der auch ein reines Herz haben will. Daher zu urtheilen ist, was von der Eintheilung der menschlichen Verrichtungen in gerechte und gute Handlungen zu halten sey. Durch welche letztere diejenigen verstanden werden, die nicht nur dem Gesetze gemäß sind, sondern auch eine gute Absicht haben. Bey Gott geht dergleichen Unterschied nicht an, welcher keine Verrichtung für gerecht hält, wenn sie nicht eine gute Absicht hat; noch eine gute für gerecht, wenn sie dem Gesetze oder seinem göttlichen Willen nicht gemäß ist. Dieses giebt uns noch weiter zu erkennen, a) daß wenn jemand formaliter sich nach dem Gesetze richten wollte, indem er eine gute Absicht faßte, er gieng aber materialiter davon ab, daß er etwas Böses thäte, dieses für keine gute Handlung könne angesehen werden. Aus diesem läßt sich beurtheilen, was von den schönen Lehrsätzen der scholastischen Moral, von dem Probabilismo, von der philosophischen Sünde, von den restrictionibus mentalibus, zu halten sey. Es gehört auch dahin der Lehrsatz, daß wenn jemand bey einer an sich selbst verbotenen Verrichtung eine gute oder wenigstens erlaubte Absicht habe, so sündige er nicht, sey auch folglich keiner Schuld und Strafe unterworfen, welches man methodum dirigendae intentionis nennet. Man findet zwar in den Schriften derjenigen, welche diesem scholastischen Lehrsatze noch heute zu Tage zugethan sind, die Meynung, daß die gute Absicht einer bösen That solche verbessere, und ihr die böse Beschaffenheit benehme, nicht in einem gewissen Satze, wenn es aber zur Ausübung kommt, daß sie die menschlichen Verrichtungen beurtheilen sollen, so siehet man gar deutlich, wie sie dieser Lehrart folgen, davon Ludovicus Montaltius, oder wie er eigentlich heißt, Blasius Paschalis in litteris prouincialib. epist. 7. Wilhelm Wendrockius, oder Peter Nicole in not. und Schwartz in dissert. de methodo dirigendae intentionis §. 15. seqq. die Zeugnisse zusammen gelesen haben. Es ist hier die Rede keinesweges von dem Vorwande, den einige zur Beschönigung ihrer bösen Thaten vorwenden, als hätten sie es gut gemeynt, da doch in der That die Absicht böse gewesen; sondern von dem Falle, daß jemand entweder aus Unwissenheit oder Irrthum in einer solchen That begriffen, die wider das Gesetz ist, und dabey eine gute oder löbliche Absicht hat, da sichs denn fragt: ob diese gute Absicht allein die That selbst auch gut mache, daß sie für keine Sünde zu achten sey? Wenn man dieses behauptet: so

so ist es ein sehr abgeschmackter und höchstgefährlicher Irrthum. Ein Irrthum ist es, weil ein Hauptstück einer Verrichtung das Materiale, oder dasjenige ist, welches das Gesetz zu thun oder zu lassen befiehlet, daß wenn dieses fehlet, die Verrichtung, ihrer Moralität nach, nicht vollkommen ist, auch daraus folgen würde, daß das Gesetz der menschlichen Gemüthsbeschaffenheit weichen müßte, welches ganz ungereimt ist. Und dieses bestätiget die heilige Schrift sowohl durch klare Zeugnisse, als Exempel. Denn Röm. 3. v. 8. verwirft Paulus ausdrücklich derer Meynung, als müßte man etwas Uebels thun, auf daß Gutes daraus komme. Also nahmen die Töchter des Loths eine im Gesetze verbothene That, das ist, die Blutschande vor; und ob ihre Absicht schon gut war, um ihre Familie fortzupflanzen, so konnte doch diese Absicht allein die Sache selbst nicht gut machen, Genes. cap. 19. v. 31. seq. So mochte Aaron aus einer guten Absicht das gegossene Kalb gemacht haben, Exod. cap. 32. und dennoch billigte Gott diese That keinesweges, dahin auch das Exempel mit dem Gideon Judic. cap. 8. v. 27. gerechnet wird. Daher sagt Augustinus contr. mendac. cap. 7. gar recht: interest quidem plurimum, qua caussa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea, quae constat, esse peccata, nullo bonae caussae obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt. Machte man solche Lehrsätze den Leuten weiß, was würden da nicht für Sünden und Gelegenheiten zu den größten Unordnungen entstehen, indem wenigstens die Menschen vorwenden könnten, sie hätten eine gute Absicht gehabt, und daher wären ihre Thaten nicht als Sünden anzusehen, denen man gleichwohl nicht in das Herz sehen konnte, ob es nur ein bloßer Vorwand, oder eine wahrhaftig gute Absicht gewesen, die man entweder bey einer Unwissenheit oder einem Irrthume gehabt, welches selbst einige unter den Römischcatholischen, als Vincentius Contenson in theol. mentis et cordis tom. I. lib. 6. diss. I. cap. I. pag. 382. haben bekennen müssen. Uebrigens läugnen wir nicht, daß in solchem Falle, wenn jemand aus Unwissenheit oder Irrthum aus guter Absicht was Böses für etwas Gutes gethan, diese Umstände die Strafe mindern, aber nicht aufheben. Hat 3) der Mensch mit gleichgültigen Dingen zu thun, und die Absicht dabey ist schlimm, so macht diese die That selbst böse.

In der Lehre von der Klugheit zu leben wird auch von den Absichten gehandelt, wie man sich sowohl in Ansehung seiner eigenen, als anderer Absichten, klüglich zu seinem Vortheile verhalten müsse. In Ansehung sein selbst muß ein kluger Mensch seine Absichten und künftige Unternehmungen geheim halten, daß er sie entweder gar verbirget, oder doch nicht recht kund werden läßt. Denn einmal erwächset daraus dieser Vortheil, daß man sich in mehrere Hochachtung anderer setzt, davon der Grund die Verwunderung ist; alle Verwunderung aber ist mit Aufmerksamkeit, und die Aufmerksamkeit mit einer Begierde, etwas Neues zu wissen, verbunden. Diese Begierde geht auf etwas Künftiges, folglich muß derjenige, der sich eine Hochachtung erwerben will, die Menschen in Erwartung künftiger Dinge, oder in steter Neugierigkeit, zu unterhalten suchen. Hiewider streitet nun die frühzeitige Prahlerey, wenn man vor der Zeit, ehe ein Unternehmen vollführet wird, solches allen bekannt machet, und dadurch die Schätzbarkeit desselben um ein großes verringert. Daher sagt Gracian in seinem Oracul Maxim. 3. Cent. I. Man macht diesfalls Mine, in seinen Unternehmungen etwas Geheimes verborgen zu halten, und solche Geheimhaltung erwecket die Hochachtung der Menschen. Hernach ist dieses auch wegen unserer Feinde nöthig, indem die Bosheit der Menschen so eingerissen ist, daß auch vernünftige, hohe und niedrige Personen Ursache haben, ihre Absichten auf das sorgfältigste zu verbergen, damit die Feinde selbige nicht hindern, noch durch allerhand falsche Erzehlungen rechtschaffenen Leuten Verdruß machen mögen. In Ansehung dessen stellt ein kluger Mensch eine vorsichtige Verstellung an, damit andere seine Absichten, welche zu wissen sie eben nicht schlechterdings berechtiget sind, nicht ergründen können. s. Müller in Noten über Gracians Oracul Max. 13. Cent. I. pag. 87. So nöthig es aber ist, seine eigenen Absichten zu verbergen; so nöthig ist es zuweilen, hinter eines andern Absichten zu kommen. Denn zu geschweigen, daß dieses oft ein Mittel seyn kann, sich unentbehrlich zu machen; so weiß man, wie unser Vortheil nicht nur mit den Thaten anderer oft eine Verbindung hat; sondern auch mit ihrem Nutzen streitet, in welchen Fällen man allerdings ihre Absichten wissen muß, welche eine genaue Aufmerksamkeit und scharfe Beurtheilungskraft aus den angemerkten Umständen zu schließen, erfordert. Ueberdieß handelt man auch in der Naturlehre von den göttlichen Absichten bey den Geschöpfen, davon wir in dem Artikel Physic gedacht haben. [Sonst pflegt man subordinirte und coordinirte Absichten zu unterscheiden, wovon die erstern so beschaffen sind, daß die eine ein Mittel zur Erreichung der andern wird, die letztern aber sind nicht von der Beschaffenheit. Siehe Finis. Die Philosophen unterscheiden finem operis und finem operantis.

tuus. Jener ist die Absicht, die man bey einer Sache haben sollte; dieser aber ist die Absicht, welche ein Mensch bey seinem Geschäfte wirklich hat. Z. E. der finis operis von Kirchengehen ist, sich zu erbauen und Gottes Wort zu hören; wenn einer aber die Kirche besucht, um daselbst mit seinem Nachbar etwas Neues zu hören, und mit ihm zu plaudern, so ist dieß finis operantis.]

Absolute,

Dieses Wörtchen wird in unterschiedenem Absicht gebraucht, als wenn etwas ausgehends allenthalben ohne einige Relation betrachtet wird, z. E. der ist absolute tugendhaft, der den Titel verdient, er mag verglichen werden, mit wem er will: hingegen comparate tugendhaft heißt derselbe, der nicht gegen alle, sondern nur in Vergleichung gegen gewisse Personen tugendhaft, und dergestalt unter den Schlimmsten der Beste zu seyn pfleget. Man spricht auch: absolute und respective. Denn wer etwas mit dem andern vergleichen will, muß wohl sein Absehen darauf richten. Also ist ein Haus bey ... nicht absolute, als wenn in der ganzen Welt allbereit kein schöneres wäre, oder auch kein schöners könnte gebauet werden; sondern nur respective, in Betrachtung einer gewissen Stadt, oder eines Landes. Ferner pflegt man zu sagen: absolute und hypothetice. Denn ... gewisser Respect ist, da ist gleichsam eine besondere Bedingung, z. E. ich ... einen Wagen oder ein Pferd ... absolute, als wenn ich ohne die ... leben konnte, sondern nur unter der Bedingung, wofern ich reisen soll.

Absolutum,

Wird in der Methaphysic oder Ontologie als eine gewisse Beschaffenheit eines Dinges, oder Entis angesehen, und dem respectivo entgegen gesetzt.

Insgemein nennt man dasjenige Absolutum, was keinen Respect, oder keine Beziehung gegen eine andere Sache hat. Dieses habe statt, entweder in Ansehung der wirkenden Ursache, daß zwischen einem Ente und zwischen derselben keine Relation sey, und selbiges von ihr nicht dependire, dergleichen Absolutum Gott sey: oder in Ansehung des Subjecti, wenn ... kein Subjectum habe, darauf es in seiner Existenz beruhe, wie die Substanz; oder in Ansehung des Objecti, wenn eine Sache von einer andern, als ihrem Objecto, mit dem sie zu thun habe, nicht dependire, wie die Quantität ... s. Donati metaph. vitual. cap. 4. p. 148.

D. Rüdiger sagt in seiner ontologie cap. 9. p. 394. instit. erud. ed. 3. daß absolute Ens wäre, das seine wesentliche Eigenschaften außer sich nicht habe, oder da eine Sache ihr Wesen so für sich habe, daß sie deswegen mit einer andern Sache außer sich in gar keiner Verwandtschaft oder Relation stehet.

Abstraction,

Heißt eigentlich eine Absonderung, da man etwas von dem andern absondert. Man pflegt davon überhaupt zwey Arten anzumerken. Entweder geschiehet solches wirklich und in der That, als wenn man z. E. einen Ast vom Baume abschneiden und absondern läßt; oder nur in unsern Gedanken, wenn man eine Sache, welche sonst mit der andern verknüpft ist, allein betrachtet, z. E. bey den natürlichen Wirkungen die wirkende Ursache, davon die Wirkungen herkommen. Die erste Art nennt man auch die physische Abstraction, oder abstractionem realem; die andere die logische, oder abstractionem rationis. Doch wollen einige jene lieber separationem genennt wissen.

Weil bey der erstern keine Erklärung nöthig ist, auch das Wort Abstraction insgemein im logischen Sinne, sofern sie durch den Verstand geschieht, genommen wird, so bleiben wir bey der letztern. Bey dem, was die Scholastici davon gelehret, halten wir uns nicht auf, welche die Abstraction in eine formale und objective, und beyde in eine physische und logische theilten, s. Scherzers manuale philosophic. p. 2. Scheiblers opus logic. tract. prooem. p. 25. Micrälii lexic. philosophic. p. 6. Andere theilten die logische Absonderung in eine positive, wenn man nicht nur eine Eigenschaft einer Sache allein betrachte, sondern sich auch andere, die ihr entgegen stehen, einbilde; und in eine nicht positive, die auch abstractio praecisionis hieße, wenn das Zusammengesetzte in den Gedanken nur allein von einander gesondert würde, welche letztere wieder entweder eine Absonderung der Substanz, oder Accidentien wäre, davon Meisners philosoph. sobria T. 4. qu. 5. p. 567. Chauvins lexic. philos. p. 2. 3. ed. 2. zu lesen. Wir halten sie für diejenige Wirkung des Verstandes, sonderlich der Beurtheilungskraft, da wir die durch die Sinne empfundene einzele Sachen nach den ihnen zukommenden Stücken und Eigenschaften aus einander setzen, und dieselben allein überhaupt betrachten, daß wir hinter mehrere Begriffe, so nicht unmittelbar mit den Sinnen begriffen werden, und folglich desto eher hinter Wahrheiten kommen. Wir erkennen in dieser Absicht die Sachen auf eine gedoppelte Art: einmal concretive, wenn man

man mit Individuis, wie sie uns in die Sinne fallen, zu thun hat, so ein Stück der gemeinen Erkenntniß ist; hernach abstractive, wenn wir die bey einem einzelnen Dinge vorkommenden Stücke in den Gedanken einzeln betrachten, z. E. ich sehe einen Menschen, Petrum oder Johannem, und empfinde, wie er sich bewege, gedenke, rede, lache, und dergleichen, welche Erkenntniß, so ich von diesem Menschen bekommen, gar eine schlechte Erkenntniß ist, da ich noch nicht weiß, was das Wesen eines Menschen sey. Fange ich aber an, und betrachte in meinen Gedanken ein Stück nach dem andern, so, daß ich alle die an diesem Menschen wahrgenommenen Wirkungen wohl überlege, wie sie sich theils auch an den unvernünftigen Thieren, theils an den Menschen allein befinden, so bekomme ich dadurch abstracte Begriffe von der menschlichen Natur, und gelange folglich zu der Erklärung und Erkenntniß derselben. Man siehet hieraus so viel, daß die concretive Erkenntniß bey der abstractiven vorher gehen, und da allezeit zum Grunde liegen muß, wie denn ursprünglich alle Begriffe von den Sinnen und der Empfindung herrühren. Der Anfang aller Gelehrsamkeit und Wissenschaften beruhete in einer solchen Erkenntniß der einzelnen Dinge, worauf man nach und nach durch fleißiges Denken zu abstrahiren anfieng, bis die Wissenschaften ihr rechtes Ansehen bekamen, d. i. als abstracte Gedanken, die in Sätzen und Schlüssen bestehen, vorgetragen worden. So handelt unter andern die Physic überhaupt von den natürlichen Dingen und deren Ursachen in abstracten Begriffen, und nimmt keinen besondern natürlichen Körper insbesondere vor sich: die Moral trägt in abstracto die Lehre von den menschlichen Verrichtungen und deren Moralität vor, sagt aber nicht, wie sich dieser oder jener Mensch insbesondere bey seinen Verrichtungen aufgeführet, ob er vernünftig, oder nach den Begierden gelebet. Es ist leicht zu schließen, wie viel an einer solchen abstracten Erkenntniß gelegen sey, indem das ganze Wesen der wahren Gelehrsamkeit, oder vernünftigen Erkenntniß darauf ankommt.

Die unterschiedenen Arten der Objecte, bey denen die Abstraction geschehen kann, geben zu verschiedenen Eintheilungen derselben Anlaß. Wir gehen entweder mit mathematischen oder philosophischen Sachen um: Zu jenen gehören die Größen, zu diesen die Beschaffenheiten der Sachen, daher wir mathematische und philosophische Abstractionen haben. Die letztern betreffen entweder natürliche, oder moralische Dinge, und bey den natürlichen abstrahirt man theils die Wirkungen von einander; theils die Ursachen von denen Wirkungen, daß also die ph[...] physischen Abstractionen dreyerley [...] metaphysische, physische und mo[...] sche.

Die mathematischen Abstractione[...] dern die Theile, die ein mathemat[...] Ganzes ausmachen, von einander a[...] man die Breite, Dicke, die Läng[...] natürlichen Körper, ingleichen die [...] len in den Gedanken allein betra[...] solche gegen einander hält, ohne daß [...] ein besonderes mathematisches In[...] duum vor sich hat.

Die metaphysischen betreffen die [...] terschiedenen Wirkungen, welche aus [...] Fähigkeiten zu wirken entstehen, daß [...] selbige ebenfalls unter einander abson[...] sofern sie theils wesentliche, theils [...] außerwesentliche und zufällige sind, [...] jene wiederum entweder nur allen A[...] darunter die gegenwärtige Sache geh[...] oder auch denjenigen Sachen, die [...] der gegenwärtigen entgegen stehen, [...] kommen, z. E. ich sehe einen Hund, [...] bemerke an ihm allerhand Wirkun[...] welche aus der Substanz, als der wir[...] den Ursache des Hundes fließen, wi[...] nämlich ein Leben habe, etwas empfi[...] belle, von einer gewissen Farbe und L[...] sey, welche Erkenntniß sinnlich ist, [...] nur dieses Individuum betrifft. Wil[...] aber hinter die Natur des Hundes [...] men, so abstrahire ich metaphysisch, [...] ist, ich lasse dieß Individuum fahren, [...] betrachte nur in den Gedanken die w[...] genommenen Wirkungen, ob sie wesent[...] oder zufällig sind, da ich denn sehe, [...] z. E. die äußerliche Gestalt, ingleic[...] daß ein Hund eine haarichte Haut [...] gar nicht zu dessen Wesen gehöre, [...] aber, daß er lebet, empfindet, und bel[...] davon die beyden erstern ihm mit den [...] dern Thieren gemein, die letztern a[...] eigen sind. Hieraus ist zu sehen, wie [...] diese Abstraction die so genannten U[...] versalien, oder Prädicabilien der Ari[...] telicorum beruhen, davon am gehör[...] Orte zu sehen ist.

Die physischen Abstractionen sond[...] die Ursachen und Wirkungen von ein[...] der, welche eigentlich in der Physic v[...] kommen, da man die natürlichen W[...] kungen aus den Ursachen erkläret. Se[...] wir, wie z. E. das Feuer warm mac[...] das Wasser flüßig sey, der Magnet [...] Eisen an sich ziehe, so abstrahirt man [...] den unmittelbar in die Sinne fallend[...] Wirkungen einzelner Körper auf die [...] sachen derselben überhaupt. So be[...] sen wir zwar unter andern mit den [...] serlichen Sinnen die Wirkung der L[...] pumpe; wir begreifen aber niemals [...] mit, woher die Bewegung komme, [...] solche die äußerliche Luft durch eine D[...] ckung, oder die innerliche durch eine [...] ziehung verursachen, welches man d[...]

die Abstraction der Vernunft erforschen muß.

Die moralischen betreffen die menschlichen Verrichtungen, und weil dieselben aus den Endzwecken und Mitteln bestehen, da ein jeder Mensch, der etwas vornehmen will, allezeit ein Absehen haben muß, warum er dieses oder jenes thut, und hernach auf Mittel bedacht seyn muß, zu dem vorgesetzten Zwecke zu kommen, so werden bey diesen Abstractionen die Mittel abstrahirt. Wie weit man aber abstrahiren könne? kann hier billig gefragt werden. Man kann alles weg abstrahiren, wenn noch eine besondere Idee vorhanden, die man durch die Abstraction erkennen kann. Hiewider haben sich die Scholastici sehr verstoßen, wenn sie auch solche Abstractiones gemacht, die keine Ideen in sich begriffen, sondern in leeren Wörtern bestanden, wie ihre so genannte abstractiones vltimatae sind, wenn sie z. E. von der weißen Farbe abstrahiren albedinem, und von diesem wieder albendinem, welches ein Wort ohne Idee ist. [Die Klügsten unter den Scholastikern wollen eigentlich auf folgende Art verstanden werden: Dasjenige, was ich in Gedanken bey einer Sache absondere, denke ich entweder ohne Beziehung auf das Subject, dem es zukommt, oder ich gedenke es noch in Absicht auf die Sache, der es eigen ist. Im ersten Falle denke ich das Abgesonderte in Abstracto, und dieß nennen die Alten eigentlich abstractionem vltimatam. Im letztern Falle abstrahire ich zwar, aber weil ich noch weiter abstrahiren kann, wenn ich in Gedanken auch das Subject weglasse; so nennen sie dieses abstractionem non vltimatam. Z. E. wenn ich bey Leibniz seine mathematische Erkenntniß von seiner moralischen Einsicht absondere, und lasse auch in Gedanken das Subject, Leibniz, bey welchem ich abstrahire, weg; das ist, ich rede bloß von der Erkenntniß als einer mathematischen, so wäre dieses abstractio vltimata. Hingegen wenn ich von der mathematischen Einsicht des Leibnitzens rede, ohne an dessen moralische Kenntniß zu denken, oder kurz, wenn ich Leibnitzen nur als einen Mathematicum betrachte, so wäre dieses eine abstractio non vltimata, weil ich hier noch weiter abstrahiren kann, wenn ich Leibnitzen in Gedanken weglasse, und mir bloß einen Mathematicum vorstelle.] So abstrahiren sie auch die Existenz von dem Ente, und nennen es alsdenn das Ens nominale; da aber in der That kein Begriff mehr da ist, indem wenn die Existenz von einem Ente wegfällt, nichts weiter kann conceiviret werden, weil eben die Existenz macht, daß ein Ens ein Ens ist, confer. Rüdiger de sensu veri et falsi lib. I. cap. 5. §. 15. [Man muß hierbey den Artikel Ens vergleichen. Siehe auch Daries Metaphysic. Ontol. §. 1. 2. und die dabey befindlichen Anmerkungen.]

Die neuern Metaphysici erinnern, daß das Wesen oder die Essenz eines Dinges in der Möglichkeit desselben bestehe. Da nun ein Ding gar wohl möglich seyn könne, ob es gleich nicht wirklich vorhanden sey, oder existiret, so bliebe das Wesen eines Dinges, das ist, seine Essenz übrig, wenn gleich seine Existenz oder Wirklichkeit aufgehoben werde. So behalte z. E. ein Dreyeck sein gehöriges Wesen, welches in der möglichen Zusammensetzung dreyer Linien bestehe, die sich ein vernünftiges Wesen in Gedanken vorstellen könne, wenn gleich dasselbe nicht wirklich auf das Papier gerissen sey.

Abstractum,

Bedeutet diejenige Idee, welche man durch die Abstraction bekommt, die nach den unterschiedenen Arten der Abstraction unterschiedlich ist, daß man also mathematische, metaphysische, physische und moralische Abstracta hat, wie aus dem kurz vorhergegangenen Artikel zu ersehen. Die Aristotelici handeln in der Lehre von den Anteprädicamenten hievon, und nennen das Abstractum ein solches Wort, so die Eigenschaften eines Subjecti allein anzeige, wie z. E. Gelehrsamkeit; bedeute aber das Wort zugleich das Subjectum, an dem sich die Eigenschaft befände, z. E. ein Gelehrter, so wäre dieß ein Concretum, conf. Clericum in arte critica p. 2. f. 2. c. 5. §. 20.

[Absurd,]

[Wird alles, was ungereimt, unschicklich, abgeschmackt und widersprechend ist, genennet. Man pflegt es auch Chimäre zu nennen. Siehe Chimäre, Contradiction, Unmöglich.]

[Abtrag thun,]

[Wird gebraucht, um eine Vergütung des zugefügten Bösen auszudrücken. Dahin gehöret, wenn man dem andern Abbitte und eine Ehrenerklärung thut, oder durch reelle Ersetzung des Schadens und Uebernehmung der Strafe das Böse gut zu machen sucht. Z. E. wenn in Schwängerungsfachen der Beleidiger die geschwächte Person heyrathen, oder durch Geld und Ausstattung, auch Kindesverpflegung, das Uebel vermindern und ersetzen muß. In der Oeconomie wird unter Abtragen verstanden, wenn man das ausgedroschene Getraide nach geschehenem Aufheben von der Scheuntenne auf

Noch andere Bedeutungen sehe man in Zinks öconomischen Lexic. unter der Rubric Abtragen.]

[Abtrünnig,]

[Wird derjenige genennt, welcher den Gehorsam seinem rechtmäßigen Herrn entziehet. Oft hat es eben die Bedeutung, wie das Wort Abfall. Siehe mit mehrern Abfall.]

[Academia.]

[Hieß vor Zeiten ein gewisser Ort in der Vorstadt von Athen, so einem angesehenen Manne, Namens Academus oder Hecademus zugehörte, und in einem Lusthause und daran gelegenen anmuthigen Garten bestund. Dieser Besitzer gebrauchte ihn Anfangs statt eines Gymnasii, darinnen junge Leute ihre gewöhnliche Leibesübungen vornahmen, verließ ihn aber nachgehends käuflich für 3000 Drachmas, oder 275 Reichsthaler an Platonem, welcher daselbst seinen Lehrstuhl aufschlug. Die Bequemlichkeit desselben nebst der Gründlichkeit des Vortrags Platonis zogen so eine große Menge Schüler dahin, und brachten ihn in solchen Ruf, daß Cicero sein Landgut bey Puteolis, woselbst er die quaestiones academicas geschrieben, auch also genennet, ja nach der Zeit alle Versammlungen der Gelehrten bis auf den heutigen Tag Academien geheißen worden. Joh. Peter Ludovici hat im Jahre 1697. zu Halle eine diss. de prima academia, villa Platonis, cum noua Hallensium comparata gehalten. Laertius l. 3. seg 7. Pausanias in Atticis. Hesychius. J. A. Schmid diss. de gymnasiis atheniensium. Guillet Athenes ancienne et nouvelle. Den Namen Academia haben auch die ältesten Anhänger des Platonis geführet, und sich in die Academiam veterem, mediam und nouam getheilet. Die erste stifftete Plato selbst, und nahm dieselbe die meisten Lehrsätze des Heracliti, Pythagorä und Socratis an, wie sie dieser Weltweise erkläret, und mit seinen Gedanken erweitert hatte; Speusippus aber, Xenocrates, Polemon, Crates Crantor, die nach einander die vornehmsten Häupter dieser Schulen gewesen, fortpflanzten. Des Crantoris Schüler war Arcesilas, welcher, weil er anfieng, in vielen Stücken von Platonis Meynung abzugehen, und zum Hauptgrunde setzte, daß keine Sache gewiß wäre, und daher ein Weiser von allem sein Urtheil zurück behalten müßte, so ward er für den Urheber der Academiae mediae gehalten, welche nach ihm Lacydes, Telecles, Evander und
letzten Schüler, Carneades von C
des Arcesilas Hauptsatz wiederum ve
und dafür hielte, es wäre allerding
was Wahres und Falsches in der D
nur fehlte denen Menschen das Vermö
eins von dem andern zu unterschei
so richtete er eine neue Schule an,
man Academiam nouam nennte, w
aber von gar kurzer Dauer war, un
seinem Schüler Clitomacho bereits
derum ihr Ende nahm. Einige
noch die vierte und fünfte Academie
zu, die aber andere auslassen, we
keine besondere Lehrsätze geheget.
dessen wurden diese Leute überb
Academici genennet, an dessen stat
nach ihnen gekommenen Anhänger
tonis den Namen der Platonicorum
wählet. Laert. Clemens Alex. st
Voßius de sect. phil.]

Academie,

Diese Benennung, womit man di
hen Schulen beleget, hat ihren Ursp
von dem Orte, wo Plato lehrte, un
Academia hieß, welcher ein Haus
so ein Held, Academus genannt, erb
hatte; zur Wiederhervorsuchung aber
selben gab im funfzehnten Seculo
Cardinal Bessarion, welcher in sei
Hause eine Gesellschaft gelehrter Le
die vom Platone großen Staat mach
anstellte, und sie die Academie nen
Gelegenheit. Von dem Orte, wo P
gelehret, kann man nachlesen Menag
in notis ad Laertium p. 141. Meurs
in Ceramic. cap. 19. seqq. Potterin
archaeol. graec. pag. 33. 34. sonde
Ludwigs differt. de prima acad.
Platonis Halle 1693. [Vorzüglich
dienet gelesen zu werden Jacobi B
ckeri historia critica philosophiae Ton
p. 642. seqq. Edit. secund.] Die Fr
zu welcher Zeit und warum man die U
versitäten Academien tituliret habe?
untersuchet in der neuen Bibliothec p
XLV. pag. 363. Man hat eigentlich
uneigentlich also genannte Academ
Jene, als die eigentlichen Acaden
sind Gesellschaften, welche aus Lehren
und Lernenden bestehen, daß die letz
in den höhern Wissenschaften unterr
tet, und zu öffentlichen Verrichtun
im gemeinen Wesen geschickt gem
werden, auch mit besonderer Jurisdict
versehen sind. Es können nämlich d
Academien auf eine gedoppelte Art
trachtet werden, einmal als zur Er
nung guter Wissenschaften eingericht
Gesellschaften; hernach als besondere
der Republic sich befindende und mit
derbarer Gerichtsbarkeit, auch and
sonderlichen Rechten und Verbindung
versehene und unter sich verknüpfte U
versitä

versitäten, wie sie auch pflegen genennet zu werden. Es heißt aber das Wort vornehmlich eigentlich ein allgemeiner Hause, oder eine Versammlung, s. Ciceron. de N. D. lib. 2. cap. 65. da denn die Academien diesen Namen führen, weil entweder der Körper der Lehrenden und lernenden einen Haufen ausmacht; oder die Studien allen denen, welche sie verlangen, vorgelegt werden.

Werden die Academien als zur Erlernung guter Wissenschaften angelegte Gesellschaften angesehen, so kann man sie nach einem gedoppelten Zustande, nach dem glücklichen und unglücklichen betrachten. Glücklich ist eine Academie, wenn der dabey abgezielte Endzweck erhalten wird, und solche junge Leute da erzogen werden, die etwas Rechtschaffenes erlernen, und dermaleins Gott und der Welt nützliche Dienste thun können, wobey man denn auf die Lehrenden, Lernenden und academischen Wissenschaften zu sehen hat. Ein Lehrer auf Academien muß in Ansehung des Verstandes überhaupt ein guter Logicus seyn, woraus die Ordnung und die Deutlichkeit des Vortrags entstehet; die Sprache in seiner Gewalt haben, daß er seinen Vortrag angenehm mache; die gelehrte Historie verstehen, daß er gute Bücher vorzuschlagen weiß, welches der Endzweck der Collegien, so nur Einleitungen seyn sollen, mit sich bringt; und die Klugheit besitzen, sich in eine wirkliche Hochachtung zu setzen; insonderheit aber soll er die Sache, die er andern vortragen will, selbst recht verstehen, und in Ansehung des Willens treu und fleißig seyn. Bey dem Lernenden kommt die academische Klugheit darauf an, daß er sein Wesen so eingerichtet, damit er etwas rechtes erlernet, und weil das meiste Werk auf die Besuchung der sogenannten Collegien beruhet, so muß er desfalls drey Stücke wohl überlegen: erstlich, was er für Collegien zu halten? Es giebt nöthige Collegien, darinnen nämlich nachdenkliche Wissenschaften gelehret werden, und da sich ein junger Mensch nicht so leicht selbst helfen kann; und solche, die eben nicht so nöthig sind, als in den Wissenschaften des Gedächtnisses, da man die Hauptsache auf Lesung der Bücher muß ankommen lassen, die man aber nicht gänzlich bey Seite zu setzen hat, weil junge Leute die Bücher theils nicht haben, theils mit denselben nicht nützlich umzugehen wissen, wobey denn jeder nach seinen Umständen zu urtheilen hat, welche Collegia seinem vorgesetzten Zwecke am dienlichsten sind: Fürs andere, in was für Ordnung die Collegien zu halten seyn? Nämlich wie es die Ordnung der gelehrten Wissenschaften mit sich bringt, und da man Disciplinen hat, welche andern als nützliche Werkzeuge an die Hand geben müssen, so hat man sich selbige vorher bekannt zu machen, das ist, man muß erstlich die allgemeine, hernach die besondere Gelehrsamkeit studieren, und thut unter andern ein künftiger Rechtsgelehrter wohl, wenn er sich vorher in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, Historie, und den römischen Antiquitäten umsiehet, ehe er sich die justinianischen Rechte erklären läßt. Drittens wie die Collegien mit Nutzen zu halten seyn? Vor dem Collegio muß man sein Gemüth zu der bevorstehenden Lection zubereiten, daß man den Zusammenhang der vorhergegangenen und darauf folgenden Materien fleißig überleget, darüber nachsinnet, und sich also vorher allerhand Zweifel macht: bey dem Collegio ist die Aufmerksamkeit das Vornehmste, und wenn man zu Zeiten das Merkwürdigste mit Verstande nachschreibet, so ist solche Bemühung auch nicht ohne Nutzen: nach dem Collegio sind zwey Regeln zu merken: die eine heißt: wiederhole das Angehörte, aber mit Verstande, daß man sich von der Wahrheit überzeuge; die andere ist: applicire und practicire das Vorgetragene, indem die bloße theoretische Erkenntniß an sich selbst keinen Nutzen hat. Endlich kann die Glückseligkeit einer Academie auch in Ansehung der Wissenschaften erwogen werden, wenn solche so beschaffen sind, daß sie zum Besten des gemeinen Wesens dasjenige beytragen, was sie beytragen sollen, in welcher Absicht diejenigen hohen Schulen, da die unnütze Philosophie, das sclavische Wesen im Gedenken, die alten scholastischen Grillen verwiesen sind, vor denenjenigen, da dergleichen Sectirerey und Aberglaube noch statt haben, weit glücklicher zu achten sind, worinnen man also einen großen Unterschied der Academien findet, da es immer mit einer Facultät besser, als mit der andern aussiehet. Aus diesem ist leicht zu urtheilen, worauf der unglückliche Zustand der Academien ankomme, wenn man unter andern Leute zu Lehrern bestellt, die sich dazu nicht schicken, daß es ihnen entweder an der Gelehrsamkeit; oder an der Geschicklichkeit, andere zu unterweisen, oder an beyden zugleich fehlet, daher kommts, daß man keine Einleitungscollegien zu den besondern Wissenschaften lieset, welches aus der Unwissenheit, wie der ganze Körper der Gelehrsamkeit in seinen verschiedenen Theilen an einander hängt, herrühret; daß man den Vortrag in eine fremde Sprache einkleidet, welche Gewohnheit das große Vorurtheil wegen der lateinischen Sprache zuwege gebracht hat; daß man keine Anweisung zu einer Bücherkenntniß giebet; daß man aus Geiz die Lernenden in Abwege führet, sie allzulange aufhält, woher

woher auch die Brodtcollegia entstanden sind. Ein gleicher Fehler ist auch auf vielen Academien, daß man, wie in andern Stücken, also auch hier, es bey den alten Büchern bewenden läßt, und bloß bey denjenigen Wissenschaften verbleibt, die bey Aufrichtung derselben Mode gewesen, daher manche unnütze Dinge gelehrt werden, gute Sachen aber liegen bleiben, anderer Arten der übeln Einrichtung zu geschweigen, die sich besser denken, als sagen lassen. [Die mehresten Academien neuester Zeit verdienen nicht mehr solche Vorwürfe.] Sonst hat Thomasius in der Historie der Weisheit und Thorheit 1693. part. I. cap. I. Lutheri Gedanken von der Verbesserung der hohen Schulen aus seinen Schriften zusammen gelesen, worinnen er unter andern sehr übel auf den Aristotelem zu sprechen ist; so hat auch Meüschen ein Bedenken von der Verbesserung der Universitäten und Schulen aufgesetzet, welches seiner eröffneten Bahn des wahren Christenthums, so im Jahre 1716. herausgekommen, p. 867. wieder angedruckt ist. Die Lehrenden sind auf Academien zweyerley, entweder Privatlehrer, dahin alle Doctores, Licentiaten, Magistri, Candidaten und andere, so sich auf Academien aufhalten, und denen das Lehren verstattet ist, gehören; oder öffentliche Lehrer, welche von hoher Herrschaft dahin bestellet werden, und das sind die Professores. Die Lernenden auf hohen Schulen heißt man insgemein Studenten, welche zu dieser Lebensart durch die bekannte Deposition gleichsam eingeweihet werden, dergleichen Gewohnheit vermuthlich bey aufgerichteten Academien aus einem Schulhochmuthe eingeführet worden, um dadurch etwa den Leuten weiß zu machen, als wenn die sogenannten Gelehrten und Studierenden ganz besondere Menschen wären. Es wird einer ein Student, wenn er von solchen Jahren ist, daß er die academischen Studien treiben kann, und sich in die Studentenmatricul einschreiben läßt, welches denn, wenn einer einmal sich auf die Academien begeben, vermöge der Statuta binnen gewisser Zeit geschehen muß.

Betrachtet man die Academien als besondere in der Republic sich befindende, und mit sonderbarer Gerichtsbarkeit, auch anderen sonderlichen Rechten und Verbindungen versehene und unter sich verknüpfte Universitäten, so kommen in diesem Absehen Obrigkeiten und Untergebene vor. Was jene anlangt, so bestehen die obrigkeitlichen Rechte einer Academie etwa in der Gerichtsbarkeit, in Verwaltungen der gemeinen Güther, in Verfertigung einiger Statuten und Ordnungen, in Genießung der gemeinen Einkünfte, in Ertheilung der academischen Dignitäten u. s. f. Das Haupt der [...]zen Academie ist der Rector, w[...] Scepter und einen Purpurhabit f[...] und werden auch zuweilen Standes[...]nen, so auf der Academie sich aufh[...] zu Rectoren erwehlet. Ueberhaupt [...]het sein Amt darinnen, daß er di[...] kommenden Studenten einschreibet[...] der ganzen Academie vorstehet; übr[...] aber genießet er die Würde eines [...]ten und gehet daher den Grafen [...] Nach dem Rector ist auf einigen A[...]mien der Cancellarius, welches Amt [...] dem den Bischöffen zugestanden, d[...] es heutiges Tages in Protestirenden [...]dern die Besitzer der Bißthümer sich [...] zuzueignen pflegen. Auf manchen [...]demien haben die Professores der Th[...]gie, oder auch zuweilen der Rechte [...] Cancellariat, in welchem Fall es [...] Aufsicht über die Universitätsverwan[...] bey sich führet. Nechst dem so machen [...] so genannten regierenden Glieder un[...]schiedene Körper und Gesellschaften, [...] zwar auf den Academien, in welchen [...] Professores allein was zu sagen ha[...] werden wohl nur zweyerley Arten [...] nemlich die Versammlung des Rect[...] und Professorum und die Versamml[...] des Rectoris und seiner Beysitzer, [...] mit Ausübung der Jurisdiction und [...]sciplin zu thun haben; auf den Univ[...]täten aber, wo die Nationes sich be[...]den, pflegt es anders zu seyn. U[...] dem sind auf den Academien vier Fa[...]täten, die Theologische, Juristische, [...]dicinische und Philosophische, die [...]muthlich so genennet werden, weil [...] Macht haben, von den Dingen, so [...] ihre Profeßion laufen, Antwort zu geb[...] und die vorgelegten Fragen zu beantw[...]ten. Die Untergebenen; oder die ci[...] academici, sind entweder auf eine Z[...] lang daurende, nemlich die Studir[...] halber sich auf der Academie aufhalt[...] oder beständige, welche sich häuslich al[...] niederlassen, dahin alle, so sich zu d[...] Gelehrten rechnen, zu ziehen sind, we[...] sie den Vorsatz da zu bleiben, und d[...] academischen Gerichtsstand nicht abge[...]get haben. Nach dem Exempel ande[...] Universitäten haben auch die Academi[...] gewisse Bedienten, dadurch sie ihre S[...]chen desto bequemer ausrichten könn[...] dergleichen der Syndicus, Universitä[...] actuarius, die Pedellen, und ande[...] Gerichtsbedienten, der Depositor, F[...]mulus communis, der Facultätschreib[...] u. s. w. sind, s. Coring in antiquit. ac[...]dem. mit den ac[...]emonibus; Lansium [...] comment. de academiis; Giesenum [...] iure et regimine academiar. nebst ander[...] welche Thurmann in biblioth. academi[...] erzehlet, wie denn auch die Scribent[...] des iuris publici und ecclesiastici dab[...] zu lesen sind. In der Bibliotheca [...]

impt

[illegible] quadripartita p. 209. [illegible] Schriften angeführet, wel[illegible] von dem Recht in Ansehung [illegible]demien, ein Verzeichniß derselbi[gen] [illegible], ihren Ursprung und Pri[vilegien] [illegible]. [In der Lehre von [illegible] kann gelesen werden des Herrn [illegible] Assistenzraths A. L. C. Schmidts [illegible] Unterricht von der Verfas[sung] der herzoglich sächsischen Gesamt[academie] zu Jena aus Acten und andern [Urkunden] gezogen. 1772. Joh. August [illegible] Gedanken von den Anstal[ten] eine Universität blühend zu machen; [welche] in den von ihm herausgegebenen [Schriften] zum Vortheil nützlicher Wissen[schaften] und des gesellschaftlichen Lebens [Jena] 1759. zu finden sind. Von der [illegible] der Academien der Wissenschaf[ten] ist das Hamburg. Magazin 10 B. S. 20 f. zu lesen. In den 12 B. S. 457-460. findet man eine Nachricht von einer Sammlung der Schriften aller Academien. Noch füge ich bey Heineccius de iure principis circa ciuium studia. Hal. 1738. Henr. Ayrer de S. R. I. principe [illegible] circa commercia et studia ciuium [illegible]. Gött. 1746. Carl von Eh[illegible] Rede, daß die Glückseligkeit [eines] Staats ohne die Beförderung der [Wissen]schaften nicht gegründet werden [könne]. Wien 1765. Stockhausen de iure et [illegible] principis circa academias. Lips. 1749. Godofr. Polycarp. Müller de [illegible] in ciuitatem officiis. Lips. 1720. Georg Gottfr. Richter diss. de inuidia [illegible]. Lips. 1703. Joh. Gottfr. [illegible] de iure principum circa voca[tionem] [illegible] litterati. Francof. 1742. Joh. Fr. [illegible] de interdictione studiorum. Luneb. 1755. Sam. Stryk. de iure praecepto[rum]. Hal. 1698. Ahasv. Fritschii scho[la]ris peccans. Vratisl. 1679. 8. Gottfr. Thomasius de officio eruditorum erga [illegible]. Lips. 1721. Joh. Casp. Rhunii [illegible] de iure belli inter litteratos, welche [in] seinen Reden mit befindlich ist. Straßb. 1712. Joh. Nagel de mutuis officiis do[c]entium et discentium. Viteb. 1702. Alex. Hammer de eo, quod iure publ. vniuers. [illegible] collegia praesertim litteraria iuris est. [Bamberg]. 1744. Christoph Friedr. Gei[er] Abhandlung vom Bücherschreiben der Gelehrten. 1749. Christ. Besold diss. de [stu]diosis, magistris, licentiatis, doctori[bus] eorumque priuilegiis. Tubing. 1631. G. C. Harles Gedanken von Realschu[len]. Bremen. 1766. Ahasv. Fritsch de [sti]pendiis et stipendiat. scholaribus. Ien. 1663. Ebendess. Tr. de abusu typograph. tollendo, und de typographis, bibliopo[lis], chartariis et bibliopegis. Ien. 1685. Christ. Schöttgens Historie des ehedem auf Universitäten gebräuchlich gewesenen Pennalwesens. 1747. Die freyen Beur[t]heilungen über die teutschen Academien sind auch bekannt. Basedows Schrift von Verbesserung der Schulen und Academien ist vorzüglich zu empfehlen, wenn man gleich selbiger nicht in allen Stücken beypflichten kann.]

Die uneigentlich so genannten Academien sind theils die Privatacademien gelehrter Leute, die sich in eine Gesellschaft freywillig verbunden haben, gewisse Wissenschaften in den mangelhaften Stücken nach Vermögen mit zusammen gesetzter Arbeit zu verbessern, daher sie auch sonderlich auf die Erfindung unbekannter Wahrheiten und Sachen, wie unsere gewöhnliche Academien auf den Unterricht der lehrbegierigen Jugend, zielen; theils die Ritteracademien, die anfangs nichts anders als Gesellschaften adlicher und anderer Standspersonen waren, welche unter der Direction eines Hofes in den Uebungen des Leibes und in den Sprachen unterrichtet wurden; hernach aber sind die Mathematischen Studien und die meisten andern Wissenschaften dazu gekommen, nachdem sie gesehen, daß ein geübter Leib ohne eine fähige und kluge Seele, die Menschen mehr verschlimmere als verbessere.

Accidens,

Wird bey den Philosophen auf unterschiedene Art genommen. Erstlich wird es der Substanz entgegen gesetzet, und heist accidens praedicamentale, wodurch alle Wirkungen der Substanzen, die wir unmittelbar empfinden, verstanden werden, sie mögen nun zum Wesen gehören, oder nicht, daß also ein jedes Ens in die Substanz und Accidens getheilet wird, und das letztere die Genera, die Differenzen, welche die gemeine und besondere wesentliche Begriffe in sich fassen, und Accidentien in engerm Verstande, oder die prädicabilische Accidentien unter sich begreift. Dieses Accidens wird in den Aristotelicoscholastischen Logiken beschrieben, bald bejahungsweise: est ens, quod existit in alio, tamquam in subiecto sc. inhaesionis, oder est ens, quod naturaliter postulat inhaerere alicui subiecto: ingleichen est ens, cuius esse est inesse; bald verneinungsweise: accidens est ens, quod non per se subsistit, sed subiecto inhaeret: quod non per se subsistit, sed subiectiue inhaeret, welche Erklärungen nicht allzurichtig, auch sehr dunkel sind, conf. Thomasium in dodec. quaest. promisc. quaest. 12. Was aber die Peripatetici das prädicamentalische nennen, das heist bey den Cartesianern modus, attributum, s. Cartesium princip. phil. part. 1. §. 48. sqq.

Vors andere nimmt man das Accidens in dem Verstande, daß es so viel bedeutet, als das Proprium nach der vierten Art, das ist eine Eigenschaft, welche aus

aus dem Wesen einer Sache fliesset, und also blos einer gewissen Art von Sachen und zwar allezeit zukommt, wie z. E. das Lachen beym Menschen ist.

Drittens wird das Accidens in der Lehre von den Prädicabilien dem Generi, der Speciei, Differenz, und dem Proprio entgegen gesetzet, und heist das prädicabilische Accidens, so auch noch andere Namen hat. Denn im Griechischen heist es συμβεβηκὸς ἐπουσιῶδες τι, etwas zufälliges, indem die Peripatetici die Prädicabilien in οὐσιώδη und ἐπουσιώδη, in wesentliche und zufällige theilen, und zu der letztern das Proprium und Accidens rechnen; ingleichen πάθος ἐξωτερικόν, eine äusserliche Beschaffenheit; im Lateinischen aber sagt man esse accidentale, respectus accidentalis, accidens externum, adiunctum accidentale et accidentarium, adiunctum separabile, adiunctum, forma accidentalis und accidentaria, affectio accidentalis, auch schlechterdings affectio; qualitas accidentaria, qualitas, proprietas accidentalis, proprium, proprietas, modus accessorius, esse modificatum; circumstantia externa, contingens, attributum etc. Porphyrius in isagog. praemiss. organo Arist. cap. 6. erkläret dieses Accidens also: συμβεβηκὸς δέ ἐστιν, ὃ γίνεται καὶ ἀπογίνεται χωρὶς τῆς τοῦ ὑποκειμένου φθορᾶς, es sey eine solche Eigenschaft einer Sache, welche da seyn, und auch nicht da seyn kann, ohne daß dem Wesen im geringsten etwas abgehe, z. E. gelehrt und galant seyn. Nemlich das Accidens in diesem Verstande bedeutet alle diejenigen Eigenschaften der Dinge, die zu ihrem Wesen nicht gehören, daß z. E. ein Mensch ein Mensch bleibet, er mag lang oder klein; schön oder häßlich, roth oder weiß im Gesichte seyn. Man hat dreyerley Arten von diesen Accidentien. Die ersteren sind die, welche nicht bey allen Individuis einer gewissen Art, auch nicht allezeit, ja vielmehr bey Sachen von einer andern Specie zugleich angetroffen werden, und dies sind die geringsten Accidentien: z. E. daß ein Mensch lang ist. Denn diese Eigenschaft befindet sich nicht bey allen Menschen, weil man auch kleine und mittelmäßige Leute siehet: sie ist auch nicht allezeit da, weil die grossen Leute anfangs klein gewesen, ja die Eigenschaft der Länge siehet man auch bey unvernünftigen Thieren. Die andern Accidentien sind, welche zwar nur bey Subiectis von einer Art, aber nicht bey allen, noch allezeit gefunden werden: z. E. gelehrt seyn, ist eine Eigenschaft, deren nur die Menschen fähig sind; aber deswegen sind nicht alle Menschen gelehrt, und wer gelehrt ist, bringt seine Gelehrsamkeit nicht gleich von Mutterleibe mit. Dies sind die geringsten Accidentien. Drittens hat man Accidentien, die erstlich nur bey einer Art, hernach bey allen Individu... aber nur nicht allezeit da sind, z. E. d... Vermögen zu reden kommt nur den Me... schen, und zwar allen einzelnen Mensch... zu, doch findet man Leute, die wirkl... nicht reden können. Dieses sind die v... nehmsten Accidentien.

Die Eintheilungen, welche man v... dem Accidente in dem Aristotelicoscho... stischen Logiken findet, da sie selbig... unter andern in das gemeine und eign... in das selbstständige und zufällige; in d... natürliche und angebohrne; in das üb... natürliche und natürliche; in das äuß... liche und innerliche; in das beständi... und nur auf eine Zeit daurende theile... kann man gar leicht entbehren: co... Ludovici vestigia logicae Peripatet... quantum ad doctrinam de acciden... Scherzers manuale philos. p. 3. Mei... ners philos. sobr. part. 1. sect. 1. cap. ... p. 29. Keckermann in systemat. log... lib. 1. c. 8. Hebenstreit in philos. pri... pag. 243. Donat. in metaphys. vsu... pag. 248. Cleric. in logic. part. 1. cap. ... §. 9. artem cogitandi part. 1. c. 6. Cro... saz in systeme de reflexions part. 1. ... chap. 5. [Die Abtheilung eines accide... tis in naturale et non naturale hat i... Natur- und in bürgerlichen Rechten g... grossen Einfluß, weil man immer die Re... anwendet: naturale et accidens natura... praesumendum est, donec contrarium pr... betur. Daher erinnere ich, daß das a... cidens naturale, ein solches Merkmal ... ner Sache sey, welches durch das Wes... derselben an und für sich betrachtet, zw... gesetzt wird, aber doch durch andere hi... zukommende Umstände entfernet werd... kann. z. E. die Einfalt des Mensch... wird durch das wirkliche Wesen ein... Menschen gesetzt, wenn wir solches ... und vor sich betrachten, denn alle Me... schen werden mit Einfalt gebohren. ... kann aber doch die Einfalt durch hinz... kommenden Unterricht entfernt werde... Daher ist sie ein accidens naturale vom Me... schen. In Contracten und Verträg... pflegt man oft den Ausruck anzuhängen... und was dem anhängig, wodurch m... auch die accidentia naturalia mit anzeige... will. Gesetzt aber auch, daß ein solch... Zusatz nicht beygefüget worden wäre, ... ist doch die Vermuthung, wenn mir d... andere etwas verkauft, oder durch ein... andern Vertrag überläßt, er habe au... die accidentia naturalia überlassen. W... ich demnach ein accidens naturale nich... leisten, so muß ich es bey dem Vertra... ausnehmen. Ich wollte etwan dem a... dern ein Buch verkaufen, an welchem d... Kupferstich des Verfassers befindlich ... hätte aber nicht willens das Bild mitzu... geben, so muß ich es ausdingen, den... sonst fordert der andere dasselbe als e... accidens naturale von dem Buche. I...

im...

iure feudali kommt gar viel darauf an, daß die naturalia, essentialia, und accidentalia unterschieden werden.] Rüdiger nennet in seiner ontologie p. 382. instit. erudit. edit. 3. das Accidens alles dasjenige, was sich an der Substanz befindet, daß es in dem Subjecto entweder ein Vermögen, oder eine Wirkung desselbigen Vermögens sey. Er theilet die Accidentia in absolute, welche wieder entweder mathematische wären und Quantitäten hießen, oder philosophische und Qualitäten genennet würden; und in respectivische, dahin die Relationes gehörten. [Es wird von einigen das Wort accidens absolutum in der Bedeutung gebraucht, daß es eine Bestimmung, ein Merkmal, ein Vermögen oder Wirkung einer Sache seyn soll, so ohne die Sache deren es ein Merkmal ist, wirklich seyn kann. Sie sagen, der Geschmack des Brodes könne dann und wann vorhanden seyn, obschon kein Brod da sey, und alsdenn wäre es ein Accidens absolutum. Dieser Begrif fasset aber eine Unmöglichkeit in sich.] Verstünde man durch das Accidens nur die Wirkungen, so wäre es das prädicamentalische Accidens, conf. de sensu veri et falsi lib. 1. cap. 5. Wolff nennet ein Accidens ein durch ein anderes bestehendes Ding, und sagt, sie seyn nichts anders als eine Einschränkung der vor sich selbst bestehenden Dinge, die seiner Erklärung nach die Quelle ihrer Veränderungen in sich selbst haben. s. dessen Metaph. cap. 2. §. 114. p. 49.

[Accord,]

[Dieses Wort wird in mancherley Bedeutung gebraucht. Denn 1) bedeutet es soviel, als etwas bewilligen, durch einen Vergleich und Vertrag aus einander setzen, und daher entstehet die besondere Bedeutung, daß es eine Unterhandlung zu Kriegszeiten anzeigt, da der Commendant in einer Festung sich mit dem Feinde zu vergleichen suchet, um den Ort mit gewissen Bedingungen zu übergeben. Eben deswegen wird auch das Wort gebraucht, wenn einer, der banquerot gemacht hat, seinen Gläubigern etwas an statt der ganzen Summe zu zahlen verspricht, um wiederum sicher in die Stadt kommen zu dürfen. 2) Soll das Wort accordiren bey Kaufleuten eine Vergleichung derer Rechnungen bezeichnen, ob nämlich Rechnung und Gegenrechnung einander gleich kommen, oder wie sie es auszudrücken pflegen, d'accordo mit einander gehen. 3) Heißt Accord in der Musik eine Zusammenstimmung, die aus unterschiedenen und doch zusammenklingenden Tönen erfolgt, z. E. aus dem Fundamentalton, dessen Terz und Quinte, wovon Sulzer in der allgemeinen Theorie der schönen Künste vortrefflich gehandelt hat.]

[Accrescendi Jus,]

[Das Anwachsungs- oder Zuwachsungsrecht, bestehet darinn, daß der Antheil desjenigen, der mit mehrern in Vereinigung oder Gesellschaft ein Recht besaß, und sich solchen nicht zueignen kann oder will, denen übrigen in der Gesellschaft anheim fället. Z. E. wenn eine Facultät oder ein Collegium auf Akademien eine Einnahme bekommt, welche die Mitglieder unter einander theilen, es stirbt aber der eine, und seine Stelle wird nicht alsobald wieder ersetzet, so nehmen die in der Facultät lebenden denjenigen Theil an sich, der dem fehlenden Mitgliede, wenn er noch am Leben wäre, zugefallen seyn würde. Wenn denen Eltern ein Kind stirbt, so kommt auch den Gliedern der Ehe, oder dem Vater und Mutter zusammengenommen, das Erbschaftsrecht auf das verstorbene Kind zu. Ist aber nur noch der Vater allein, oder die Mutter allein am Leben, so erbt der einzige noch lebende von den Eltern, und wächst ihm der Antheil des verstorbenen Ehegatten zu. Daher die Regel entstanden: in linea ascendente proprior excludit remotiores, d. i. nur der nächste Verwandte des Verstorbenen Kindes in der aufsteigenden Linie erhält die Erbschaft, mit Ausschließung derer entfernten, oder des Großvaters, der Großmutter u. s. w.]

Achat,

Ein Edelgestein, so zum Theil durchsichtig; zum Theil aber dunkel ist. Die mancherley Gattungen derselben können auf vier gebracht werden, welche sind der Onix; oder orientalische Achat, der Corallen-farbene, der schwarze und der deutsche. In Deutschland werden Achate in Böhmen, in der Grafschaft Leuchtenberg und im Elsaß bey Straßburg gefunden. Wegen der mancherley Farben und Bildungen, so der Achat fürstellet, ist er sehr angenehm anzusehen, wie denn König Pyrrhus einen solchen Achat soll gehabt haben, in welchem die neun Musen nebst dem Appollo zu sehen gewesen. Die Verfälschung geschieht mit Glas, welches mit unterschiedlichen Farben vermischet ist, so aber leicht zu erkennen, weil der rechte Achat so hart ist, daß er sich nicht feilen lässet, und kein Schmutz oder Unreinigkeit an demselben hangen bleibet. Er wird zu Corallenschnüren, Messerschaalen, und andern Kleinigkeiten, vornehmlich aber zu Petschieren verarbeitet. s. de Boot in historia gemmarum et lapidum. [Von einem ganz besondern Achat im Cabinet des

in den hamburg. Magazin 13 B. S. 445 f. Nachricht. Die besten Schriften, die hierbey zu vergleichen, sind Wallerii Mineralogie, Berlin 1750. S. 105 f. vorzüglich aber Hofr. Joh. Ernst Imman. Walch in seinem Steinreich im 2 Theile S. 34. Ferner Rumpfii Amboinische Raritätenkammer. B. 3. c. 41. Pott Lithogeognosie, 1757. Leßers Lithologie, Hamburg 1751. Hamburg. Magazin. B. 13. S. 445. Wie auch B. 24. S. 133. Lehmanns Abhandlung von gegrabenem natürlichem Glase oder Isländischen Achate. Nov, comment. scient. Petropol. T. XII. S. 356. übersetzt im neuen hamburg. Mag. T. IX. S. 464. Cronstedts Versuch einer neuen Mineral. Vogels praktisches Mineralsystem. Succow in den Briefen an das schöne Geschlecht über Gegenstände aus dem Reiche der Natur. S. 381. Siehe auch Friedr. Heinrich Wilhelm Martini allgemeine Geschichte der Natur in alphabetischer Ordnung, 1774. unter der Rubrik: Achat.]

[Acht, Achtserklärung,]

[Oder Achtverfestigung, Bann, Proscriptio, ist, wenn wir das Wort ganz allgemein nehmen, eine Entziehung aller Rechte, die ehemals einem Mitgliede einer Gesellschaft zukamen. Man redet von einer weltlichen und geistlichen Acht. Jene entziehet einem Bürger des Staats alle Befugnisse. Diese aber, welche auch der Kirchenbann oder die Excommunication genennet wird, nimmt einem Mitgliede der Kirche seine vorhin gehabten Rechte. Die weltliche Acht wird in eine Ober- und Unteracht eingetheilt. Die Oberacht geschiehet von dem höchsten Oberhaupte eines Reichs, und darf ein solcher geächteter Missethäter an keinem Orte des Reichs behauset und beherberget werden. Die Unteracht hingegen geschiehet von einem Richter, der dem Oberhaupte eines Reichs untergeordnet ist, und seine Achtserklärung dehnt sich nicht über sein Gebiet aus. Wenn einer Vogelfrey gemacht wird, da man jederman erlaubt, Leib und Gut des Missethäters sich zuzueignen, so ist dies eine Achtserklärung, die mit mancherley Ceremonien zu geschehen pfleget, von welchen die Rechtsgelehrten handeln. Der Kirchenbann wird in den größern und kleinern abgetheilt. Der größere ist eine Beraubung aller Rechte, die ein Kirchenglied gehabt hat. Der kleinere entziehet nur einige solche Rechte, dahin z. E. die Ausschließung vom Abendmahl, von Gevatterschaft u. s. w. gehören. Man handelt hiervon in dem allgemeinen Kirchenrecht, welches viele neuere Philosophen mit bey (...)cherley Gebrauche dabey muß man iure canonico suchen.]

[Achtung,

siehe Aufmerksamkeit und Ehrerbietigkeit.]

Ackerbau,

Ist eine Wissenschaft, die Eigenscha(ft) des Grunds und Bodens wohl zu unte(r)suchen, um zu erforschen, welche Früch(te) sich in demselben bequem säen und pflan(zen) lassen, die Arbeiten auf dem Feld(e) bis das Getraide in hauswirthliche Ve(r)wahrung gebracht ist, gehörig zu bestelle(n), wenn es eingeführet worden, vor Sch(a)den zu erhalten, und zu gebührende(m) Nutzen anzuwenden. Er kann entwed(er) in weiterm, oder engerm Verstande ge()nommen werden: in jenem begreift (er) die Gärtnerey, Hopfengärten, Weinbe(r)ge, u. s. w. mit unter sich; sonst aber i(st) er eigentlich die Wissenschaft, mit denj(e)nigen Früchten, so auf dem Felde gesä(et) und gepflanzet werden, umzugehen un(d) sie einzubringen. Ein Hauswirth mu(ß) sich erstlich genau um die Beschaffenhei(t) des Ackers und des Erdreichs bekümmer(n), daß er sich mit den Feldverrichtunge(n) darnach richten kann. Die Hauswirth(e) zählen insgemein folgende zehnerley A(r)ten des Ackers, als schwarzen, grauen, gelb- und leimigten, rothen, steinigten, sandigten, thonigten, roth und leimigte(n) zugleich, grau und sandigten, und den(n) auch stein- und sandigten, s. das Säch(s)ische Haushaltungsbuch, p. 376. Ei(n) jedes Landguth; oder Vorwerg soll ei()gentlich seine dreyerley Felder, das i(st) die Aecker, so viel als möglich, in dre(y) gleiche Theile abgetheilet haben, als i(n) diejenigen, darinnen man im Herbst di(e) Wintersaat, als Waizen und Korn säet, über Winter liegen läßt und das Winterfeld heißet; dann in die, in welche ma(n) im Frühlinge allerley Sommergetraide, als Gersten, Haber, Erbsen, Hirse, Lein, Hanf und Heidekorn aussäet, die ma(n) das Sommerfeld nennet, und endlich i(n) die, welche im Sommer unbesäet liege(n) bleiben, zu Hütung des Viehes gebrau(cht) werden, und unter dem Namen de(r) Brachfelder bekannt sind, welche Felde(r) aber, wie sie jetzt beschrieben worden, die()sen Namen nicht immer behalten. Vor(s) andere soll er wissen, wie die Arbeit au(f) dem Felde zu bestellen sey, da denn de(r) ganze Ackerbau in Obersachsen insgemein in folgenden Arbeiten; in der Düngung, in dem Brachen, in dem Wenden, in dem Rühren, in dem Egen, in der Pflügung zur Wintersaat, in dem Stürzen, in de(r) Pflügung zur Sommersaat, in dem Fur(-)chen

chen ausstreichen, in dem Wasserfurchen machen, im aussäen, und einerndten bestehen, welche Arbeiten aber nach dem Unterschied des Sommer- und Wintergetraides, und dem Unterschied der Gegenden wiederum unterschieden sind. Wie aber solche Arbeit vorzunehmen sey, davon lehren alle Haushaltungsbücher. Drittens muß er wissen, wie das Getraide wohl erhalten werde, so auf zwey Dinge ankommt, nämlich dasselbe wohl zu trocknen und reinlich zu halten, weswegen ein sorgfältiger Haushalter nöthig hat, theils ein gelegenes Kornhaus, dessen Oefnungen nach dem Morgen, oder Mitternacht gemacht seyn, damit die feuchten und warmen Winde darinnen keine Unordnung verursachen können; theils gute Dielen, die absonderlich zu Vertreibung des Ungeziefers mit gekochten wilden Cucumern zu bestreichen; theils eine fleißige Umarbeitung der aufgeschütteten Haufen, welche die ersten 6 Monate alle 15 Tage einmal geschehen muß, damit die aus demselben aufsteigende hitzige Ausdünstungen durch die Luft abgeführet werden, und theils eine gute Bedeckung über dasselbige, s. l'histoire de l'acad. royale des scienc. ann. 1708. Die Physici und Mathematici können bey dem Feldbau allerhand Oekonomische Experimente machen, davon unterschiedene der Herr von Rohr in der Haushaltungsbibliothek cap. 4. §. 18. seqq. anführet, add. Vallemont in seinen curiosités de la nat. et de l'art sur la veget. ou l'agriculture et le jardinage dans leur perfection, davon die erste Edition zu Paris 1705. die andere 1708. herausgekommen; des Ingran de Rueneuve observations sur l'agriculture et le jardinage, Paris 1612. Wolffs Gedanken von der wunderbaren Vermehrung des Getraides; Schröders wohleingerichteten und profitablen Feldbau, nebst andern, die gedachter Herr von Rohr d. l. §. 29. sqq. und c. 3. von den Haushaltungsbüchern überhaupt anführet. In denen memoires de Trevoux 1722. Mart. p. 509. befinden sich conjectures de physique sur la raison, qui fait qu'on laboure les terres, sur leur fertilité &c. welche man auch in das journal des sçavans 1723. Febr. p. 207. eingerücket. Diese Materie wird in der Politic und insonderheit in der Lehre von der Oekonomie, [bey den neuesten in Cameralwissenschaften] abgehandelt. [Neuester Zeit haben wir einen Ueberfluß von Schriften, welche von dem Ackerbau handeln, es können folgende bemerkt werden, Daries und Succow Cameralwissenschaften. Von Eckart Experimentalökonomie. Der hannöverische Hausvater, 5 Theile. Allgemeine Haushaltungserfahrung einer ökonom. Gesellschaft in England, 5 Theile. Mills Landwirthschaft in 4 Theilen, ist sehr schön. Von Schönefelds Landwirthschaft. Börners Landwirthschaft. Auch muß ich die Berliner Beyträge zur Landwirthschaft und die Acta der ökonomischen Societät in Leipzig; Zink sein ökonomisches Lexicon; Bergius sein Policey- und Cameralmagazin benennen. Wer mehrere Schriften will kennen lernen, kann Professor Beckmanns physicalisch-ökonomische Bibliothek, wovon der erste Band zu Göttingen 1770. 8. heraus kam, vergleichen.]

[Acquisitio,]

[Oder Erwerbung bestehet in der Handlung, wodurch man sich ein Recht auf eine Sache zueignet. Man erwirbt sich entweder eine Sache, die einen Herrn hat, oder die keinen Herrn hat. Jene wird eine acquisitio derivativa, diese aber eine originaria, eine ursprüngliche in der weiten Bedeutung genennet, und gehet theils auf eine Sache, die zwar noch keinen Herrn hat, worauf aber doch jemanden ein Ausschließungsrecht in Absicht auf den Gebrauch der Sache zukommt, welche man res iacens zu nennen pflegt; theils beziehet sich die Erwerbung auf eine Sache, über welche niemanden ein Recht, Forderung oder Prätension zustehet. Die erstere Erwerbung wird in dem Naturrecht eine Erwerbung durch die Antretung (acquisitio per aditionem) die letztere aber eine ursprüngliche in der strengen Bedeutung, (acquisitio originaria in specie s. rigorose sumta) genennet. Z. E. wenn ich eine Sache von dem andern kaufe, so ist dies eine acquisitio derivativa, weil ich durch den Kauf mir eine fremde Sache, oder eine solche die einen Herrn hat, zu eigen mache. Würde ich aber im Sommer einen Schmetterling fangen, als welches eine Sache ist, auf welche niemanden ein Recht zustehet, so wäre es eine ursprüngliche Erwerbung in der strengen Bedeutung. Wenn endlich ein Fürst auf der Jagd ein Wild in seinem Territorio schießt, so erwirbt er sich dasselbe durch eine Antretung, denn er war noch nicht eigentlich Herr von dem Wilde, welches in seinem Lande herum lief, indem es in eines andern Herrn Territorium hätte laufen können, sondern der Landesherr hatte nur, so lange das Wild sich in seinem Lande befand, ein Ausschließungsrecht, oder konnte andere von dem Gebrauch des Wildes abhalten. Wenn man sich eine Erbschaft erwirbt, so geschiehet es auch durch eine Antretung, und in solchem Fall braucht man am liebsten den Ausdruck Adition oder Antretung. Es behaupten verschiedene, wohin auch der Herr Verfasser in verschiedenen Artikeln gehöret, daß man sich blos durch einen Vertrag

Vertrag (pacto) eine fremde Sache erwerben könne, wir halten es aber mit der gegenseitigen Meynung, indem man durch das Kriegsrecht sich ebenfalls fremde Dinge erwerben kann, wenn gleich der andere gar nicht einwilliget. Z. E. wenn ich dem andern mit Gewalt etwas wegnehme, um den Schaden zu ersetzen, der mir von dem andern zugefüget worden. In solchem Fall kann ich nicht sagen, daß ich des andern Sache durch einen Vertrag oder Einwilligung erhielte, da er vielmehr mit Händen und Füßen sich dagegen setzet. Es ist also der Wahrheit entgegen, wenn in solchem Falle eine vermuthende Einwilligung will vertheidiget werden.]

Actio,

Bedeutet eine Verrichtung, und wird von den Peripatetico-Scholasticis als ein Prädicament angesehen, da sie die Sachen auch nach ihrer wirkenden Kraft, und nach der Leidenschaft betrachten, daß also die Actio diejenige Beschaffenheit der Dinge ist, da sie sich in ihrer wirkenden Kraft, um eine Wirkung herfür zu bringen, befinden. [Einige Neuere unterscheiden nuda actio, Handlung und operatio, Verrichtung. Jene, die Actio ist eine sich äußernde und thätig beweisende Kraft einer Substanz, welche von der Impenetrabilität, oder Undurchdringlichkeit derselben, herrühret. Diese aber, oder die Operation ist eine Anwendung der Kraft, welche der Substanz außer der Undurchdringlichkeit zukommt. Z. E. wenn ein Körper dem andern widerstehet, so ist dies eine Actio, wenn er aber davon läuft, so ist es eine Operation. Und für sich betrachtet ist dieser Unterschied untadelhaft, indem man allerdings ein bloßes handeln (nudam actionem) von der Redensart sich womit beschäfftigen, etwas verrichten (operari) zu unterscheiden hat. Man sagt nicht, die Wand, welche dem Kopfe des andern, der davor rennte, widerstehet, beschäfftige sich oder operire, wohl aber sagt man, sie handle, agire vermittelst ihrer Undurchdringlichkeit. Ueberhaupt braucht man wohl das Wort Handlung, actio, wenn eine Kraft sich thätig beweiset, oder wenn etwas geschiehet, und bezeichnet demnach durch das Wort actio sowohl ein bloßes handeln als auch eine Verrichtung und Beschäfftigung. In manchen Fällen will man aber wissen, ob die Action durch die bloße Widerstehungskraft der Impenetrabilität einer Substanz, oder durch eine von der Undurchdringlichkeit verschiedene Kraft gewirket worden, alsdenn kann man kurz so fragen: ob die Actio eine bloße Handlung oder eine Verrichtung sey. Wenn einer behauptete, daß unsere Seele nach dem Tode noch handle, so folgt noch lange nicht, daß er eine Unsterblichkeit und Leben der Seele vertheidige, denn es kommt darauf an, ob er eine bloße Handlung, oder Verrichtung verstehe. Das leztere ist erforderlich, wenn die Seele nach dem Tode des Menschen leben soll, u. s. w. Hieraus läßt sich die Meynung des geschickten D. Adolph Albrecht Hambergers in seiner allgemeinem Experimental-Naturlehre 1ster Th. Jena 1774. 8. S. 74 ff. beurtheilen, wenn er sagt: „Sie sagen: ein „Ding oder eine Substanz könne wirken, „bloß in sofern sie ein Ding sey. Dieses „haben sie durch das Wort agere oder „actio angedeutet. Wenn sie aber von „dem Wirken einer Substanz mit Be„stimmung handeln; so nennen sie das „operari oder operatio. Allein einmal „hat man bey der Anwendung diese bey„den Wörter verwechselt, sodann haben „wir im Deutschen kein Wort, wodurch „dieser Unterschied könnte bezeichnet wer„den, und endlich ist die ganze Sache „nichts.„ Es erhellet aus dem vorigen, daß man eben nicht das Handeln und Verrichten mit einander verwechsele, wenn man dann und wann das Wort actio gebraucht, wo doch eine Verrichtung statt findet. Denn actio ist das genus, und kann also auch bey Verrichtungen gebraucht werden, so, wie ich von Menschen reden kann, die in der Stube sind, wenn es gleich Mannsleute sind, ohne daß man sagen kann, ich verwechsele Mensch mit Mannsperson. Es fehlt auch nicht im Deutschen an solchen Wörtern, welche den Unterschied ausdrücken, wie ich vorhin gezeigt habe, wenn ich Handlung und Verrichtung gebrauchte.]

Man theilet sie erstlich in actionem vniuocam, wenn jemand was seines gleichens herfür bringet, als wenn z. E. ein Mensch einen andern Menschen zeuget, und in aequiuocam, daß die Wirkung nicht von gleicher Art mit der wirkenden Ursach sey, z. E. wenn ein Baumeister ein Haus bauet. Vors andere in actionem immanentem, da die Wirkung so beschaffen ist, daß die wirkende Substanz solche in sich behalte, z. E. wenn man gedenkt; und in transeuntem, da die Wirkung auf etwas außer der wirkenden Substanz ziele, z. E. wenn ein Medicus andre Leute curirt. Einige deuten diese beyden Arten der Action auf den Geist und menschliche Seele nur, daß wenn ihre Wirkung sich nicht äußerlich an Tag gäbe, so sey es eine actio immanens; wo aber dies geschehe, z. E. durch das Reden, durch das Bewegen der Glieder im Leibe, so sey es actio transiens. Drittens in actionem instantaneam, wenn eine solche Verrichtung geschähe, daß die dabey

vor-

... gesetzte Wirkung ... nach zu Stande komme. ... actionem perficientem, da etwas bewirkt werde, ohne daß eine andere Sache dadurch Schaden leide, und in corrumpentem, da bey der Herfürbringung einer Sache was anders verderbt werde, davon mit mehrern alle aristotelische und scholastische Logiken nachzusehen sind.

Doch diese Lehre, wie sie in den scholastischen Büchern anzutreffen ist, sieht nicht zum besten aus, indem sie sich einmal in gar unrichtiger Ordnung unter den Prädicamenten befindet; hernach auf keinem richtigen Grund beruhet, welcher eigentlich aus der Physic von den unterschiedenen Arten der wirkenden Substanz hätte sollen genommen werden. Inzwischen ist der Artikel **Verrichtungen** dabey zu lesen. [Es sind hierbey noch folgende Begriffe anmerkungswerth. Wenn eine Substanz in die andere wirkt, so suchet sie die letztere entweder nach der Richtung und Gegend zu treiben, wo sie sich befindet, und dieses wird ein **Anziehen**, attractio genennet; oder es geschiehet dieses nicht. In diesem Fall stößt entweder die Substanz auf die andere, oder sie **drücket**. Der **Stoß** (ictus, impulsus) findet statt, wenn die Bemühung, durch welche die eine Substanz in die andere wirkt, eine unmittelbar vorhergehende Bewegung erfordert, welche bis zur Berührung der andern Substanz fortgesetzet wird. Der **Druck** (pressio) aber bestehet nur darinn, daß die eine Substanz gegen die andere ein Bemühen, ohne sich auf solche zu bewegen, äußert, um solche aus ihrer Stelle zu bringen. Vergleiche auch die Rubrik: **Bewegung**. Noch kann bemerkt werden, daß durch das Wort action auch die Geberden, die Stellung und Bewegung eines Redners und Schauspielers angezeigt werden. Ferner bedeutet es im Kriege den Anfang einer Schlacht, wenn man die Redensart braucht: **es kömmt zur Action**. Ein kleines Treffen wird auch Action genennt. In den Rechten bedeutet Actio eine Klage, welche verschiedentlich abgetheilet wird. Siehe **Hübners** von Zink verbessertes Naturlexicon, wie auch iurist. Lexicon.]

[Actio in Distans,]

(Unter solcher verstehen die Philosophen eine Handlung und Verrichtung, da eine Sache in eine andere entfernte, ohne sich einer Zwischensache zu bedienen, wirket. Man führet verschiedene Beyspiele an. Dahin gehöret, wie einige glauben, die Wirkung der Wünschelruthe.

... Wünschelruthe.)
... che steif in der Hand hä...
Spitze nach dem Erdbode...
chem Erz oder Brunnqu...
sind, und müßte demnach...
Erz oder die verborgene ...
die entfernte Wünschelruth...
ches also eine Actio in ...
Allein, wenn auch die Wirk...
schelruthe zugegeben wird, ...
doch, daß daraus keine Acti...
begreiflich sey. Denn da...
Grundsätzen der neuern Na...
gen, die Homogenen Theilge...
sie sich in Linien fortpflanze...
möglich, daß die, von dem ...
Brunnwasser aufsteigende T...
die Wünschelruthe wirken, wo...
Bewegung derselben erfolgt. ...
Art würde das Erz vermittelst e...
schensache, nämlich der aufst...
Dünste, in die Ruthe wirken, und...
wäre es keine Actio in Distans...
so würde das Phänomenon mit de...
pathetischen Pulver zu erklären...
Obschon gar viele ganz und gar ei...
che Wirkung leugnen. Man beru...
nämlich darauf, daß manche W...
durch Messer= und Degenstiche, da...
wären geheilet worden, daß man au...
blutigen Stellen des Messers oder ...
Degens etwas von dem sympathetis...
Pulver aufgestreuet habe, wodurch ...
Wunde des entfernten Verwundeten ...
sehens sich gebessert habe. Sollten sol...
Begebenheiten der Wahrheit gemäs sey...
so müßte man annehmen, daß das Pu...
ver vermittelst der Ausdünstungen, welch...
von der Wunde bis zu dem Messer ode...
Degen sich in Linien ausbreiteten, in die...
Wunde gewirket habe. Andere berufen
sich zum Beweis einer Handlung ins Entfernte, auf die Geschichte, nach welcher die Todten im Grabe bey lebenden Personen Wirkungen hervorgebracht hätten, welche der Gesundheit nachtheilig gewesen. Es soll zum öftern geschehen seyn, daß Lebende von ihren Kleidungsstücken dem Verstorbenen etwas mit in Sarg gegeben, welches verursachet habe, daß die Lebenden zusehens abgenommen, und gleichsam verdorret wären, und zwar nach dem Grade, in welchem die Vermoderung und Fäulniß der mitgegebenen Stücke im Grabe zugenommen habe. Wäre aber bey Zeiten ein solches Kleidungsstück aus dem Grabe zurück genommen und in der Luft getrocknet, oder auch geräuchert worden, so hätte sich der Kranke gebessert. Wenn wir auch diese Begebenheiten zugeben wollen, so müßten sie doch ebenfalls so erkläret werden, daß an diesen Kleidungen viele Schweistheilgen des Lebenden gehangen hätten, welche in einer Linie von dem Ort des Lebenden bis in das Grab verknüpft gewesen; da

denn

denn die aufgelösten, flüchtigsten auch schädlichsten Theilgen des Verstorbenen in diese Linie von Dünsten gewirkt, und auf solche Art mittelbarer Weise der entfernten lebenden Person Schaden zugefüget hätten. Denn daß sich die Dünste oder Ausdünstungen bey Menschen und Thieren durch ganze Reihen, sogar Stunden weit ausbreiten, beweiset vorzüglich das Ausspüren des Wildes vermittelst der Hunde. Man hat solche Hunde, die nicht allein nach den Fehrten ausspühren, sondern auch nach dem Geruch derer vom Wilde zurückgelassenen Ausdünstungen und Schweistheilgen. Da alsdenn der Spührhund in eben den Linien und Krümmen gehet, in welchen das Wild bey seinem Wege Ausdünstungen zurück gelassen hat. So wirket auch der Blitz durch eine ganze Reihe von sulphurischen Dünsten. Die Wirkung des Magneten, wenn er das entfernte Eisen an sich ziehet, beweiset eben so wenig eine Action in Distans, weil die neuern Physiker solches Phänomen gleichfalls vermittelst der Ausdünstungen erklären. Manche rechnen auch den Fall hieher, wenn in einem Zimmer auf der Violine ein gewisser Ton angegeben wird, so lässet sich solcher auf dem in der Stube stehenden Clavier als ein Nachklang hören. (Vergleiche den Artikel: Schall, num. 10.) Unter den Jägern giebt es manche, die zum Beweis einer Action in Distans sich auf einen Freyschuß berufen, welcher eine offenbare Fabel ist. Es soll nämlich mancher das Kunststück besitzen, daß er bey Losbrennung der Flinte, die er zum Fenster hinaus hält, und nach dem Himmel richtet, ein entferntes Wild im Walde tödte. Daß ich anderer Gründe, die man zur Unterstützung einer Handlung ins entfernte, aus der Chymie zu nehmen pflegt, nicht gedenke, weil sie insgesammt nach dem Satze zu erklären sind, daß homogene Theilgen sich in Linien fortzupflanzen pflegen. Vielmehr will ich die Gründe kürzlich anführen, nach welchen eine jede Action in Distans zu leugnen ist. Sollte eine Sache, die ich A nennen will, in eine entfernte, die wir B nennen wollen, ohne Zwischensache wirken, so würde A eine Bestimmung, ein Prädicat in dem B wirklich machen müssen. Folglich müßte eine Bestimmung (ein Accidens) von A nach B übergehen. Entweder in einer geraden Linie, oder in einer krummen. In beyden Fällen ist solche Bestimmung oder Accidens unterwegens entweder in wirklichen Dingen und Substanzen vorhanden, oder in einem Nichts. Wäre jenes; so bewirkte das A etwas in dem entfernten B vermittelst anderer Dinge, oder vermöge einer Zwischensache, folglich wäre es keine Actio in Distans. Dieses aber zu behaupten wird deswegen unschicklich seyn, weil daher folgen würde, daß eine Bestimmung oder ein Accidens in einem Nichts existiren könnte. Und also ist offenbar, daß keine Actio in Distans statt finden könne.]

Actus,

Wird bey den Philosophen auf unterschiedene Art genommen, daß man auch dafür gehalten, es sey von demselben wegen seiner Zweydeutigkeit keine allgemeine Erklärung zu geben, s. Hebenstreit in philos. prim. p. 530. Denn da werden verschiedene Arten des actus angemerket, die wir nach einander anführen wollen.

Erstlich ist actus signatus, welches die bloße Theorie einer Sache bedeutet, wenn von ihrer Natur und Unterscheid was gesagt werde; und actus exercitus, wenn das Theoretische angewendet und zum Gebrauche gebracht werde, z. E. die Logic gehe mit den Syllogismis in actu signato um, wie sie in ihrer Natur beschaffen sey; doch die andern Disciplinen, welche sich im disputiren aufzuhalten pflegten, hätten den Syllogismum in actu exercito.

Vors andere ist der actus primus, die Kraft und Fähigkeit etwas zu thun und actus secundus, die Verrichtung selbst, welche durch den Gebrauch und Anwendung dieser Kraft sich äußere, z. E. wer schläft, habe sein Gesicht actu primo, indem das Vermögen da sey; nicht aber actu secundo, weil er sich gleich dieser Stunde seines Gesichts nicht bediene. Also habe ein Fürst viele Regalien nur actu primo, daß er es gute Macht habe, aber er habe es nicht actu secundo, wenn er sie aus gewissen Ursachen nicht wirklich ausübe.

Drittens ist actus entitativus, welches nichts anders, als die Existens und das Seyn selbst einer Sache sey, weil durch die Existenz wirklich etwas da sey, und formalis, welche die Form, oder eigentliche Beschaffenheit einer Sache, wodurch sie wirklich dasjenige wäre, was sie sey.

Viertens ist actus absolutus und relativus: jener habe kein Absehen auf etwas anders; dieser aber müsse in Beziehung auf etwas anders genommen werden. Der erste sey wieder entweder purus, oder impurus. Der actus purus sey, bey dem kein leidend Vermögen, oder das Vermögen etwas anzunehmen, statt habe; und sey wieder entweder simpliciter talis, bey dem sich schlechterdings das leidende Vermögen nicht finde, wie allein Gott sey, da niemand sey, der ihm was geben könne, und niemand, von dem er was leiden dürfe; oder secundum quid talis, wo einiger maßen solches leidende Vermögen sey, ob er schon keiner Materie unterworfen, wie die Engel und vernünftigen

gen Seelen. Der actus impurus wird genennet, wo ein leidend Vermögen, daß man sich kann etwas geben, oder nehmen lassen, mit vermischet ist, welcher abermahl getheilet wird in simpliciter talem, der nebst dem leidenden Vermögen auch mit der Materie verknüpfet ist, wie die natürlichen Körper; und in secundum quid talem, der zwar die Materie, aber nicht gänzlich das leidende Vermögen ausschließet, wie die Engel, die vernünftige Seele. Der andere, oder der actus relativus sey entweder praedicamentalis, welches eben dasjenige ist, so in der Klasse der Prädicamenten Actio heißt, und an seinem Ort erkläret ist, oder transcendentalis, davon man in der Metaphysic, oder Ontologie gehandelt, und nicht in die Prädicamenten gehöret, sondern dieselben gleichsam übersteiget. Man verstehet darunter alles, was das andere wirket und vollkommen machet, oder wirken und vollkommen machen kann, dergleichen Gott in Ansehung der Kreaturen; die Seele in Ansehung des Leibes. Er komme so wohl den Substanzen, als Accidentien zu und wird dahero in substantialem und accidentalem getheilet.

Fünftens ist actus elicitus, der unmittelbar von dem Willen komme und auch in demselben gewirket werde, z. E. das Wollen, die Begierde Gott zu lieben; und imperatus, der auf Anreizen des Willens von einer andern Kraft, als dem unmittelbaren Ursprung kommt, wie der Verstand vom Willen zu diesen und jenen Gedanken gereizet und beweget werde.

Hiernächst werden noch einige Canones und Regeln vom Actu angemerket, die aber nichts auf sich haben, z. E. cuius est actus, eiusdem est potentia, und dergleichen. Dieses ist die gemeine Lehre der Scholasticorum von dem actu, s. mit mehrern Scheiblers op. s metaph. l. 1. c. 14. pag. 176. Micrälii lexic. philos. pag. 33. Velthems institut. metaphys. p. 1. cap. 9. pag. 560. Joh. Weisens compend. metaph. pag. 121. Donati metaphys. vsual. pag. 153. nebst andern Büchern der Metaphysik. Rüdiger nennet in seiner Ontologie pag. 388. instit. erud. edit. 3. den actum dasjenige, was in das andere wirket, und theilet ihn in substantialem, welches die Substanz, so da wirket, und in accidentalem, welches das Accidens sey. Der erstere, oder substantialis, wird wieder in den reinen und unreinen; vernünftigen und unvernünftigen, in den natürlichen und willkührlichen; der accidentalis aber in den ersten und andern, davon jener deutlicher die Kraft; dieser aber der actus insonderheit konnte genennet werden, getheilet. Potentia aber ist bey Rüdigern dasjenige, so diese Wirkung annimmt.

Auch das griechische Wort ἐνέργεια, so durch das lateinische actus pflegt übersetzet zu werden, hat bey den Lehrern der griechischen Kirche unterschiedene Bedeutungen, s. Hebenstreits philos. prim. pag. 543. sq.

[Adamsapfel,]

[Pomum Adami. In der Anatomie verstehet man darunter die äußerste Erhöhung des größten Knorrels der Luftröhre an der Kehle des menschlichen Körpers, oder den schildförmigen Knorpel, welcher aus 2 vierseitigen, in einen Winkel zusammenlaufenden Flächen bestehet. Sein Winkel ist entweder stumpf oder spitzig. Ersteres findet man bey Frauenspersonen, wo er auch am Halse nicht so weit hervorraget; letzteres pflegt nur bey Mannspersonen statt zu finden. Aus Aberglauben hielt man ehemals dafür, diese Erhöhung sey von einem Stücke des verbothenen Apfels entstanden, welches dem ersten Vater des menschlichen Geschlechts, in der Kehle sitzen geblieben, und davon wird die Benennung Adamsapfel hergeleitet. Andere glaubten, daß dieses Stück des verbothenen Apfels das Kerngehäuse, oder der so genannte Kröbs gewesen, daher man auch diesen Theil den Kröbs zu nennen pflegt.]

Adäquat,

Dieses lateinische Wort braucht man auch sonst im deutschen, um dadurch diejenige Beschaffenheit eines Dinges anzuzeigen, so fern es in Ansehung einer andern Sache seine richtige und gleichsam abgemessene Vollständigkeit hat. Man sagt dasselbige von wirklichen Sachen ausser uns so wohl; als in uns, als von dem Concept des Gemüths, da man in der Logik von der adäquaten Idee, einem vollständigen Begriffe, welche eine Sache nach allen ihren Theilen und Umständen fürstellet, daß man sich weder mehr, noch weniger davon concipiret; [eine adäquate Idee in die Logik ist eigentlich diejenige, in welcher man nicht allein die Merkmale einer Sache, sondern auch wiederum das verschiedene, welches in solchen Merkmalen stecket, unterscheiden kann. Je mehr man dieses zu thun im Stande ist, desto größer ist die Adäquation. Daher behauptet man verschiedene Grade bey solchen Ideen, in deutscher Sprache kann man solche Begriffe, entwickelte oder ausführlich deutliche nennen.] In der Metaphysik redet man von der adäquaten Caussa, die zur Hervorbringung eines Effects genugsame und hinlängliche Kräfte hat, braucht auch in der Philologie von den Wörtern dieses Prädicat, wo es auf die

Bedeu-

Bedeutung gehet. Also ist ein adäquates Wort dasjenige, welches die Idee accurat nach allen Umständen fürstellet, daß es weder mehr, noch weniger anzeiget.

Adel,

Im allgemeinen Verstande begreift man darunter alle Ehren und Würden, die nicht nur der Geburt; sondern auch dem Amt folgen; insbesondere aber ist es ein Ehrenstand, der einem zur Belohnung seiner Tugenden und Verdienste von der höchsten Obrigkeit verliehen wird und auf die Nachkommen erbet. Daher wird der eigentliche Adel entweder erlanget; oder ererbet. Es sind viele Scribenten vorhanden, welche die Materie vom Adel, dessen Ursprung, Rechten, Arten sowohl überhaupt; als insonderheit ausgeführet, als **Krumäus** in dissertat. de nobilitate, in seinen discursib. de iure publico pag. 144. **Becmann** in notitia dignitatum illustrium, **Besoldus** in operib. politic. tr. 3. dissert. 2. pag. 71. **Lybenius** in dissertat. de titulo nobil. in seinen operibus, anderer zu geschweigen, davon man ein Verzeichniß in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 204. findet. [Es verdienen noch folgende Schriften bemerkt zu werden D. G. **Strube** orig. nobilitatis germ. et praecipua quaedam eius iura. Lugd. B. 1718. Ienae 1745. J. G. **Cramer** de iuribus et praerogatiuis nobilitatis auitae, eiusque probatione, Lipf. 1739. C. G. **Knorre** different. iur. Rom. et Germ. in nobilitate adoptiua. Halae 1721. J. C. **de Leipziger** origines nobilitatis diplomaticae. Viteb. 1738 - 1745. J. G. **Estor** de probatione nobilitatis auitae Marb. 1744. J. G. **Estor** de ministerialibus. Arg. 1727. J. G. **de Ploennies** de ministerialibus. Ienae 1740. C. F. **Pauli** Einleitung in die Kenntnisse des deutschen hohen und niedern Adels. Halle 1753. C. L. **Scheidt** Nachrichten von dem hohen und niedern Adel in Deutschland. Hannover 1754. Jo. Steph. **Burgermeister** biblioth. equestris Vlm. 1720. Jo. Friedr. **Gauhe** histor. Adels-Lexicon. Leipzig 1719. Noch kann verglichen werden Freyh. **von Bielefeld** Lehrbegriffe der Staatskunst 1764. im ersten Theil S. 625. ff. im zweyten Theil S. 578. im dritten Theil, welcher 1773. heraus gekommen, S. 24. 71. 130. 385. 471. 479. 652. 672. 683. 897. In diesen Stellen wird ausgeführet, wie der Adel in Portugall, in Spanien, in Frankreich, in Venedig, in Deutschland, in Pollen, beschaffen, und wie er in der Türkey unbekannt sey. Noch konnen folgende Schriftsteller beygefügt werden: Andr. **Tiraquell** de nobilitate et iure primogenitorum. Lugd. 1572. F. Math. **Stephan** de nobilitate ciuili. Frf. 1617. 8. Joh. **Nolden** de statu nobilium ci[...] Giess. 1621. **Clerch** de ordine equ[...] Germanico-Caesareo-bellico-polit. [...] gunt. 1625. F. **Hyppoliti a Colli[...]** nobilis cum notis Mart. **Naurat[...]** Prauns adliches Europa. Speyer 168[...] Graf **Reinhard von Solms** Be[s]ch[rei]bung des Adels. Frkfr. 1563. fol. **The[...]** **Höppings** de iure insignium. Nori[mb.] 1642. fol. Cl. Franc. **Menestrier** sci[ence] de la Noblesse, avec le Blason. à P[aris] 1694. 12. Auch gehören die Schri[ften] des Hrn. **von Loen** und **de la Roq[ue]** hieher.]

[Adeptus,]

[Wird derjenige genennet, welcher [...] einer vorzüglichen Wissenschaft ohne [Ge]brauch gewöhnlicher Mittel, durch üb[er]natürliche Erleuchtung von Gott rühm[...] Einige sagen daher das Wort sey so[...] als Receptus oder Adoptatus, d. i. ein [sol]cher, der aus besonderer Gnade zu etw[as] erwehlet und angenommen worden. A[n]dere wollen es von adipiscor herleit[en,] weil die Adepti vor andern aus Gnad[en] etwas erlangt und bekommen hätten. [...] Alchymisten oder Goldmacher eignen [sich] diesen Namen vorzüglich zu. Siehe A[l]chimie.]

Ader,

Ist insgemein ein Gefäß eines belebt[en] Leibes, wodurch gewisse Säfte desselb[en] umlaufen; vornehmlich aber werden di[e]jenigen also genennet, in welchen d[as] Blut seinen Umlauf verrichtet, die zwe[y]erley sind, nämlich arteriae, die Puls[]adern, und venae, die Blutadern. D[ie] Arterien sind viel stärker von Haut, a[ls] die Venä. Jene sehen weiß, diese abe[r] weil sie dünne sind, sehen von dem durc[h]scheinenden Geblüte blau aus. Das G[e]blüt in jenen siehet viel röther, in diese[n] aber ist es dunkler und schwarzer, welch[es] daher entstehet, daß jenes mit der Lym[]pha annoch vermenget ist. Diese Arte[]rien nehmen ihren Anfang an dem He[r]zen, und vertheilen sich von demselbe[n] durch alle Glieder des Leibes in unzehlba[re] kleine Röhrlein; die Blutadern aber neh[]men ihren Anfang in den Gliedern de[s] Leibes mit unzehlbaren kleinen Aederchen, wie sich etwan ein Baum mit unzehliche[n] kleinen Fäserchen in dem Erdreich anhän[]get, und enden sich an einem groß[en] trunco an dem Herzen, bis auf die venam portae, mit welcher es eine andere Be[]wandniß hat. Durch die Arterien wir[d] das Geblüte aus dem Herzen in alle Theil[e] des Leibes eingeführet; durch die Ven[en] aber aus allen Theilen des Leibes ge[]sammlet, aufgefasset und in das Herz zu[]rück geführet. Weil nun solches einen ste[]ten

ten Ab- und Zufluß des Geblüts verursachet, und sich die Bewegung des Geblüts immer wieder da anfängt, wo sie aufhöret, so wird solches circulatio sanguinis genennet. Die Arterien können gefühlet, auch bey manchen gar gesehen werden, wenn sie schlagen, sonderlich an Orten, da sie nicht tief liegen, welches man den Puls nennet, und dieses schlagen entstehet daher, daß das Blut aus der Herzkammer nach und nach mit Abwechsel gleichsam stoßweise in dieselben gebracht, und sie also wechselsweise angefüllet und ausgeleeret werden. Aus dem schlagen hat man gelernet, die innerliche Bewegung des Geblüts zu erkennen, und durch Begreifung des Pulses die Krankheit zu beurtheilen. Es sind vornehmlich zwey Arterien, arteria pulmonalis, und arteria magna. Die arteria pulmonalis, die Lungenpulsader hanget an der rechten Herzkammer und führet das Geblüt in die Lunge und durch dieselbe in das linke Herzohr; die arteria magna aber, oder die große Pulsader ist an die linke Herzkammer befestiget, und bringet das Geblüte in alle andere aus- und inwendige Theile. Diese grosse Pulsader steiget vom Herzen in einem Bogen, der von vorne ein wenig schreg nach hinterwärts gehet, etwas in die Höhe, giebt vier beträchtliche Aeste ab, die theils nach dem Kopf, theils zu den Armen gehen, dann steiget sie längst dem Rückgrad herunter, wo sie wieder viele Aeste zu den Ribben, zur Brust und andern Theilen von sich giebt. Soweit diese grosse Pulsader in die Höhe steigt und den Bogen ausmacht, wird sie truncus arteriae magnae adscendens, das übrige aber truncus arteriae magnae descendens genannt.

Von den Venis; oder Blutadern befinden sich in dem Leibe drey Stämme, als die vena pulmonalis, die Lungenblutader, welche das Blut aus den lobis der Lunge empfängt, und zurück in die linke Herzkammer führet; die vena caua, die hole Blutader, welche das Geblüt in grosser Menge durch ihren offenen Mund in die rechte Herzkammer ausstösset, welcher Stamm an der rechten Herzkammer hanget, und wenn er ein wenig vom Herzen abgestiegen, theilet er sich in zwey andere Stämme, von welchen einer aufwärts ins Haupt, der andere niederwärts den Rücken herunter steiget. Endlich ist vena portae, die Pfortader, welche unten in dem Bauche gegen dem Rücken zu in die quere lieget, und empfänget das Blut aus den Eingeweiden, aus dem Magen, Milz, Gedärmen, Mesenterien, Omento, und führet es in die Leber, durch welche es hindurch gehet und hernach über der Leber in die venam cauam einfließet. Diejenigen Blutadern, die aus der vena porta entspringen, sind inwendig mit valvulis, oder Fallthürchen versehen, welche diesen Nutzen haben, daß dasjenige Geblüt, so in die Blutadern kommen, nicht wieder zurück weichen kann, mit welchen valuulis die vena portae nicht versehen ist, davon mit mehrern die Scribenten der Anatomie zu lesen sind. [Mehreren Unterricht in dieser Lehre findet man in Jacobi Benigni Winslow anatomischen Abhandlung von dem Bau des menschlichen Leibes aus dem Französischen übersetzt 1733. in 4 Bänd. Alb. v. Haller elementa physiologiae c. h. T. I. Lausanae 1757. 4. Sonst heißen auch Adern, wegen einer Aehnlichkeit 1) allerley Züge in leblosen Körpern, welche gleich den Adern aus- und in einander laufen, als die Adern in den Blättern der Pflanzen, im Holze, in einigen Steinarten, besonders im Marmor. 2) die Gänge und kleinern Kanäle des Wassers unter der Erde, der Erze in den Bergen u. s. w.]

[Adjunctio, siehe Zuwachs.]

Adjunctum,

Wird in der Metaphysic; auch nach einiger Lehrart in der Logik bey der Lehre von den locis topicis erkläret, da man insgemein dasjenige darunter verstehet, was mit einer Sache verknüpfet ist, gleichwie die Sache, mit der es vereiniget ist, Subjectum heißet.

Man theilet die Adjuncta, oder die Beyfügungen erstlich in adiuncta propria, in solche, die einer Sache eigentlich, und als wesentliche Wirkungen zukämen, und dann in adiuncta communia, die sich nur zufällig bey ihr befänden, und mit dem Wesen der Sachen keine Gemeinschaft hätten. Dieses ist eben das, was man in der Lehre von den Prädicabilien Proprium und Accidens nennet. Die erstern nennen auch einige adiuncta necessaria; die andern adiuncta contingentia, doch ists besser, man nennet jene propria; diese aber adiuncta praedicabilia; und da das adiunctum necessarium wieder in adaequatum und inadaequatum getheilt wird, so kann jenes gar wohl differentia specifica; dieses aber generica heißen.

Vors andere theilt man sie in absoluta, in die uneingeschränkte, die einer Sache schlechterdings zukämen, wie z. E. die Sterblichkeit dem Menschen; und in limitata, in die eingeschränkte, die einer Sache nur in Ansehung gewisser Umstände, als eines gewissen Theils, einer gewissen Zeit, Orts; oder in andern Absichten beygeleget würden, wie die Weisse bey einem Mohren nur ein solches Adjunctum sey, die ihm nur, was seine Zähne betrift, könnte beygelegt werden.

Drittens theilt man sie in interna, in die innerliche, die sich inwendig an einer Sache befänden, und nicht in die äußerlichen Sinne fielen, z. E. die Wissenschaft in Ansehung des Verstandes; und in externa, in die äußerliche, welche von aussen einer Sache beygefüget würden und durch die äußerlichen Sinne könnten begriffen werden, z. E. das Gesicht, die Farbe.

Andere setzen andere Eintheilungen. Denn da theilen sie etliche in adiuncta personarum, in die Beyfügungen der Personen, welche angiengen theils die Seele, als die Tugend, der Fleiß, die Gelehrsamkeit; theils den Leib, wie die Stärke, Schönheit, Gesundheit; theils das Glück, als Ehre Reichthum ꝛc. und in adiuncta actionum, in die Beyfügungen der Verrichtungen, die durch die historischen, moralichen und andern Umstände erkläret werden. Noch andere theilen das adiunctum in substantiale, wenn ein selbstständiges Wesen zu dem andern selbstständigen Wesen gethan würde, und z. E. jemand ein Kleid anzöge, da die Substanz des Kleides zu der Substanz des Leibes käme; und in accidentale, wenn eine gewisse Eigenschaft mit einer Substanz verknüpfet würde, die an und vor sich nicht selbst bestehen könnte, s. mit mehrern Scheiblers opus logic. pag. 2. cap. 8. Langens nucl. logic. Weisian. cap. 5. n. 18. Chauvins lexic. phil. pag. 15. edit. 2. Donati metaphys. vsual. c. 30. §. 27. p. 118. Weisens metaphys. comp. recognit. p. 259. Clerici ontolog. c. 12. D. Rüdiger in seiner Ontologie pag. 381. instit. erudit. ed. 3. nennet das Adjunctum alles das, was mit einem Ente vereiniget sey, welches er denn in das accidens praedicamentale und adiunctum in specie theilet. Man lese hier den Artikel Subjectum.

Adversa,

Heißen bey den Ramisten solche entgegen gesetzte und wider einander streitende Sachen, daß sie einander schnurstracks zuwider sind, z. E. weiß, schwarz. Die Aristotelici nennen sie Contraria, und was bey ihnen Oppositum ist, das heißt beym Ramo Contrarium, s. Buschers harm. logic. Philipp. Ram. lib. 1. cap. 15.

[Aehnlichkeit,]

[Die Aehnlichkeit wird oft der Aequalität entgegen gesetzet, und alsdenn zeigt das Wort an, daß mehrere Dinge in solchen Merkmalen und Bestimmungen überein kommen, welche von Größern verschieden sind. Man verstehet aber auch in einer weitern Bedeutung die Uebereinstimmung mehrerer Objecte darunter. So, wie auch das Wort Gleichheit manch-

mal eben diesen Gedanken bezeichnet.
haben hierbey nur die Frage zu unte
chen, ob zwey oder mehrere Dinge in
Welt möglich, die einander vollkomn
ähnlich sind. Seit den Zeiten des L
nitz herrschet die Meynung, es wären n
zwey Dinge in der Welt möglich, wel
vollkommen ähnlich oder einerley,
ist, mehrere Gegenstände können nich
allen Merkmalen und Prädicaten überei
stimmig seyn. Es pflegt dieser Satz,
Satz des nicht zu unterscheidenden (pr
cipium indiscernibilium) genennt zu w
den, welchen viele als eine Grundsä
ihres ganzen Systems betrachten.
will daher, doch in der Kürze, densel
erklären und prüfen. Der Satz ka
1) diesen Verstand haben: es könn
nicht zwey Dinge in unserm Verstan
als vollkommen ähnlich oder einerl
gedacht werden. In diesem Verstan
wird von keinem Philosophen der S
behauptet. Vielmehr giebt man zu,
wir uns einer Sache gedenken könn
und noch einmal denken können, mit v
lig einerley Prädicaten, Verhältniß
Wirkungen u. s. w. Ich kann mir zw
Triangel als vollkommen einerley im V
stande concipiren. 2) Es können ni
zwey Dinge also vollkommen ähnli
seyn, daß sie sogar der Zahl nach ei
Sache würden. Dieses geben alle u
jede zu. Denn wenn ich gleich zwey T
angel setzen wollte, welche in allen B
stimmungen einander ähnlich und gle
wären, so müßten sie doch darinn v
schieden seyn, daß der eine nicht der a
dere wäre. Die Arbeit des Corvin
in seiner Dissert. de principio indiscerni
lium, war also eine vergebliche Bem
hung, weil er weiter nichts darinn gese
hat, als daß zwey Dinge nicht ein Di
seyn könnten. 3) Es können nicht zw
wirkliche oder existirende Gegenstän
gesetzt werden, welche sowohl inne
lich als äußerlich, (auch sogar dem Or
nach) vollkommen einerley seyn kön
ten. Auch dieser Satz muß ohne all
Zweifel zugegeben werden. Denn soba
ich zwey wirkliche Dinge annehme,
müssen sie doch wenigstens äußerlich v
schieden seyn, dem Orte nach. Eine su
stanzielle Sache kann nicht in eben de
Wo seyn, in welchem die andere vorha
den ist. 4) Lässet sich dem Satz auch di
Wendung geben: ob in dieser We
wirklich zwey oder mehrere existiren
Dinge angetroffen werden, welc
völlig innerlich einerley sind. Auf di
Frage kann man meines Erachtens wed
ja, noch nein antworten. Denn niema
hat noch zwey Dinge zeigen können, d
völlig innerlich einerley wären. Eben
wenig aber kann durch die Erfahrung en
schieden werden, daß nicht zwey Din
in der Welt anzutreffen, welche innerli
völli

völlig ähnlich wären. Denn wer kann alle Dinge in der Welt, auf diesen Erdboden, in dem Monde, in dem Saturnus u. s. w. durchschauen? Diese Frage bleibt also unentschieden. 5) Kann die Streitfrage so abgefasset werden: **Ob zwey Dinge möglich sind, welche mit einer vollkommenen innerlichen Einerleyheit existiren können?** Diese Frage bejahe ich. Die mehresten aber leugnen solche. Mein Grund zu dieser Bejahung ist, weil es sich nicht widerspricht, daß in dem einem Wo, oder Ort, alles dasjenige bestimmt und angetroffen werde, was in dem andern Wo bestimmet ist. Zwar ist mir wohl bekannt, daß man einwende, wenn die eine Sache alle innere Kennzeichen und Prädicate an sich habe, welche die andere Sache an sich hat, so wäre nur eine Sache vorhanden, und eine jede einzelne Sache einen innern unterscheidenden Character an sich haben müsse. Ich leugne aber dieses, und glaube der verschiedene Ort sey schon hinreichend, mich zu belehren, daß zwey Dinge vorhanden. Wollte man mit Wolff ferner hierwider einwenden, daß der Ort schon zu den innern Bestimmungen einer Sache gehöre, ja, sogar zu dem Wesen einer individuellen Sache, so würde ich auch dieses leugnen, weil der Ort, den eine Sache einnimmt, etwas äußerliches und veränderliches ist. Indem es blos von meiner Willkühr abhängt, ob ich diesen oder jenen Ort einnehmen will. Die Gegengründe des Freyh. von Wolff, des Hr. G. F. Meier, des Hr. Ploucquet habe ich in meiner Metaphysik Philos. prim. §. 57. Anmerk. daselbst in der Kürze angeführt, womit meine Vorrede zu D. Bechtold seiner Abhandlung von dem Vorherwissen Gottes zu vergleichen ist. Man gehet sogar so weit, daß man behauptet, eine Begebenheit könne sich in der Welt nicht auf vollkommene ähnliche Art zweymal zutragen, weil doch jedesmal andere begleitende Umstände, andere vorhergegangene und nachfolgende Umstände damit verbunden wären. So könne z. E. niemals der Grad der Helligkeit und des Lichts, welcher anjetzo, wie ich dieses schreibe, vorhanden ist, wieder in der Welt wirklich werden, indem auf die Zukunft, wenn ein solcher Grad des Lichts abermals entstehet, dennoch andere vorläufige, begleitende und nachfolgende Umstände damit verbunden werden. Allein, was gehören denn die Umstände zu der Begebenheit? Wir wollen ja nur wissen, ob eine Veränderung, eine Handlung, eine Begebenheit auf völlig ähnliche Art wiederum wirklich werden könne. Will man sich damit heraus helfen, daß alle Veränderungen und Umstände zum Wesen einer einzelnen Sache gehören, so vergleiche man, den Artikel: **Individuum.**]

Aemulation,

Ist eigentlich ein lateinisches Wort, welches Sturm in not. lib. I. de imitat. von aequalis; Voßius aber in seinem etymologic. pag. 12. tom. I. oper. von ἁμιλλᾶν, d. i. streiten herleitet. Im griechischen heißt es ζῆλος, im deutschen aber haben wir kein Wort, so den Begriff von der Aemulation recht ausdrückte.

Bey den alten lateinischen Scribenten bedeutet dieses Wort erstlich so viel als imitatio, die Nachahmung; hernach zeigt es eine gewisse Gemüthsbewegung an, da wir einem Vortheil eines andern gleich zu kommen, oder noch einen größern zu erlangen bemühet sind, und weil dieses Bemühen theils aus einer Hochachtung gegen die Sache; theils aus Neid dessen, dem man ämuliret, entstehe, und entweder der Billigkeit und Klugheit gemäß, oder denselben zuwider sey, so theilt man solches in ein rechtmäßiges und unrechtmäßiges, davon Cicero Tusculanar. quaest. lib. 4. cap. 8. Vellej. Paterc. lib. I. cap. 17. nebst Böclers Anmerkungen pag. 59. und Schwarzens besondere Disputat. über diese Stelle de aemulatione, Altorff 1713. nebst seiner Vorrede über des Cäl. Peregrini Schrift de nosc. et emend. animi affectionibus zu lesen. Placcius nennet in seinen accessionibus ethic. pag. 308. die Aemulation ein Verlangen nach einem Gute, so einem andern gleiche: und Schomer in theol. moral. pag. 131. ein Verlangen, mit einem andern gleiche, oder größere Glückseligkeit zu genießen. Trier in der Schrift von den menschlichen Gem. Bew. pag. 403. sagt, sie sey diejenige Bemühung, welche man habe, einem andern in einer Sache gleichzukommen, und sey eben so wenig eine Gemüthsbewegung zu nennen, als wenn ein Mahler nach einem Original, welches von einem geschickten Mahler verfertiget sey, ein gleiches Gemälde mache; wodurch er anzeiget, daß er durch die Aemulation nur eine Nachahmung; oder Imitation verstehe, wiewohl er bald darauf zugiebt, daß wenn ein Haß zum Grund läge, sie alsdenn den Namen einer Gemüthsbewegung haben könne. Meistens fließet wohl dieses Bemühen aus einem Hochmuthe und aus einem Neide, und die Früchte sind Zorn, Feindschaft, Zänkereyen, und dergleichen, siehe Buddeum in institut. moral. theol. part. I. cap. I. sect. 6. §. 21. 31. nebst Cäl. Peregrinum de animi affectionibus pag. 173. Vielleicht thun deßwegen die Präceptores auf Schulen nicht wohl, welche junge Leute in ihrer zarten Jugend zur Aemulation gewöhnen, s. Thomas. in der Ausübung der Sittenlehre cap. 13. §. 48. Wie man sich die

Aemulation seiner Feinde soll zu Nutze machen, zeigt Müller über Gracians Oracul Max. 84. pag. 661. seqq. [Daß die Aemulation für sich nicht böse sey, zeiget Mosheim in der Sittenlehre der heiligen Schrift 1 Theil S. 272.]

Aequalität,

Wird in der Metaphysik, oder Ontologie bey der Lehre von der Gleichheit eines Wesens mit dem andern erkläret, und dadurch die Uebereinkommung einer Sache mit der andern in Ansehung der Quantität oder Größe verstanden, gleichwie die Gleichheit eines Dinges mit dem andern der Qualität nach im lateinischen similitudo in specie genennet wird. [Siehe Aehnlichkeit und Gleichheit.]

Man setzt unterschiedene Arten der Quantität, und deswegen kann man auch gewisse Gattungen von der Aequalität machen. Denn da sie in quantitatem discretam und continuam, wie an gehörigem Orte gewiesen worden, getheilet wird; so ist die aequalitas quantitatis discretae, wenn in solchen Sachen, die aus unterschiedenen Stücken bestehen, eine Gleichheit vorhanden ist, daß sie in Ansehung der Anzahl einander gleich sind, z. E. wenn in einem Beutel so viel Dukaten sind, als in dem andern. Die aequalitas quantitatis continuae aber ist, wenn Sachen einander darinnen gleich sind, daß eine wie die andere in ihren Stücken an einander hanget. Und da diese Quantität wieder getheilet wird in quantitatem permanentem und successivam, so ist die aequalitas quantitatis permanentis, wenn zwischen zwey Sachen eine Gleichheit, was entweder die Breite, oder die Länge, oder die Dicke betrift, ist; die aequalitas aber quantitatis successivae, wenn eine Gleichheit bey der Zeit angestellet wird.

[Aequator,]

[Oder die Gleichlinie, Gleichzirkel, Mittellinie (Linea aequinoctialis) ist ein sehr großer Zirkel der scheinbaren Himmelskugel, welchen man sich um deren Mitte, und von beyden Polen gleich weit entfernt gezogen, vorstellet. Seine Entfernung vom Nord- und Südpol ist 90 Grade, und theilet die Himmelskugel in die nordliche und südliche Hälfte. Wenn uns die Sonne zweymal im Jahr bey dem Anfange des Frühlings und Herbstes erscheinet, so macht sie auf der Erde an allen Orten Tag und Nacht gleich. Wie die Körper unter dem Aequator am Gewichte verlieren; wie Ebbe und Fluth unter ihm beschaffen; wenn unter ihm Winter oder Herbst sey; ob es unter ihm, der Hitze wegen unbewohnte Länder gebe; alle diese und noch mehrere Fragen sind in den Schwed. Abhandl. beantw[...] Mehreres siehe in dem mathemat[...] Lexicon.]

[Aequilibrium,]

[Oder Gleichgewicht wird eigentli[...] einer Wage u. Hebel gebraucht, (s. [...] wenn beyde Wagschalen einen völli[...] chen Druck äußern. Bey den Na[...] rern wird das Wort Gleichgewic[...] Körpern gebraucht, und bestehet [...] sten Körpern in einem Zustande, [...] in einander mit gleicher Stärke wi[...] Kräfte sich selbst in der Bewegung [...] dern, daß daher eine Ruhe erfolgen[...] Wenn ein fester Körper in seinem[...] telpuncte der Schwere, oder in sein[...] rectionslinie der Schwere, hinre[...] unterstützt oder aufgehangen wird, s[...] er sich nicht mehr mit seiner Schw[...] wegen. Von dem Gleichgewicht der[...] gen Körper siehe Succows Brie[...] 621. ff. wie auch dessen Naturle[...] 200. f. In der Staatskunst rede[...] von dem Gleichgewicht der St[...] Völker und Mächte, worunter der[...] Zustand verstanden wird, in welchem[...] Macht des einen Landes und Regent[...] nicht also vergrößert worden, daß [...] wegen die übrigen Lande und Potent[...] einen Nachtheil zu fürchten hätten. [...] wird auch die Balance genennt, und [...] wagerechte Zustand freyer Völ[...] Wenn hingegen die Macht des einen [...] narchen zu einem solchen Grad steiget, [...] er im Stande ist, andere zu unterdrü[...] und ihre Länder zu verschlingen, so sp[...] man: es sey der wagerechte Zustand [...] brochen. Dabey die Frage aufgewo[...] wird, ob ein solcher Zustand und die w[...] sende Macht eines Nachbars eine gere[...] Ursache zum Kriege sey. Worinne [...] Lehrer des Naturrechts nicht eins [...] Ich unterscheide hierbey folgende F[...] Entweder betrachtet man die anwachse[...] und überwiegende Macht des Nach[...] für sich, in abstracto; oder aber nach [...] ganzen Lage der Dinge, in concreto. [...] ersten Fall, ist der Nachbar entweder [...] wahrhafter Freund, oder ein Feind [...] dem schwächern Potentaten. Ist er [...] Freund, so will er wegen der Freundsch[...] den andern nicht beleidigen, und [...] stehet dem andern auch keine Beleidig[...] bevor, folglich hat er keine Ursache, ei[...] Vertheidigungskrieg zu führen. I[...] aber ein Feind, so will er den and[...] Uebel zu fügen, und wegen seiner ü[...] wiegenden Macht kann er auch sei[...] Zweck erreichen, folglich ist eine bevor[...] hende Beleidigung vorhanden, und [...] der Schwächere das Recht, durch ei[...] Krieg und etwan durch Verbindung [...] andern Mächten diese zu fürchtende [...] leidigung von sich abzuwenden. Doch [...]

das philosophische Raisonnement hilft nicht in praxi, weil man die Sache in concreto betrachten muß. Sehe ich daher auf alle Umstände und auf die gewöhnlichen Neigungen der Menschen sammt deren Folgen, so muß ich behaupten, ein Mächtigerer, welcher völlig im Stande ist, dem andern sein Land wegzunehmen, wird auch ein Verlangen darnach tragen, weil die Menschen, nicht wie sie seyn sollen, sondern wie sie sind, betrachtet werden müssen. Wenigstens ist dieses natürlich. (ein naturale) daß ein Mensch immer auf das plus vltra denket, wenn ihm keine Hindernisse in Weg gelegt werden. Es kann demnach der schwächere Nachbar immer sagen, es stehe ihm eine Beleidigung von der überwiegenden Macht des andern bevor. Solche fürchtende Beleidigung kann er nun entweder durch gelinde Mittel, Alliançen u. s. w. abwenden, oder nicht. In jenem Fall muß er nicht sogleich zu den Waffen schreiten. Wohl aber im letztern Fall. Man kann hiervon lesen Freyh. von Bielefeld Staatskunst 2 Th. S. 166. ff. §. 27. ff. 3 Th. S. 171. ff. 210. f. 264. 904. 918. Von Real Staatskunst T. VI. S. 582-588. S. 694. In der Metaphysik wird das Wort Gleichgewicht in verblümten Verstande genommen, und zeigt einen solchen Zustand an, in welchem sich die Seele mehrere Gegenstände als völlig gleich gut, oder gleich böse gedenket, die man nicht zugleich erwehlen oder entfernen kann. Die Neuern streiten gar sehr über die Frage: ob der Mensch in einem solchen Zustande handeln könne? und tragen kein Bedenken, dieses verneinend zu beantworten, weil nach dem Satze des zureichenden Grundes nicht möglich sey, etwas ohne Grund und Ursache zu unternehmen, welches doch geschehen würde, woferne der Mensch aus mehrern Dingen das eine ergreifen wollte, da er doch das andere sich eben so gut gedenket. Dagegen andere einwenden, der Mensch habe eine solche Willkühr von Gott empfangen, nach welcher er auch aus gleich guten Dingen, oder doch aus solchen, die er sich als gleich gut gedenket, das eine oder das andere mit Belieben nehmen könne. Es ist manche Heftigkeit bey diesen Streitigkeiten mit unter gelaufen, und haben viele durch diese und jene lächerliche Beyspiele die ganze Sache entscheiden wollen. Ich rechne hieher das Beyspiel von den Buridanischen Esel, wovon Bayle in seinem Dictionair unter dem Artikel Buridan Erwehnung thut. Wenn nämlich ein hungriger Esel mitten auf einer fetten Wiese stünde, und das Gras auf der rechten und linken Seite als gleich gut sich vorstellte, so müßte folgen, daß er weder zur Rechten noch zur Linken fressen, sondern vielmehr bey allen vortreflichen Aussichten verhungern würde. Da dieses aber ungereimt sey, so könne weder dem Viehe noch vielweniger dem Menschen ein willkührliches Vermögen abgesprochen werden, nach welchem er aus Dingen, die er sich gleich gut gedächte, das eine ergriffe. Wogegen aber andere geantwortet haben, der Esel würde unter den gesetzten Umständen allerdings fressen, weil der Zustand, in welchem er sich das Gras auf beyden Seiten als gleich gut dächte, nicht lange dauern könnte, indem der geringste Umstand verursachen kann, daß der hungrige Esel das Gras auf der einen Seite sich als besser und vorzüglich gedenke. Vielleicht stehen einige Halmen höher auf der einen Seite; vielleicht glänzen einige vor andern, u. s. w. Was Wunder, daß sonach der Esel sich gegen diese Seite lenket. So lange aber der Esel wirklich sich auf allen Seiten das Gras als gleich gut gedächte, so würde er freylich nicht fressen. Ich glaube die Sache verdient es, diesen Streit genauer zu entwickeln, und solches glaube ich auf folgende Art bewerkstelligen zu können. Ich gedenke mir entweder mehrere gute, oder mehrere böse Gegenstände. Betrachte ich jene, so kann ich mir selbige als gleich gut, aber auch von ungleicher Güte gedenken. Im letztern Fall werde ich, woferne mir beyde zu nehmen nicht erlaubt ist, das einige vorziehen, was ich mir von größerer Güte und Werth vorstelle. Im erstern Fall aber ist mir entweder erlaubt, beyde Dinge mir zuzueignen, oder ich darf nur eins von beyden nehmen. In der ersten Beziehung hat die Sache keine Schwierigkeit, weil ich gewiß zu beyden greifen werde, und auch alsdenn kein Zustand des Gleichgewichts vorhanden ist. In der letzten Beziehung aber bin ich überzeugt, daß ich, ohnerachtet der Vorstellung von der gleichen Güte und Werth dennoch eins zu ergreifen mich entschließen werde. Entweder dies oder jenes. Ich kann gleichsam blindlings zugreifen, um nur das eine habhaft zu werden. Ich handle auch dabey nicht ohne allen Grund, indem ich mir solches als ein Gut gedenke, und als ein Mittel, einen guten Zweck zu erreichen. Dies ist Grund genug. In den zwey Gegenständen selbst ist zwar kein Grund, kein objectivischer Grund, warum ich das eine dem andern vorziehe. Ein solcher ist aber auch nicht möglich, weil ich mir nach schon gesetzter Bedingung die Objecte als gleich gut gedenke, und folglich kann ich weder in dem einem noch in dem andern Object einen Grund des Vorzugs suchen. Genug, daß ich in Ansehung des Endzwecks einen Grund habe, warum ich das eine mir zueigne, ob ich schon auch bey Ergreifung des andern ebenfalls einen solchen Grund haben

meine Willkuhr völlig. Will man sa-
gen, die äußern Umstände bewirken, daß
ich das eine dem andern vorziehe, weil
vielleicht das eine näher liegt; oder stär-
ker in die Augen fällt, u. s. w. so werde
ich antworten: 1) vielleicht ist es nicht
also. Denn ein Vielleicht ist das andere
werth. 2) Man mag die Umstände än-
dern wie man will, so kann ich doch nach
Belieben handeln. 3) Diese Umstände
sind nur ein Grund der Möglichkeit (ratio
essendi sagen die neuern Philosophen)
nicht aber ein Grund der Wirklichkeit (ratio
fiendi.) Sie bewirken nicht meine Hand-
lung, sondern zeigen nur, es sey möglich,
daß ich meine Handlung darnach einrichte.
4) Ich greife oft blindlings in einen Lot-
teriekasten, in welchem mehrere Lotterie-
zettel stecken, die ich mir als gleich gut
gedenke, weil ich sie nicht sehen kann.
Dennoch ergreife ich den ersten, den be-
sten, der mir in die Hand kommt, ohne
daß die Umstände mich reizen oder nöthi-
gen, den einen dem andern vorzuziehen.
Ich weiß wohl, daß einige den Einwurf
machen, wenn ich mir zwey Objecte als
gleich gut gedächte, so dächte ich nur ge-
meinschaftliche Charactere und Prädica-
te, folglich dächte ich nicht zwey wirkliche
vorhandene Dinge, sondern nur eins, ja,
sogar nur einen gemeinschaftlichen, allge-
meinen Begriff. Allein auch diese Be-
denklichkeit wird verschwinden, wenn man
erwegen will, daß ich mir von mehrern
Gegenständen völlig einerley Merkmaale
vorstellen, und demnach wissen kann, daß
es mehrere Gegenstände sind, nur muß
ich die Dinge in verschiedenen Oertern
sehen. Wir wollen setzen, ein Künstler
verfertigte zwey Kugeln, bey welchen ich
gar keinen Unterschied bemerken könnte,
so weiß ich doch, es sind zwey Kugeln,
wenn ich sehe, die eine liegt zur Rechten,
die andere zur Linken, ich müßte denn
blind seyn, wiewohl ich auch da noch
durch das Gefühl die Vielheit der Kugeln
unterscheiden kann. Es muß hierbey der
Artikel Aehnlichkeit verglichen werden,
um die fernern Einwürfe der mehresten
Philosophen, welche dem seligen Frey-
herrn von Wolff folgen, zu beantwor-
ten, besonders was ich daselbst von
dem Orte einer Sache gelehret habe.
Noch andere setzen entgegen, daß nur
zwey Dinge in getheiltem Sinn und Ver-
stande (sensu diuiso) gedacht würden, wo-
ferne man sie mit einerley innern Be-
stimmungen denken wollte. Will ich mir
also zwey wirkliche völlige Dinge (sensu
composito) vorstellen, so muß ich bey sol-
chen einen innern Unterschied annehmen.
Ich glaube aber mit Ueberzeugung be-
haupten zu können, daß ich mir zwey
völlig einzelne Dinge vorstelle, woferne
ich solche an verschiedenen Orten wahr-

...stellung bemerke. Noch muß ich ei...
Einwurf aus dem Wege räumen, wel...
mir bey einer gewissen Streitigkeit ...
macht worden. Ist es wahr, daß n...
meiner Lehre zwey innerlich völlig ...
liche Dinge möglich sind, (siehe Ae...
lichkeit,) und ein willkührlich und fre...
Wesen das eine oder das andere n...
Belieben ergreifen kann, so muß ja ...
Lehre der Reformirten vom unbeding...
Rathschluß wahr seyn. Wie? was? ...
che Folge? der Reformirte glaubt, G...
könne ohne allen Grund, eine Me...
Menschen nach Belieben verdamm...
eine andere Menge aber selig mach...
Sie stellen sich Gott nach dem absolut...
Rathschluß gleichsam als ein Wesen ...
verbundenen Augen vor, welches bli...
lings diesen oder jenen ergreift, um ...
zu verdammen, einen andern aber se...
zu machen. Ich aber vertheidige, G...
könne nach seiner Weisheit nur gu...
Zwecke bewirken, jedoch könne dersel...
aus mehrern gleich guten Mitteln, d...
eine oder das andere mit wahrhafter Fre...
heit ergreifen. Sind denn aber die...
gleich gute Mittel, zu vollkommene...
Endzwecken, wenn Gott einige ins ewi...
Exilium jaget, und andere einer himm...
schen Freude theilhaftig machet? Doc...
ich muß abbrechen, und verweise die Le...
auf meine Vorrede zu D. Bechtolds A...
handlung von dem Vorherwissen Gotte...
wie auch auf meine Geschichte von d...
Seelen §. 2. 3. Auch verdient der Art...
kel von zureichendem Grunde vergl...
chen zu werden. Crusius, und Dari...
Schriften sind bey dieser Lehre vorzü...
lich zu nutzen. Redet man von mehre...
bösen Gegenständen, so können eben d...
Fälle, die ich bey mehrern guten Objecte...
unterschieden habe, untersucht werde...
Sind es ungleiche Uebel, und ich bin z...
keinem genöthiget, so entferne ich sie be...
de. Muß ich aber das eine ergreifen, s...
nehme ich das geringste oder kleinste. Ge...
denke ich endlich die Dinge von gleiche...
üblen Beschaffenheit, und bin nicht ge...
zwungen, das eine mir zuzueignen, so wer...
de ich beyde von mir abwenden. So...
ich aber eins von beyden nehmen, s...
kommt es auf meine Willkühr an.]

[Aequinoctialzirkel,]

[Circulus aequinoctialis ist einer von
den größten Zirkeln auf der unbewegli-
chen Fläche der Weltkugel, darinnen sich
die Sonne bewegt, wenn sie im Aequa-
tore ist, oder es ist der Zirkel, den man
sich in Gedanken vorstellen muß, welchen
die Sonne innerhalb 24 Stunden um die
Erde zu derselben Zeit zu beschreiben
scheinet, wenn an allen Orten Tag und
Nacht

Nacht gleich ist. Mehrers siehe in dem mathematischen Lexico.]

[Aequinoctialpunct,]

[Ist derjenige Punkt, wo der Aequator und die Ecliptic einander durchschneiden. Siehe mathem. Lexicon.]

Aequipollenz,

Die Gleichgültigkeit wird von den aristotelischen und scholastischen Philosophen in aequipollentiam rerum, die unter verschiedenen Sachen statt hat, auch aequipollentia simplicium heißt, und in aequipollentiam nominum, so die Wörter und Benennungen angehet, eingetheilet. Die letztere nennet man auch aequipollentiam complexorum, und bestehet darinn, daß einige Säze, welche in den Wörtern von einander unterschieden sind, im Verstande gleichwohl mit einander übereinstimmen, wobey drey Stücke erfordert werden: erstlich, daß mehr als ein Satz sey, hernach daß die Wörter in denselben von einander unterschieden, und daß drittens die Säze einerley Bedeutung und einen Sinn haben. Man lehret, daß sich diese Aequipollenz auf dreyerley Art zutrage: anfangs in den Wörtern allein, woraus die Synonymie entstehe, z. E. gladius percutit und ensis ferit, ferner in der Quantität, wenn ein allgemeiner Satz mit allen particulär und besondern Säzen gleichgültig sey, z. E. alle Augen sehen; das rechte Auge siehet, und das linke Auge siehet, und endlich in der Quantität und Qualität zugleich, wenn man durch verschiedenes Versetzen theils der Zeichen, wodurch man die Quantität eines Satzes erkenne, theils des Wörtgen non die Säze gleichgültig mache, z. E. non omnis homo est doctus; aliquis homo non est doctus. Auf diese letztere sehen insonderheit die aristotelischen Logici in ihrer Lehre von den Propositionen, und weil die verneinende Particula non auf dreyerley Weise kann zu stehen kommen, und hierdurch eine dreyfache Beschaffenheit der Aequipollenz entstehet, so hat man dieses in den bekannten Vers eingeschlossen:

Prae. contradic. *post.* contrar. *prae, postque* subaltern.

welcher folgenden Verstand hat. Wenn erstlich in den propositionibus contradictoriis oder solchen Säzen, die einander widersprechen, z. E. omnis homo est iustus, aliquis homo non est iustus, das Verneinungswort fürgesetzet wird, als non omnis homo est iustus, so wird dieser Satz mit dem andern aliquis homo non est iustus, gleichgültig. Vors andere wenn in den propositionibus contrariis, die einander schnurstracks entgegen sind, z. E. omnis homo est animal, das non nach dem Subiecto gesetzet wird, als omnis homo non est animal, so hat sie mit der andern: nullus homo est animal gleiche Bedeutung, ingleichen wenn man saget: nullus homo non est animal, so ist es so viel, als omnis homo est animal, Drittens wenn in den propositionibus subalternis, da eine die andere unter sich begreift, als omnis homo est albus, aliquis homo est albus, das non vor und nach dem Subiecto stehet, als non aliquis homo non est albus, non omnis homo non est albus, so werden sie gleichgültig. Wenn man den besondern verneinenden Satz in einen allgemeinen verwandeln will, so setzet man nur die Verneinung voran, und lässet die andere weg, z. E. nullus homo est iustus, quidam homo non est iustus. Der ersteren kann die letztere gleich werden, wenn man saget: non quidam homo est iustus, worinn denn das non vor dem Subiecto gesetzet, das vorige aber, so nach demselben stand, weggelassen worden. Damit man sich hierinnen desto leichter helfen möge, so haben einige folgende Tabelle aufgesetzet:

non omnis	valet	quidam - non
omnis - non		nullus
non - nullus		quidam
nullus - non		omnis
non - quidam		nullus
non - quidam - non		omnis
non - omnis - non		quidam
non - nullus - non		quidam - non

daraus andere gewisse Verse gemacht, s. Scheiblers opus logic. P. 3. c. 11. Bechmanns instit. logic. lib. 2. c. 9. Jac. Thomasii erotem. logic. c. 34. Chauvins lexic. philos. p. 18. Die Wahrheit zu gestehen, so gehöret diese ganze Lehre ehe in die Grammatic, als in die Logic, wie sie denn auch nur auf die lateinische Sprache gerichtet ist, dessentwegen man bloß bey den lateinischen Exempeln bleiben muß: conf. Titii artem cogit. cap. 7. §. 41. 42. und Syrbii institut. philos. ration. part. II. cap. 2. §. 18. [Ich halte vor nöthig, hierbey zu erinnern, daß bey verneinenden Säzen äquipollent sey, ob ich die Verneinung vor der copula oder verbo eines Satzes, oder aber nach der copula setzen will. Z. E. es ist gleichgültig, ob ich sage: homo non est doctus, oder homo est non doctus. Beyde Säze sind verneinende. Die Scholastiker aber, und mit ihnen die mehresten Neuern erfordern zu einem verneinenden Satz, daß die Verneinung vor dem Verbo entweder unmittelbar stehe; (z. E homo non est doctus,) oder in dem Zeichen der Grösse eines Satzes verborgen stecke. (z.E. Nullus

lus homo est doctus). Wenn aber die Verneinung hinter dem Verbo stehet, so pflegen sie einen solchen Satz propositionem affirmatiuam, sed infinitam respectu praedicati zu nennen. Daß aber sowohl derjenige Satz, in welchem die Verneinung vor der Copula, als auch derjenige, in welchem die Verneinung nach derselben stehet, ein verneinender seyn müste, kann auf folgende Art dargethan werden. 1) Würde aus der gewöhnlichen Lehre folgen, daß ein Satz, der in der lateinischen Sprache verneinend wäre, in der deutschen bejahend seyn müste. Denn im lateinischen sagt man; homo non est doctus. Im deutschen aber: der Mensch ist nicht gelehrt. Hier stehet im lateinischen die Verneinung vor der copula und wäre also ein verneinender Satz. Im deutschen aber stehet die Verneinung nach der copula, und müste demnach ein bejahender Satz seyn, da doch jederman die angeführten beyden Sätze als gleichgültig ansehen wird. 2) Würde zu behaupten seyn, daß ein verneinender und ein bejahender Satz einerley Gedanken erweckte. Denn nach der gewöhnlichen Lehre ist dieser Satz: homo est non doctus, ein bejahender. Hingegen homo non est doctus ist ein verneinender Satz. Da doch beyde Sätze einerley Gedanken erregen. 3) Es bestehet die Natur eines verneinenden Satzes darinn, daß das Prädicat von dem Subject getrennt werde. Nun geschiehet dieses, ich mag die Verneinung vor der copula, oder nach derselben setzen. Folglich muß in beyden Fällen ein verneinender Satz entstehen. Weise in seiner Logic, führt zwar zwey Gründe vor die gegenseitige Meynung an, deren sich auch die mehresten Neuern bedienen, sie sind aber unzureichend. Man beruft sich nämlich a) darauf, daß ein Satz wahr seyn könne, wenn die Verneinung hinter der copula stünde, welcher falsch wäre, wenn die Verneinung vor der copula gesetzet würde. Z. E. Adam potuit non peccare, dies wäre wahr, weil die Negation hinter der copula: potuit stünde. Hingegen wäre der Satz: Adam non potuit peccare falsch, weil die Verneinung vor dem verbo geordnet worden. Ich antworte hierauf, potuit ist nicht die copula, sondern solche steckt verborgen; und daß von den angeführten Sätzen der eine wahr, und der andere falsch ist, kommt daher, weil in beyden Sätzen ganz verschiedene Prädicate anzutreffen sind. Wir werden dieses sogleich wahrnehmen, wenn wir die Sätze im deutschen ausdrücken. Sage ich; Adam hat können nicht sündigen, so ist das Wörtgen: hat eigentlich das Verbindungswort oder copula und: können nicht sündigen, ist das Prädicat, welches den Gedanken erweckt, daß Adam ein Vermögen gehabt, die Sünde zu unterlassen. Spreche ich aber: Adam hat nicht können sündigen, so ist das Prädicat: nicht können sündigen, von dem vorigen ganz verschieden, indem es ein Unvermögen zu sündigen ausdrückt. Daher kann der erste Satz wahr, und der andere falsch seyn. b) Bedient man sich dieses Grundes: man könne aus demjenigen Satz, in welchem die Verneinung vor der copula stünde, einen wahren durch die Umkehrung erhalten, welches im entgegengesetzten Fall nicht geschehen würde. Z. E. Omne brutum non est homo. Aus solchem Satz ist mir erlaubt folgenden zu folgern: omnis homo non est brutum. Hingegen wenn ich diesen Satz: Omne brutum est non homo, durch diesen: omne quod non homo, est brutum umkehren wollte, so würde solches eine Unwahrheit geben. Ich antwortete auf diesen Einwurf, es ist mir niemals erlaubt, von allgemeiner Setzung des Prädicats, auf das Subject zu schliessen, daß bey dem ersten Satz in dem angeführten Exempel, die allgemeine Umkehrung einen wahren Satz giebt, geschiehet zufälliger Weise. Kurz die Lehre von der Umkehrung der Sätze entwickelt und entfernt den letzten Einwurf. Es stimmen mit meiner Meynung überein Darjes in via ad veritatem. §. 114. und Schröner in tentam. Log. vniuersaliter demonstrat.]

Aequivoca,

Zweydeutige Wörter, davon die Aristotelici in ihrer Logic bey der Lehre von den Anteprädicamenten handeln. Es sind aber dieselbe, wenn vielerley und ganz verschiedene Dinge mit gleichem Namen, jedoch in ungleicher Bedeutung benennet werden. Einige nennen die Wörter, welche mehr dem Schein, als Verstand nach vielen unterschiedenen Sachen gemein sind, z. E. der Vogel, der den Hünern den Haber vorm Maul wegfrist, heißt Sperling, und an manchen Orten heißt die Falle am Schloß, die zusperret, ebenfalls der Sperling, so sind auch viele Männer, die solchen Namen führen. Im Griechischen heißen sie Aequivoca ὁμώνυμα, und werden getheilet, erstlich in aequiuoca aequiuocantia, welches die zweydeutigen Wörter sind, und in aequiuocata, wodurch man diejenigen Sachen, so durch zweydeutige Wörter angezeiget werden, verstehet; hernach in aequiuoca casu, wenns von ohngefähr geschehen, daß die Menschen unterschiedenen Dingen einerley Namen gegeben, und da folglich keine Gleichheit oder Verwandtschaft zwischen ihnen zu finden ist, so heißt der vierfüßige Schaffeind Wolf, warum aber gewisse Personen auch so genennet werden, das wird vielleicht nie-

man

mand errathen, und der Hünercommendante heißet Hahn, warum aber der Vicarius vom Zapfen in Wein- und Bierfässern, ingleichen etwas von der Büchse so genennet wird, darüber möchten sich noch manche den Kopf zerbrechen; und in aequivoco consilio, da mit Fleiß verschiedenen Sachen einerley Benennung zugelegt werden, und also zwischen ihnen einige Verwandtschaft anzutreffen, z. E. das lasttragende Thier, welches dem Müller die Säcke trägt, heißt ein Esel, und ein ungeschickter Mensch, der sich den Eigenschaften eines solchen Thiers gemäß aufführet, genießet bißweilen auch der Ehre dieses Titels. Man lese den Artikel Terminus.

Aergerniß,

Bedeutet dasjenige, welches einem eine Ursach; oder Gelegenheit zu einer Sünde und Fehler, daß er begangen wird, seyn kann. Es ist der Mensch nach dem natürlichen Rechte überhaupt zur Socialität verbunden, und daher hat er eine besondere Verbindlichkeit, daß er niemanden beleidige, weil ohne diesem das erstere nicht kann erhalten werden. Was nun der Mensch für ein Gut achtet, daran kann er beleidiget werden; und je größer die Verbindung zwischen dem Gute und der durch den rechten Gebrauch desselben entstehenden gemeinen Glückseligkeit ist, je größer ist die Beleidigung zu achten. Durch das Aergerniß geschieht eine Beleidigung an der Seele eines andern. Durch die Cultur der Seele; wenn der Verstand zu Wissenschaften und Erkenntniß der Wahrheit, der Wille aber zu einem ehrbaren Wandel gebracht wird, kommt der Mensch in den Stand, der Republik rechtschaffene Dienste zu thun, und das bequeme Leben zu befördern, folglich sollen wir auch darauf bedacht seyn, und wer den andern daran hindert, oder Gelegenheit zur Verführung giebt, der beleidiget ihn, und handelt eben dadurch wider den Nutzen der Gesellschaft. Dieses giebt uns gar deutlich zu erkennen, daß es auch nach der Vernunft unrecht sey, wenn man dem andern ein Aergerniß giebt, welches eben die Ursache ist, warum allhier davon gehandelt wird. Es giebt unterschiedene Arten der Aergernisse. In Ansehung der Sachen, wodurch der andere kann geärgert werden, geschieht solches entweder durch Reden, oder wirkliche Thaten. So können Reden geführet werden, welche wider die Ehrbarkeit und Wohlanständigkeit, und da wir uns als Christen anzusehen haben, wider die Regeln des Christenthums streiten, und ein anderer, der solche höret, wird geärgert. Dort schrieb Paulus an die Corinther 1. Epist. 15. v. 33. lasset euch nicht verführen, bös Geschwätz verderben gute Sitten, wohin auch gehöret, wenn man allerhand thörichte und unnütze Fragen von göttlichen Dingen vorbringt, 2 Timoth. 2. v. 23. Tit. 3. v. 9. Durch die Thaten aber giebt man Aergerniß, wenn einer ein unehrbares, unanständiges und böses Leben führet, da ein einziger Mensch gar leicht viele andere verführen kann, welches Paulus artig verblümt ausdrücket, wenn er 1. Cor. 5. v. 6. saget: wisset ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versauert? Hernach sind die Aergernisse auch zu erwegen in Ansehung der Art und Weise, wie sie gegeben werden. Es geschieht solches nicht nur committendo, daß man etwas dabey thut, sondern auch omittendo, indem man etwas unterläßt, wenn man nämlich gewisse Sünden, Fehler und Unanständigkeiten hätte können und sollen verwehren und verhindern; man thut es aber nicht. Endlich ist das Aergerniß in Ansehung des Subjecti entweder ein gegebenes, oder ein genommenes. Jenes ist, wenn einer etwas thut, woraus Aergerniß entstehet, davor man sich billig zu hüten hat, zumal wenn Gott einen in einen solchen Stand gesetzet, da man besonders andern mit gutem Exempel vorgehen soll. Die Menschen sind ohnedem von Natur zur Nachahmung geneigt, welches Bemühen aus der Eigenliebe entstehet. Wenn nun solche Leute, die andern ein gutes Exempel geben sollen, als Regenten, obrigkeitliche Personen, Prediger, Lehrer auf hohen und niedern Schulen, und alle, die ein Ansehen für sich haben, so üble Dinge vornehmen, es geschehe nun in der Lehre, oder im Leben und Wandel; so sind nachgehends andere desto begieriger, sie nachzuahmen, indem sie noch durch das Vorurtheil menschlichen Ansehens unterstützet werden. Das genommene Aergerniß kann entweder von guten Dingen herkommen, und in dem Sinne kann einer ohne seine Schuld Aergerniß geben; oder von Mitteldingen, und da erfordert die christliche Liebe nach Pauli Rath, Röm. 14. 1 Cor. 8. daß man sich dessen enthalte. Placette hat in seinen divers traités sur des matieres de conscience p. 303. sqq. eine besondere Dissertation von dem Aergerniß, davon auch die Theologen in ihren Moralen handeln. Thomasius im Entwurfe der politischen Klugheit cap. 1. §. 41. p. 14. siehet die Eintheilung des Aergernisses in ein gegebenes und genommenes für eine päbstische Erfindung an. [Ich habe die Eintheilung von dem Aergernisse am vollständigsten in des D. Joh. Ernst Gunnerus instit. theol. dogmat. pag. 562. gefunden.]

Aeromantie,

Ist diejenige Art der Zauberey, da man aus der Luft, und denen sich darinnen ereigenden Phänomenis künftige Dinge wissen will, wovon Bulengerus de diuinat. lib. 3. cap. 12. und Potter in archaeol. pag. 338. nachzusehen sind.

Aerometrie,

Ist eine Wissenschaft, die Luft zu messen, da man einige Eigenschaften der Luft annimmt, wie sie schwer, elastisch, sich durch die Wärme ausdehnen, durch die Kälte aber zusammen ziehen lasse, und dann durch Hülfe der Arithmetic, Geometrie und Algebra zeiget, wie man diese Kräfte nebst den daher entstehenden Wirkungen in jedem Falle nach ihrer Größe ausrechnen könne. Es ist dieses eigentlich eine mathematische Wissenschaft, die der berühmte Wolff zuerst in eine Form gebracht, als er 1709. besonders elementa aërometriae heraus gab, solche auch nachgehends unter die Zahl der mathematischen Disciplinen, sowohl in seinen deutschen Anfangsgründen, als den lateinischen elementis matheseos vniuersae gesetzet.

[Aesthetic,]

[Dieses Wort kommt aus dem Griechischen von αισθητικη, welches schmackbar bedeutet; da aber der Geschmack zu den untern und sinnlichen Erkenntnißkräften gehöret, so hat man die Bedeutung ausgedehnet, und versteht unter der Aesthetic eine Wissenschaft, welche von den untern Erkenntnißkräften, oder von der sinnlichen Erkenntniß überhaupt handelt. Alex. Gottl. Baumgarten hat zuerst diese Wissenschaft, als eine von andern abgesonderte abgehandelt. Ihm ist Hr. P. G. F. Meier in seinen Anfangsgründen aller schönen Wissenschaften, Halle 1754. 8. 3 Theile, gefolgt. Man pflegt solche von der Logic auf die Art zu unterscheiden, daß letztere mit Ausbildung der obern Erkenntnißkräfte, Verstand und Vernunft zu thun habe, die Aesthetic aber beschäfftige sich bloß mit Ausbesserung der Sinne, des Sinnlichen, wohin auch die Einbildungskraft und deren Wirkungen u. s. w. gehöret. Es kommen in dieser Wissenschaft die Anfangsgründe von der Redekunst, Poesie u. s. w. vor, sie zeigt, wie man das Schöne von dem Häßlichen unterscheiden soll u. s. w. Sulzers und Riedels Schriften sind neuester Zeit die besten in diesem Fache.]

Aether,

Es wird dieses Wort in verschiede[nen] Bedeutung bey den Philosophen gen[om]men. Anaxagoras verstund dadu[rch] das Element des Feuers; der Autor [des] Buchs de caelo, welches insgemein d[em] Aristoteles zugeschrieben wird, die S[ub]stanz des Himmels und der Gestirne, [in]dem sie sich in einer steten Bewegung [be]fände, auch daher diese Benennung ha[be]. Daher die Philosophen die Welt in [die] elementarische und ätherische Gegend e[in]getheilet, in deren erstern die Elemen[te,] in der andern aber die Sterne, Planet[en] und andere Phänomena wären. M[an]che andere verstehen dadurch die allerrein[ste] Luft, welche von aller Unreinigkeit, n[o]mit sie zufälliger Weise vermischt wer[de,] abgesondert. Die neuern verstehen ein[en] sehr dünnen, subtilen, flüßigen und [zur] Bewegung und Ausdehnung geschickt[en] Körper darunter, welcher auch bey d[er] Luft, indem er sich mit derselben ver[ei]nige, die Elasticität verursache; welc[hes] unterschiedene Begriffe alle dunkel sin[d,] darinnen auch die Philosophen nicht [ei]nig werden können, so lange sie in de[n] Hauptconcepte von der Luft und der[en] Wesen unterschiedener Gedanken sin[d,] conf. Chauvin in lexic. philosoph. pa[g.] 29. Rüdiger statuirt in seiner physi[ca] diuina zwey Elemente: das eine sey d[er] Aer; das andere aber der Aether, w[el]ches ein subtiles Wesen, so von der So[n]ne komme, sich auf der Erde ausbreit[e,] und alles, außer wenig Sachen, gar o[f]fenbar ausdehne; dahingegen der Aer d[as] Element der Zusammenziehung sey. D[er] Aether werfe seine Stralen vom Cent[ro] zur Peripherie; der Aer aber bewege si[ch] von der Peripherie zum Centro. Jen[er] lenke und bewege sich zurück zu der So[n]ne, dieser aber zu der Erde, wider welc[he] Lehrsätze verschiedenes erinnert worde[n,] daß sie mit den Experimenten nicht übe[r]ein stimmten, wie von denen, die d[es] Thomasii Geisterlehre, im Absehen au[f] die zusammenziehende Kraft der Luft, w[i]derleget haben, erwiesen worden wär[e.] Des Jacobi Bernoulli cogitationes d[e] grauitate aetheris, Amsterdam 1683. wer[]den in den actis eruditorum 1683. p. 1[..] recensiret. [Man muß bey dieser Lehr[e] die neuesten Physiker vergleichen, dah[in] vorzüglich gehören Mußchenbroek in in[]troductione in philosophiam naturalem[,] Hamberger in seiner Physic, Succo[w] in seiner Naturlehre, Erxleben, viele[r] anderer nicht zu gedenken, welche unte[r] dem Artikel Physic zu suchen sind. Au[ch] sind die Stellen in Succows Briefen a[n] das schöne Geschlecht über verschieden[e] Gegenstände aus dem Reiche der Natu[r] welch

[...] S. 19. f. 256. 263. 558. f. stehen, [...]wenth.]

Aevum,

Bedeutet überhaupt eine Dauer, insonderheit aber zeigt es unterschiedene Arten derselben an. Es wird genommen für eine jede Dauer, ingleichen für die Ewigkeit, wie denn Plotinus enn. 3. l. 7. c. 5. und Proclus lib. 2. in Timaeum lehren, daß aeῶν, welches ein gleichgültiges Wort mit dem lateinischen aeuum ist, [...] gesagt werde; und dann für eine solche Dauer, da etwas wohl einen Anfang, aber kein Ende hat, s. Hebenstreits phil. prim. pag. 148. In Ansehung der letztern Bedeutung wird es [...]sempiternitas genennet, wiewohl einige zwischen diesem Worte und dem aeuo einen solchen Unterschied suchen, daß jenes die Beschaffenheit der Dauer; dieses die Dauer selbst bedeute, s. Chauvins lexic. phil. p. 30. ed. 2. ingleichen sempiternitas, aeternitas a parte post, a posteriori bey den Scholasticis, wie davon in der Metaphysic, oder Ontologie gehandelt wird, s. Donati metaphys. vsual. pag. 82. Scheibler in opere metaphys. l. 1. cap. 16. pag. 202. [Die neuesten und bekannten Schriftsteller, so wie in der Metaphysic überhaupt, also auch bey dieser Lehre insbesondere, sind Crusius, Dar[j]es, Eschenbach, Reusch, Schubert, A. G. Baumgarten, G. F. Meier, Böhme. Mehrere siehe unter dem Artikel Metaphysic.]

Aeußerlich,

Wird genennet dasjenige, was außer einem Dinge, oder von außen an ihm angetroffen wird. Es ist solches sowohl von physischen und künstlichen, als moralischen Sachen zu verstehen, als wenn man von der äußerlichen Gestalt eines Menschen, von der äußerlichen Beschaffenheit eines Hauses; von der äußerlichen Aufführung eines Menschen redet. Es stehet entgegen dem innerlichen.

Affect,

Bedeutet überhaupt bey den Philosophen eine Bewegung in dem Menschen. In Ansehung aber, daß unterschiedene Bewegungen vorgehen, hat dieses Wort viele Nebenbedeutungen bekommen, und daher zu manchen unnützen Streitigkeiten Gelegenheit gegeben. Es geschehen Bewegungen in dem Leibe, in der Seele, und in beyden zugleich, daher werden die erstern die körperlichen, die andern die Gemüths- und die dritten die vermischten Affecten genennet. Durch die körperlichen verstehet man die außerordentlichen Bewegungen in dem Geblüte, sofern sie den Körper allein angehen. Die Gemüthsaffecten heißen solche Begierden, welche durch starke Vorstellung einer geistlichen und den Begriff der Sinnen übersteigenden Sache, die uns gut oder schädlich ist, in dem Willen allein erwecket werden, und bey den vermischten ist die Bewegung des Leibes und der Seele verknüpft, conf. Lälium Perigrinum de affection. animi, cap. 1. Wesenfeld in georgic. animi et vitae, cap. 2. Placcium in accession. ethic. p. 1. cap. 4. §. 9.

Wenn von den Affecten in der Philosophie, sonderlich in der Ethic gehandelt wird, so verstehet man vornehmlich die vermischten Affecten darunter, welche dann unterschiedene Namen haben. Bey den Griechen heißen sie πάθη, bey den Lateinern passiones, weil das Gemüth etwas dabey leidet; beym Cicero perturbationes animi, weil sowohl im Gemüthe, als im Leibe, Unruhe darauf zu folgen pfleget; affectus, indem dadurch das Gemüth afficiret, gereizet und getrieben wird, wie D. Buddeus in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. f. 6. §. 7. not. anmerket. Im Deutschen nennet man sie Leidenschaften, welches eine Ausdrückung des lateinischen Wortes passionis ist; Gemüthsbewegungen, weil die Affecten in einer nicht zwar gemeinen und ordentlichen, sondern etwas heftigen und außerordentlichen Bewegung des Gemüths bestehen, wie sich Trier in seinem Tractate von dieser Materie dieses Wortes bedienet, Gemüthsneigungen, wie sie Thomasius nennet, ingleichen schlechterdings Begierden.

Die Lehre von den Affekten ist lange Zeit in einem sehr schlechten Zustande gewesen, bis gedachter Thomasius hierinnen ein sehr helles Licht aufgestecket. Man machte sich davon keinen rechten Begriff, und gerieth daher in unnöthige Zänkereyen, wie denn allemal unter den Gelehrten gestritten worden: ob die unvernünftigen Thiere derselben theilhaftig wären? ob die Gemüthsneigungen an sich selbst gut oder böse wären? ob man sie ausreuten oder nur mäßigen sollte? ob dieses oder jenes unter die Affekten zu rechnen sey oder nicht? u. s. w. davon Schwarzens praef. de λογομαχίᾳ viror. eruditor. in doctrin. affectuum bey des Lälii Perigrini Buche de animi affectionib. zu lesen.

Die Hauptfragen von den Affekten betreffen das Wesen und die unterschiedenen Arten derselben. Erstlich fragt sichs: was denn diese Affekten seyn? In des Platonis Schriften finden wir davon nicht

nicht viel, und scheinet, daß in diesem Stücke Aristoteles nicht eben von dem Platone weit abgewichen sey. Zwar hat Aristoteles in den Büchern von der Redekunst davon ziemlich viel geschrieben; dennoch aber mehr von ihren Wirkungen, als ihrem Wesen gehandelt, welches eben die Ursache ist, daß seine Nachfolger in dieser Lehre nicht allzueinig sind. Weil die Peripatetiker drey Seelen, oder drey Kräfte in einer Seele, maßen sie auch hierinnen nicht übereinstimmen, statuiren, als eine vernünftige, sinnliche und wachsende, so halten etliche dafür, die Affecten hätten ihren Sitz nur in der sinnlichen Seele; etliche räumen ihnen auch die vernünftige ein. Die sinnliche Neigung (appetitus sensitivus), darinnen die Affecten ihren Sitz haben sollen, sey zweyerley, eine begierige (concupiscibilis), und zornige (irascibilis), wiewohl sie hier wiederum in der Beschreibung dieser Arten von einander abgehen, indem etliche die begierige auf das Gute, und die zornige auf das Böse richten wollen; einige aber die begierige auf das Gute und Böse überhaupt ziehen; die zornige aber, sofern sich hierdurch eine Schwierigkeit dabey befindet, verstehen. Andere beschreiben die Affecten, daß sie Veränderungen des Gemüths seyn, die mit Wollust und Schmerzen vergesellschaftet, und noch andere, es wären Neigungen des Menschen, die aus Erkänntniß des Guten und Bösen entstünden. Zeno, der Urheber der stoischen Secte, hält den Affect für eine unvernünftige Bewegung des Gemüths in der Natur, oder für einen unmäßigen Trieb des Gemüths, s. Ciceron. in quaest. Tuscul. lib. 4. cap. 6. Diogen. Laert. 7. segm. 110. Salmasium ad Simplicium pag. 59. 60. Denn die Stoiker nennen nicht die Leidenschaft des Gemüths, die ihr von dem Leibe zugefüget wird, sondern die Handlung des Gemüths, und wenn es dieser Leidenschaft wider die gesunde Vernunft Beyfall giebt, einen Affect, davon Seneca de ira l. 2. cap. 2. 3. 4. zu lesen ist. Den Proceß allhier sollen sie auf folgende Weise vorgestellet haben. Erstlich ist ein ohngefährer Antrieb des Gemüths, welches dasselbe von dem Leibe leidet, und welches einem Menschen wider seinen Willen wiederfähret, wenn z. E. auch der herzhafteste Mann beym Erschrecken verblasset, und dieses ist nach ihrer Meynung kein Affect, sondern eine Leidenschaft des Gemüths. Hierauf folget zum andern der erste Wille, aber der nicht halsstarrig ist, als wenn ein Beherzter fliehen will, aber alsbald vermittelst der Vernunft diese Bewegung hintertreibet. Dieses nennen sie eine Gemüthsbewegung, und ist noch kein Affect. Drittens ist der andere unbändige Wille, wenn durch die folgende Bewegung die Vernunft überschritten, und gleich mit hingerissen wird, als wenn ich flie[he] und mich rächen will, wo es mir ni[cht] vergönnet ist. Dieses ist nach ihrer M[ey]nung erst der Affect, woraus endlich [die] Gemüthskrankheit, oder das Laster, w[enn] der Affect lange fortgepflanzet word[en,] wird, s. Senecam epistol. 75. wie [nun] andere diese Bewegungen anders [se]n und beschreiben, s. Gellium noct. At[t.] lib. 12. cap. 15. lib. 19. cap. 1. Ma[le]branche de la recherche de la verité [l.] 5. cap. 3. Buddeum theol. moral. [p.] 1. cap. 1. sect. 6. §. 8. Man siehet h[ier]aus, wie der Streit zwischen den Ari[sto]telicis und Stoicis: ob die Affect[en] natürliche oder willkührliche Bewegu[n]gen wären; welches erstere die Ari[sto]telici, das andere aber die Stoici [be]hauptet, ein Wortgezänk gewesen, ind[em] sich eine jede Parthey einen besonde[rn] Begriff von dem Worte Affect gemac[ht,] s. Buddeum diss. 4. de erroribus Stoic[orum] in philos. mor. §. 4. pag. 189. anale[ct.] hist. philol. überhaupt aber kann m[an] hiebey den Ciceronem Tuscul. lib. 4. [cap.] 6. 15. Senecam in unterschieden[en] Schriften, besonders de ira, Lipsium [in] manud. ad philos. Stoic. l. 3. disp. 7. u[nd] einen ungenannten französischen Autor[em] in dem Tractate: l'homme sans passio[n] p. 79. sqq. nachlesen. Nach des Epicu[ri] Meynung sind die Affecten Bewegung[en] der Seele, die in der Brust, oder eine[m] andern Theile des menschlichen Leibes e[nt]weder aus einer Meynung von guten u[nd] bösen, oder aus Empfindung derselb[en] entstehen, s. Bernier dans l'abregé [de] la phil. de Gassend. l. 7. pag. 487. seq. und Gassendum in philos. Epicur. sy[n]tagm. pag. 404. sqq. Bey dem Car[te]sio sind die Affecten oder Leidenschaft[en] der Seele Empfindungen oder Sinnli[ch]keiten, oder Bewegungen der Seele, [die] der Seele absonderlich zugeschrieben w[er]den, und welche durch eine Bewegung [der] Geister entstehen, erhalten und verstärk[et] werden, s. de passion. part. 1. art. 2. sq. Ant. le Grand institut. philos. pag. art. 6. und ob sich gleich Cartesius ein[ge]bildet, daß er die Lehre von den Affect[en] gründlich gewiesen, so hat er doch unz[äh]lige Widersprechungen dabey begange[n,] wie selbiges Thomasius in der Ausübun[g] der Sittenlehre cap. 3. num. 13. seq. num. 25. seqq. num. 30. ingleichen cap. num. 15-43. deutlich gezeiget, wiewo[hl] Morus in seinem enchiridio ethico lib. cap. 6. seqq. diese Cartesische Lehre w[ie]derholet, so, wie auch die Cartesianer sie zu befestigen gesuchet, wovon un[ter] andern zu lesen Andala in exercitation. acad. in philosophiam primam et natu[ra]lem pag. 574. seqq. Thomasius sel[bst] beschreibet cap. 3. n. 70. der Au[s]übung der Sittenlehre diese Affect[en] al[s]

also: es sind Bewegungen des menschlichen Willens zu angenehmen oder widrigen Dingen, die abwesend oder zukünftig sind, welche von den starken Eindrückungen äusserlicher Dinge in das Herz des Menschen, und der daraus erfolgten ausserordentlichen Bewegung des Geblüts entstehen. Er bemerket eine vierfache Bewegung dabey: erstlich wäre die ausserordentliche Bewegung des Leibes, da eine äuserliche Sache die zu den Sinnlichkeiten gehörigen Theile des Leibes bewege, welche Bewegung allezeit vor den Affecten vorhergehe; hernach sey eine innerliche Leibesbewegung der Geistergen in den Spannadern und Geblüt, worauf eine unbeständige, und zwischen dem Wege der Klugheit und Thorheit gleichsam wirkende Bewegung des Willens, nach dieser aber eine ruhigere; oder unruhigere Bewegung des Willens erfolge, s. cap. 3. §. 4. sqq.

Es sind die Affecten nichts anders, als ausserordentliche Begierden und Aversationen des menschlichen Willens, welche mit einer ausserordentlichen Bewegung des Geblüts begleitet werden. Erstlich sind die ausserordentliche Begierden, welche nur zu gewissen Zeiten entstehen, aber auch wieder vorbey gehen, worinnen sie theils von den natürlichen Begierden, theils von den habituellen Gemüthsneigungen unterschieden werden. Der Proceß aber, wie sie zu entstehen pflegen, beruhet auf unterschiedenen so wohl leidenden, als wirkenden Bewegungen, deren fünfe sind, a) die Bewegung der belebenden Geistergen, so den Verstand rühret, oder die theoretische Empfindung einer Sache durch die Sinnen. Denn eine jede wirkliche Begierde; oder Aversation muß nothwendig eine Sache, die man begehre; oder aversire, voraussetzen, welche Sache dem Gemüth vermittelst der Sinnen bekannt werden muß, nach dem bekannten Sprichwort: ignoti nulla cupido: b) die wirkende Bewegung des Verstands, oder die Idee der Sache, die man empfindet. Denn wenn man sich der Empfindung erinnert, so entsteht die Idee, und da wird das Objectum in dem Verstande fürgestellet, welches die Gedanken sind. [Es wird hier das Wort: Verstand in einer weiten Bedeutung genommen, nemlich vor die bloße Vorstellungskraft. Gewöhnlicher maßen nimmt man das Wort enger, siehe Verstand des Menschen.] Diese Vorstellungen geschehen entweder durch das Gedächtniß, nemlich also, wie das Objectum dem Gemüthe durch die Sinnen vorgestellet worden; oder durch das Ingenium, welches in seinen Einfällen mit dem, was vielleicht möglich wäre, beschäftiget ist, und also das Objectum dem Gemüthe vorstellet, wie es vielleicht ein Gut, oder ein Uebel seyn könnte; oder endlich das Judicium, durch welches man das Objectum, als ein wahrhaftes Gut, oder Uebel dem Gemüthe darstellet.

Diese dreyerley Vorstellungen aber der Dinge im Verstande sind an sich selbst nur theoretische Gedanken, und können im Gemüth des Menschen seyn, ohne einige Begierde, oder Abscheu des Willens zu erwecken. Es werden aber solche Wirkungen des Verstandes im Gemüthe des Menschen lebendig und thätig, also daß sie eine Begierde oder Verabscheuung erregen, wenn sich c) die Imagination des Menschen mit selbigen verbindet, welche die Betrachtungen des Gedächtnisses, Ingenii, oder Judicii dem Gemüthe; oder dem Willen so lebhaft fürstellet, daß er über solche Betrachtungen eine Belustigung, oder einen Eckel empfindet, welches man die Leidenschaften des Willens nennen könnte. Aus dieser Empfindung des Gemüths entstehen d) die wirklichen Affecten der Menschen, nemlich aus den Belustigungen der Begierden, und aus dem Eckel die Aversationen; worauf e) folget die Bewegung der Musculn, oder der Glieder, siehe Rüdigern in institution. erudit. p. 611. ed. 3. Müller über Gracians Oracul Max. 155. p. 316. Wolff hält einen Affect vor einen merklichen Grad der sinnlichen Begierde und des sinnlichen Abscheues, und theilet sie daher in angenehme, unangenehme und vermischte. Wie er aber vorhin schon gewiesen, daß die sinnliche Begierde sowohl; als der sinnliche Abscheu aus einer undeutlichen Vorstellung des guten und bösen entstunden, so zeiget er, daß die angenehmen Affecten aus einer undeutlichen Vorstellung vieles guten, die unangenehmen aus einer undeutlichen Vorstellung vieles Bösen, und die vermischten aus der undeutlichen Vorstellung vieles guten und bösen zugleich entstehen. Er erkläret hernach sowohl die Eigenschaften, Wirkungen und Kennzeichen überhaupt, als alle besondre Affecten vor sich, als Freude, Frölichkeit, Traurigkeit, Liebe, Haß, Verlachung, Schadenfroh, Neid, Mitleiden, Zufriedenheit, Reue, Scham, Ruhm, Begierde, Dankbarkeit rc. rc. davon dessen vern. Ged. von Gott, der Welt und Seele des Menschen cap. 3. pag. 242. seq. nachzulesen. Es sind aber die wirklichen Affecten Begierden und Verabscheuungen, in Ansehung des Objecti, worauf sie gerichtet sind, welches entweder eine gute; oder böse Sache seyn kann. Welches Objectum in einer gedoppelten Absicht zu betrachten ist: einmal in Ansehung seiner moralischen Natur, so fern dasselbe entweder als etwas gutes; oder als etwas böses, folglich entweder als ein Stück unserer Glückseligkeit; oder als ein Stück unserer Unglückseligkeit ange

angesehen wird, in welcher Absicht die Affecten theils eigentliche Begierden, theils Aversationen sind: hernach in Ansehung des Genusses, da ein jedes Objectum als was künftiges anzusehen ist, und da man sagen kann, alle Affecten sind Begierden, folglich muß die Sache, so man begehret, noch nichts gegenwärtiges, sondern was künftiges seyn. Doch da man etwas verlangen kann, so man entweder noch gar nicht, oder schon wirklich hat, so ist zu merken, daß bey dem schon bereits im Besitze seyenden Sachen der Affect auf die Fortsetzung der Besitzung und des Genusses, folglich eben auch auf was künftiges gehet. [Wenn ich auf den Redegebrauch sehe, so deucht mir, man könne das Wort Affect in einer sehr engen Bedeutung nehmen, zumal da die Vernunftlehre sagt, es soll ein Wort, um alle Zweydeutigkeit zu vermeiden, enge genommen werden. Daher würde ich sagen: der Affect ist eine herrschende sinnliche Begierde oder Verabscheuung, das ist, eine, aus undeutlichen Begriffen entstandene Begierde oder Verabscheuung, welche so stark ist, daß dadurch die ganze Seele des Menschen eingenommen wird, und alle zugleich vorhandene Vorstellungen der Seele, wenn sie von anderer Art sind, unterdrückt und verfinstert werden. Deswegen sagt der Rechtsgelehrte, der Mensch im Affect handle ohne Ueberlegung, und sey, so lange der Zustand des Affects dauert, einem Menschen gleich, der nicht den Gebrauch des Verstandes und der Vernunft hat. Aus diesem Grunde können auch die Handlungen, welche im Affect unternommen werden, nicht so stark zugerechnet werden, als andere Handlungen. Wollte man eine jede starke sinnliche Begierde und Verabscheuung einen Affect nennen, so müste man sagen, ein Mensch, welcher eine starke Begierde zu Essen hat, wäre in Affect. Wer spricht aber so: Nehme ich nun das Wort Affect so enge, wie ich angezeigt habe, so muß man behaupten, Gott habe keine Affecten. Deswegen sagen auch viele Theologi und Philosophi, die Affecten kommen Gott nur nach einer Aehnlichkeit (per annalogiam) zu. Das ist, Gott kann nur etwas Aehnliches von Affecten beygelegt werden. Von vermischten Affecten ist zu bemerken, daß sie nur in einer schleunigen Abwechselung einer sinnlichen Begierde und Verabscheuung bestehen. Da man bald die Sache auf einer guten Seite, bald wieder auf einer bösen Seite betrachtet, wohin z. E. die Wankelmuth gehöret.]

Nach der Erklärung der Affecten folget nun die andere Hauptfrage: Wie viel nemlich derselben seyn, und wie sie einzutheilen sind. Plato setzte zwey Hauptaffecten, die Wollust und den Schmerz, von denen er sehr viele andere Arten machte, daß nemlich einige Leib, etliche die Seelen angiengen; wären sie zuweilen mit andern vermi zuweilen aber rein; etliche entstünden der Erinnerung der vergangenen, etl aber aus Hofnung der künftigen Din einige wären schändlich, unmäßig ungerecht; einige aber mäßig und andere Arten mehr sind, s. Alcino in doctrin. Platon. cap. 31. Aristote hat sie nirgends in gewisse Classen Arten eingetheilet, sondern dersel bald achte gezehlet, den Zorn, die G dult, die Furcht, die Barmherzigke das Vertrauen, die Freude, die Lie den Haß, s. lib. 1. de anima cap. 1. ba eilfe, die Begierde, den Zorn, die Furc die Kühnheit, den Neid, die Freud die Freundschaft, den Haß, das Verla gen, die Aemulation und die Barmhe zigkeit, s. lib. 2. ad Nicomach. cap. 5. geschweigen, wie er an einigen ander Orten noch andere Affecten angeführe die er hier nicht berühret, welches abe mal Gelegenheit gegeben, daß seine Nach folger hierinnen nicht einig sind. Etlich behalten die vier Hauptaffecten der Stoi ker, etliche folgen der Eintheilung de Schullehrer, etliche haben noch eine andere Erfindung. Des Thomä von Aquinas seine ist unter ihnen in grossem Ansehen, siehe Lälium Peregrin. de anim affection. cap. 5. Die Stoici hatten vier Hauptaffecten, zwey gegen das gute, und zwey gegen das Böse: zwey, die auf das gegenwärtige, und zwey, die auf das zukünftige zielen: die Begierde, die Freude, oder Wollust, die Furcht, oder Kummer, oder Schmerz. Diesem setzten sie bey einem weisen Manne drey gute Leidenschaften; oder Bewegungen entgegen: den Willen, das Vergnügen, und die Behutsamkeit. Durch den Willen verstunden sie ein vernünftiges Verlangen des abwesenden guten, welches sie der Begierde entgegen setzten: durch das Vergnügen eine sittsame und beständige Bewegung, die der Freude entgegen gesetzet war: durch die Behutsamkeit eine kluge Vermeidung des künftigen Uebels, die der Furcht entgegen gesetzet wird, von dem gegenwärtigen Uebel wurde der Weisheit gar keine Bewegung, der Thorheit aber der Schmerz zugeleget. Aus diesen vier Quellen leiteten sie viele andere Affecten her: vierzehn aus dem Schmerz, acht aus der Furcht, drey aus der Wollust, und sieben aus der Begierde, wie aus den angeführten Scribenten zu ersehen. Epikurus machte drey Hauptaffecten, Freude, Schmerz und Verlangen. Cartesius machet derselben sechs, die Bewunderung, die Liebe, den Haß, die Begierde, die Freude, und die Traurigkeit, s. de pass. p. 2. art. 69. aus denen er alle andere herleitet, welche Henrich

Morus

[illegible] in enchir. ethic. p. 29. auf drey bringet, die Bewunderung, Liebe und Haß, s. Thomasium in der Ausübung der Sittenlehre cap. 2. §. 13. sqq. Syrbium in philosoph. prima pag. 209. sqq. Buddeum in institut. theol. mor. d. l. [illegible] 16. not. Placcius hat in den access. ethic. cap. 4. §. 12. zwey Hauptbegierden, die et resolutionem et irresolutionem genennet; Gundling in via ad veritatem p. 2. cap. 14. pag. 83. nimmt dafür die Furcht und die Hofnung an, welches schon Hobbesius in leviath. erkannt habe. Thomasius in der Ausübung der Sittenlehre cap. 4. macht nur einen Hauptaffect, das Verlangen, jedoch setzte er derselben nachgehends zwey, nemlich Liebe und Haß, [illegible] sich auch Buddeus in phil. pract. P. I. c. 2. s. 2. §. 48. sqq. instit. theol. mor. P. I. Wesenfeld in georgic. animi et vitae [illegible] 2. c. I. §. 4. Trier von den menschlichen Gemüthsbeweg. cap. I. §. 8. Lehmann in der Morale p. 440. gefallen lassen. Dann diese Meinung gründe sich auf die gedoppelte Hauptsache, wobey alle Begierden zu entstehen pflegten; hernach auf die zwey Hauptregungen des Willens, nemlich aufs verlangen und nicht verlangen, und drittens würden alle Affecten, welche die wahre Natur der Begierden an sich haben, ohnfehlbar aus diesen zweyen können hergeleitet werden. Wenn man Specialclassen von den Affecten machen will, so ist es keine leichte Arbeit, indem wir eigentlich die Zahl der Affecten nicht wissen, sind auch in der Beschreibung derselben nicht einig, und haben bey vielen nicht einmal ihre rechte Benennungen. Uebrigens bringet Buddeus in element. philos. pract. part. I. c. 2. s. 2. §. 63. seqq. nachdem er Liebe und Haß zu den Hauptaffecten gesetzet, die affectus derivativos, oder die hergeleiteten Affecten in sieben Classen: 1) wären diejenigen, wenn bey der Liebe gegen eine Person zugleich auf das Urtheil und auf die Hochachtung von derselben im Verstande mit gesehen wird, dergleichen die Liebe der Wohlgewogenheit, der Freundschaft und Ehrerbietigkeit wäre, 2) welche aus dem Unterschied des Objecti oder derjenigen Sache, so wir lieben, herrührten, 3) die aus der Vorstellung einer angenehmen und unangenehmen Sache, die erstlich leicht, oder schwer zu erlangen, oder leicht oder schwer abzuwenden ist, wohin die Hofnung und Furcht gehören, hernach gar nahe sey, dahin man die Freude und Traurigkeit zu rechnen habe, entstehen, 4) welche aus dem hitzigen Gebrauch der Mittel, etwas gutes zu erlangen, oder was Böses abzuwenden, meistentheils ihren Ursprung nehmen, dahin denn der Muth, die Kleinmüthigkeit, die Aemulation, der Unwille und Zorn zu rechnen ist, 5) die aus der Vorstellung einer guten und unangenehmen Sache, sofern solche nicht uns mittelbar, sondern einen Freund, dem wir wohl wollen, oder einen Feind, den wir nicht wohl wollen, betreffen, entspringen, als die Mitleidigkeit, Beyfreude, der Neid. 6) Die wiederum aus den bisher erzehlten affectibus derivatiuis fließen, als die Scham, die Neugierigkeit, 7) die aus Liebe und Haß zusammen gesetzet seyn, als die Eifersucht.

Es sind noch einige besondere und Nebenfragen von dieser Materie zu berühren. Erstlich: wo der Sitz der Affecten sey? von den Peripateticis haben wir oben angemerket, wie etliche dafür hielten, die Affecten hätten ihren Sitz nur in der sinnlichen Seele, etliche aber räumten ihnen auch die vernünftige ein, und was hierinnen die Meinung der Stoiker sey, siehet man gleichfalls aus dem obigen. Die Seele des Menschen hat nach des Epicuri Gedanken zwey Theile, einen vernünftigen, nemlich das Gemüth, und einen unvernünftigen, die Sinnlichkeit und den Affect; oder Appetit. Das Gemüth soll mitten in der Brust, die Sinnlichkeit in dem ganzen Leibe, der Affect theils in der Brust, theils an andern Theilen des Leibes seinen Sitz haben, wie man aus oben angeführten Scribenten sehen kann. Cartesius suchet sie nicht im Herzen, sondern im Gehirn, und zwar in der glandula pineali part. I. de pass. art. 30-39. zu welchen Gedanken ihn andere irrige Lehrsätze brachten. Denn er meinet, die ganze Seele bestünde in Gedanken, die Gedanken kämen entweder auf das Thun, oder auf das Leiden an. Alles was thätig in der Seelen wäre, gehörte zum Willen, und was die Seele litte, das wäre zum Verstand zu rechnen, wie er denn auch die Bewunderung unter die Affecten setzte. Es ist diese Meinung wider alle eigne Empfindung und Erfahrung, welches einige der Herren Cartesianer selbst gesehen, und den Affecten deswegen in den Verstand und Willen zugleich ihren Ort angewiesen haben, s. Andalam exercit. acad. in phil. prim. et nat. part. I. exercit. 9. §. 12. pag. 70. Planer hält in seiner disput. de noua veraque de affectibus sententia, Wittenberg 1712. pag. 70. das Gehirn auch vor den Sitz der Affecten, weil daselbst das Behältniß der vernünftigen Seele, dahin alle Affecten billig zu rechnen sind; doch suchet er solchen nicht mit dem Cartesio in der glandula pineali. Das ist eine ausgemachte Sache, daß die Affecten zum Willen gehören, worinnen denn alle Philosophen ausser dem Cartesio einstimmig sind, und die eigne Erfahrung lehrt nicht undeutlich, daß sie nicht im Gehirn, sondern im Herzen sich äußern. Es kommt bey der Frage, von dem Sitz der Affecten darauf an, wo die Seele sitze, und sich vorzüglich thätig beweise. Die verschiedenen

denen Meinungen mit den Gründen und Gegengründen habe ich in meiner Geschichte von den Seelen der Menschen und Thiere §. 38. angeführet.] Vors andere: ob die Affecten was gutes, oder was böses, oder indifferentes seyn? mit welcher Frage diejenige verknüpft ist: ob man die Affecten austilgen; oder dulten, oder mäßigen soll? denn da rekommandirten einige ἀπάθειαν, die Befreyung von allen Affecten, andere ἐμπάθειαν, die Zulassung der Affecten, daß das Gemüth denselben nachhienge; noch andere die μετριοπάθειαν, die Mäßigung der Affecten, s. Jac. Thomas. in praef. n. 55. p. 310. Die Aristotelici lehren gemeiniglich, daß die Affecten an sich weder böse, noch gut seyn, und dannenhero nicht ausgetilget, sondern nur gemäßiget werden sollen; aber gleichwohl ängstigen sie sich, wie sie mit dieser Meinung zusammen bringen wollen, daß Aristoteles auch den Neid und dergleichen unter die Affecten gezehlet. Aus dem obigen, was von den Stoicis gesaget worden, ist leicht abzunehmen, wie sie die Affecten insgesamt für etwas böses halten müssen, weil sie der Anfang der Gemüthskrankheit wären, und einen kleinen Affect auch für ein klein Uebel hielten, ingleichen daß sie lehreten, die Affecten könnten nicht allein, sondern müsten auch von einem weisen und tugendhaften Manne bezähmt und ausgerottet werden, wiewohl sie demselben noch eine leichte und geringe Bewegung zuliessen, die sie mit einer Narbe verglichen, und kleine Vermuthungen; oder Schatten der Affecten zu nennen pflegten. Hierüber geriethen die Aristoteliker und Stoiker mit einander in einen Streit, welches aber nur ein Wortgezänke war, indem sie die Affecten in ungleicher Bedeutung annahmen, und da sie die Aristoteliker für natürliche; die Stoiker hingegen für willkührliche Bewegungen hielten, lehrten jene, sie wären indifferent, und man müste sie nur mäßigen; die Stoici hingegen hielten sie vor böse, die man also austilgen müste. Bey den Epicuräern scheinet es, daß sie die Affecten an sich selbst weder für gut, noch böse, sondern für gleichgültig achten; Cartesius aber hält sie mehr für gut, als für böse. Thomasius in der Ausübung der Sittenlehre cap. 6. behauptet, daß die Affecten überhaupt weder gut noch böse seyn, in Ansehen aber ihrer Arten wären sie entweder gut, die uns zur Ruhe, oder böse, die uns zur Unruhe führten. Schwartz setzt in der disp. de affectuum morali aestimatione §. 13. diese allgemeine Regel: welcher Affect des Menschen Natur erhält und vollkommen machet, und die göttliche und menschliche Gesellschaft befördert, derselbe ist gut;

welcher hingegen der menschlichen Na
und Gesellschaft zuwider ist, der ist b
Doch merken einige hierbey an, daß
liche Arten der Affecten könnten ge
den werden, welche in ihrem Wesen e
sündlichen Umstand hätten, wie so
das Exempel des Neids auswiese. U
Wille soll unstreitig nach der Absicht G
tes das gute begehren, und das böse
ben, und weil der Verstand gewisse Gr
des wahren, guten und bösen erkenn
und es dahero gar vernünftig ist,
man z. E. mit grösserer Gemüthsbe
gung sich aus einer Lebensgefahr zu ret
suchet, als man eine Gefahr, sich e
in den Finger zu schneiden vermeidet,
siehet man, was man von der Morali
und Bändigung der Affecten zu hal
habe. Es ist überhaupt zu merken,
die wirklichen Affecten der Menschen
der alle gut, noch auch alle böse sind,
man also in gute und böse eintheil
muß, dieweil nemlich diejenigen Affec
unstreitig gut sind, die aus einer v
nünftigen Belustigung über eine Sac
das der Verstand als ein wahres G
gründlich erkennet, entstehen; ingleic
die aus einem vernünftigen Ekel über e
Sache, das der Verstand als ein wah
Uebel erkennet, ihren Ursprung hab
Diese gute Affecten nun sind von gnug
men Nutzen, indem sie den Menschen
treiben, seine wahre Glückseligkeit zu
fördern, entweder das gute zu erlang
oder das schon erlangte Gut ferner zu
niessen, oder das Uebel von sich zu sch
sen, und eben dadurch eines Guts th
haftig zu werden. Diejenigen Affect
aber sind ohnstreitig böse, die aus ei
Belustigung ohne Vernunft, oder dergl
chen Ekel auf Veranlassung der blo
Vorstellungen der Sachen durch die S
ne, durch das Gedächtniß und durch
Ingenium in uns erwecket werden. De
es sind weder die Sinne noch das G
dächtniß, noch das Ingenium zu unt
scheiden tüchtig, was gut oder böse
s. Müller über Gracians Oracul M
155. p. 317. Cent. 2. Diese unvernünf
ge Affecten bringen grossen Schad
Denn der Wille verlanget Scheingüt
vor wahre Güter, und fliehet scheinb
Sachen vor wahre böse Sachen, wodu
der Mensch nicht anders, als seine Glü
seligkeit verderben muß. Hieraus sie
man, daß die Vernunftmäßigkeit der A
fecten auf die Beschaffenheit des Objec
wohin dieser Affect zielet, ankommt, w
che dem Willen durch die vernünfti
Erkänntniß vorgestellet wird, und d
folglich alle, so den unvernünftigen Af
ecten nachhängen, Thoren und Narr
sind, denen es an Verstande fehl
Wenn man unter den Affect eine her
schende sinnliche Begierde oder Vera
scheuung verstehen will, wie ich oben b
merk

..., so ist jeder Affect, als ein solcher ...lich, weil er eine verworrene Er...niß in sich fasset. Daben kann aber ...hen, daß dieser und jener Affect den... solche Erfolge bewirke, welche zum ...l des Menschen ausschlagen können. ...lche Erfolge entstehen aber nicht aus der ...terscheidungsbestimmung der Affecten, ...ndern aus der bloßen Stärke einer Be...de und Verabscheuung, ohne Rücksicht ...f die sinnliche Herrschaft. Denn in ...tracht dieses letzten Charakters, kann ... als eine diensame Wirkung erfolgen. ... kann z. E. mit Recht behauptet wer...n, daß sich die Affecten oft als heftige ...de verhalten, welche zwar dem Schiffe ...cherley Gefahr drohen, zugleich aber ...ch dessen Lauf geschwinder befördern.] Drittens; ob die unvernünftigen Thie...e der Affecten theilhaftig sind? nach ...er gemeinen Meinung der Peripateti...corum sind sie den Bestien mit dem Men...schen gemein, weil sie den Thieren eine ...nnliche Seele zuschreiben, wiewohl die...jenigen, die etliche Affecten in die ver...nünftige Seele verweisen, nothwendig ...uch dieselben dem Menschen alleine zu...eignen müssen. Die Stoici müssen sa...gen, daß die Bestien keines Affects theil...haftig seyn, sondern nur einige den Affe...cten gleichende Triebe des Leibes von sich ...ben. Nach der Meinung der Epicuräer ...ben sie eben sowohl Affecten, als die ...nschen, und Cartesius saget p. 1. art. ... de pass. ausdrücklich, daß, ob sie ...l keine Vernunft, und vielleicht keine ...edanken hätten, dennoch die Bewegung ...er Geister und der Glandulä, die in ...s die Affecten erregten, gleichfalls bey ...en wären, und dazu dieneten, daß ...r nicht, wie die Affecten, aber den...ch die Bewegungen der Nerven und ...skein erhalten und vermehret würden, ...mit er den Bestien die Affekten deut... abspricht. Die Lehre von den Affe...cten ist sehr nützlich, indem man ohne ...selben keinen Auctorem recht verstehen, ...dere nicht rechtschaffen unterweisen, ... sie zu etwas bereden; weder sich ... noch andere erkennen, nichts recht...schaffenes und fruchtbares in Heilung ... Krankheiten ausrichten, ja in geist...lichen Dingen weder in Bestrafung, ... Trost geschickt und weislich verfah...ren kann, s. Thomas. d. l. cap. 2. §. 2. Ausser den angeführten Scribenten kön...nen von dieser Materie nachgelesen wer...den de la Chambre dans les charactéres des pasions, Senault de l'usage des passions, Pierre le Moyne dans le peintures morales tom. 4. Besse in seinem Tractat: des passions de l'homme où suivant les regles de l'analyse, l'on recherche leur nature, leurs causes et leurs effets, Aloysius Lusinius de compescendis animi affectibus, Bontekoe de animi et corporis passionibus, Omeis de arte regendorum affectuum, Placcius de morali scientia augenda an verschiedenen Orten, Schelhammer de humani animi affectibus, Thomasius in fundamentis iuris nat. hin und wieder; Philaretus in ethic. lib. 1. p. 1. c. 6. 7. Placette in nouv. essais de morale, Locke de intell. human. l. 2. c. 20. Hochstetter in coll. Pufend. exerc. 2. §. 20. not. e) p. 68. nebst andern Büchern von der Ethic. Von den vorher angeführten Scribenten, so von den Affecten gehandelt, haben wir in der Dissert. de arte aliorum animos cognoscendi p. 12. sqq. mehrere Nachricht gegeben. Von dem Joh. Joach. Zentgrav ist eine Disput. de iure affectuum vorhanden. In den memoires de Trevoux 1723. mens. apr. p. 591. wird ein in englischer Sprache geschriebener Tract. recensiret von der Beherrschung der Affecten sowohl nach den Regeln der Vernunft; als der Religion. [Die besten Schriftsteller neuester Zeit sind in dieser Lehre, Daries in der philosophischen Sittenlehre. G. F. Meier in der philosoph. Sittenlehre, wie auch in seiner Abhandlung von Gemüthsbewegungen. Zückert von Leidenschaften. 1768. Hutcheson Abhandlung über die Natur und Beherrschung der Leidenschaften und Neigungen, und über das moralische Gefühl insonderheit, aus dem Englischen übersetzt. 1760. Von dem Einfluß der Luft in die Affecten siehe Hamburg. Magazin 6 Band S. 476. f. und von der Wirkung der heftigen Gemüthsbewegungen 20 B. S. 104. 23 B. S. 470. f. Sonst kann auch Isaac Iselin Geschichte der Menschheit gelesen werden. Zürch. 1768. 2 Theile 8. Von den Affecten, welche einige Gott beylegen, siehe Klausings diss. de pathologia Dei.]

Affectation,

Heißt ein jeder in die Augen fallender Zwang, den sich ein Mensch selber anthut, indem er eine Eigenschaft seiner Person den Leuten vor Augen legen will, um ihnen eine Meinung beyzubringen, die er wünschet, daß sie solche von ihm hegen sollen. Man affectiret entweder etwas erdichtetes, wenn man nemlich eine gewisse Eigenschaft, die man in der That nicht an sich hat, auf eine gezwungene Art vorstellen will, oder eine Eigenschaft, die man wirklich an sich hat, auf eine gezwungene Art verdecket; oder es zeiget sich die Affectation in Darstellung solcher Eigenschaften, darinnen eben nichts falsches und erdichtetes ist, sondern die man wahrhaftig an sich hat, wenn man dieselben nicht mit einer angenehmen natürlichen Leichtigkeit, sondern auf eine gezwun-

gezwungene Art an sich sehen läßt. Beyderley Affectation rühret zuweilen her bloß aus dem Mangel eines guten äusserlichen Wesens; zuweilen aus einem innerlichen Zwange des Gemüths, den sich ein Mensch durch den allzuheftigen Trieb seiner Affecten anthut, und in seinem äuserlichen Wesen nicht bergen kann, dergleichen Affect sonderlich der Hochmuth ist. Man vermeidet die Affectation auf zweyerley Weise: erstlich auf eine vollkommene Art, wenn man den ersten Grund derselben, den Hochmuth abschaffet, und den sorglichen Einbildungen desselben Einhalt thut; vors andere auf eine unvollkommene Art, wenn ein Mensch, der seines Affects bis dahin nicht Meister ist, wenigstens die daraus entspringende Sorge und innerliche Mühsamkeit des Gemüths in den äuserlichen Thaten zu verbergen weiß. Die Tugend, so der Affectation entgegen stehet, ist eine angenehme manierliche Nachläßigkeit, welche eine Leichtigkeit heisset, mit der man ein Unternehmen mit Anstand zu Werke richtet, welche theils aus der sonderbaren Fertigkeit, die man sich durch vielfältige Uebung in einer Geschicklichkeit erworben, theils aus der mit solcher Fertigkeit verbundenen Freymüthigkeit und Gleichgültigkeit des Willens ihren Ursprung hat, s. Müllers Anmerkungen über Gracians Oracul. Max. 123. p. 153. seqq.

[Aftergeburt,]

[Oder Afterbürde, Nachgeburt, secundinae, secundae mulieris, bedeutet dasjenige, was die Frucht im Mutterleibe umgiebt, dahin gehört die Hülle, worein die Frucht gewickelt ist. Sie bestehet aus zween Häutchen, nemlich dem Schafhäutchen, das dünne, weiß und durchsichtig ist, und eine klare Feuchtigkeit in sich fasset, worinne die Frucht schwimmet, und dies wird das innere Häutchen genennet; und dem Aderhäutchen, das etwas dicker, mit vielen Aesten von Adern durchzogen ist, und welches das äußere Häutchen heißt. Ueber diesem liegt auswendig der Mutterkuchen, oder die Mutterleber, so ein rother fleischichter Klumpe ist, wie ein plattes Schild, etwas ausgehöhlet, mit vielen Adern und Drüsen angefüllet, durch welche der Nahrungssaft mehr gereiniget und der Frucht zugeführet wird. Dieser Theil hängt mit der hohlen Seite an dem Aderhäutchen, mit der ausgebogenen aber an der Gebährmutter. Es gehören endlich noch die Nabelgefäße hieher, die gleichsam aus Puls- und Blutadern zusammengedrehet und mit einem gemeinschaftlichen Häutchen überzogen sind, und solche geben die Nabelschnur. Alle diese Stücke werden zusammen genommen, die Nachgeburt genennet, weil sie nach der Geburt [...] an Tag kommen. Bleibt etwas von [...] Nachgeburt zurück, so können dadu[...] gefährliche Zufälle erwachsen, die w[...] gar den Tod der Mutter nach sich [...]ben.]

Agenten,

Sind solche Personen, welche [...] Stände bey ihrem Oberhaupte halt[...] deren Ansehen wohl nicht gar sonderli[...] ihre Verrichtung aber darinnen besteh[...] daß sie Bittschriften machen, um V[...] scheide Ansuchung thun, und Nachricht[...] an die, von welchen sie ihre Bestallung [...] haben, verfertigen. Es halten aber ni[...] nur die Stände bey ihren Obern; so[...]dern auch wohl Souveraine bey ihr[...] gleichen und geringern ihre Agente[...] wenn sie etwas zu verrichten haben, we[...]ches der Unkosten nicht werth wäre, ein[...] besondern und eigentlichen Minister a[...] dort zu haben, und diese Art von Agen[...]ten sind meistentheils mit zur Auskun[...]schaft abgeordnet. Eine oder die ande[...] Art von Agenten hat keinen Characte[...] bekommt auch keine litteras credentiale[...] [oder solche Schriften, welche zum B[...]weis dienen, daß einer ein Gesandte[...] sey,] sondern nur Recommendation [...] seinem Principal, und ist nur bloß e[...] Amt, welches sie verwalten, s. Stiev[...] Europäisches Hofcerem. part. 3. cap. 1[...] p. 268. Dieses kommt bey der Lehre vo[...] den Gesandten in dem so genannten Vö[...]kerrechte für. [Man sehe des Herrn vo[...] Real Staatskunst. T. V. S. 68. f. [...] Daries ius gentium §. 971. Scheidemat[...]tel Staatsrecht. T. I. S. 290.]

Agtstein,

Ist ein wohlriechendes und in de[...] Meer erhärtetes Harz. Was es vor ein[...] Beschaffenheit mit demselben habe, un[...] woher sein Ursprung zu führen sey? da[...]innen haben die Gelehrten unterschieden[...] Meinungen. Viele halten es vor ei[...] Harz oder Gummi, welches aus den Fich[...]ten und Tannen in das Meer fließe, un[...] von dessen Salzwasser also koaguliret wü[...]de. Andere und zwar die meisten sehe[...] es vor ein Erdharz oder bitumen an, da[...] in dem Baltischen Meer so hart werde[...] welche unterschiedene Meinungen nac[...] des Herrn Valentini lib. 1. cap. 12. §. 2[...] p. 35. mus. museor. Erinnerungen wo[...] können vereiniget werden, indem solche[...] Erdharz auch gemeiniglich an solchen Or[...]ten zu finden sey, wo viele Fichtenbäum[...] stünden, und von denen es gleichsa[...] seine Nahrung haben könnte. Daher[...] de Boot in historia gemmarum et lapidun[...] pag. 323. dreyerley Agtsteine setzet, davo[...] der eine von den Baumsäften; der and[...]

re von dem Erdharz, und der dritte von der Fettigkeit der Thiere herrühre. [Daß es flüßigen Ursprungs seyn müsse, beweisen die mitten im Agtstein befindlichen Mücken, Fliegen, Spinnen, und andere Insecten, als welche kein Spiel der Natur, sondern wirkliche in einem anfänglich flüßigen Wesen umgekommene und mit Agtstein überzogene und eingeschlossene Körper sind. Siehe hievon Nath. Sendelii historia succinorum corpora aliena involventium et naturae opere pictorum et cimeliis Dresdae conditis aeri insculptorum Lipsiae 1742. fol. c. tab. vn. und ebendesselben Electrologiae per varia tentamina historica et physica continuandae missus. I. II. III. Elbing. 1725-28. 4. Da durch chimische Untersuchungen im Agtstein ein einfaches Wasser, ein Oel, so dem Bergöl gleichkommt, ein saures flüchtiges Salz und erdigte Theile entdecket worden, so ist es sehr wahrscheinlich, daß der Agtstein dann erzeuget werde, wenn eine Schwefelsäure, welche einige aufgelöste Erde in sich hat, entweder als ein Dunst oder auch wirklich flüßig einiges Berg- oder anderes demselben ähnliches Oel antrift und es koagulirt.] Seine Ankunft ist bey den Alten zweifelhaft gewesen; nunmehro aber ist bekannt, daß er vornehmlich in dem Königreiche Preussen an dem westlichen und nordlichen Meerufer häufig zu finden sey, und ist niemanden erlaubet, es sey auf welche Weise es wolle, ihn zu suchen; sondern dieses Recht bleibt dem Könige allein vorbehalten, da gewisse Aufseher und Bedienten bestellet werden, die auf die Arbeiter und andere Acht haben, damit nichts entwendet werde. Insgemein hat man zwey Arten des Agtsteins der Farbe nach, gelb und weiß; beyde aber sind in der Höhe sehr unterschiedlich. Der gelbe ist mehrentheils hell und durchsichtig; der weiße dunkel, und manchmal sind solche Farben gemischet, da sie denn allerhand Bildungen, wie Wolken, Pflanzen, und dergleichen vorstellen. Insgemein hält man den weißen für besser: es ist aber schon von andern angemerket worden, daß diese Farbe nicht natürlich, sondern von dem Salzwasser herrühre, daher auch der gelbe, wenn er in Salzwasser gesotten werde, die weiße Farbe annehme. Nur muß man zusehen, daß er nicht verfälschet sey, indem man solchen mit dem gummi arabico, copal und Eyergelb nachzumachen suchet, welcher Betrug daran zu erkennen ist, daß der ächte Agtstein in grossen Stücken komme, und klein zerhackt Stroh, wie der Magnet das Eisen, ziehe, welches derjenige, der aus Gummi gemacht wird, nicht thut, auch aus kleinen runden Stücken bestehet. Aus beyderley Gattungen werden Corallen, Messerschaalen, allerhand kleine Geschirre und andere Kunstarbeit durch gewisse Meister verfertiget und weit verführet, wie sie denn nicht nur in Europa, sondern bis in Orient hochgeachtet werden. Es wird häufig in der Medicin gebraucht und mancherley wirksame Arzneyen daraus verfertiget. Aus dem Agtstein wird auch der Lackerniß bereitet. Andreas Libavius hat singularia geschrieben, darinnen er auch die Materie de succino untersuchet; so ist auch von dem Philippo Jacobo Hartmann heraus gekommen succini Prussici physica et civilis historia cum demonstratione ex autopsia et intimiore rerum experientia deducta, zu Königsberg 1677. 8. und Joh. Wigand hat geschrieben historiam de succino Borussico, de alce Borussica, et de herbis in Borussia nascentibus, Jen. 1590. 8. denen man noch den Happelium in seinem mundo mirabil. tom. I. lib. 3. cap. 45. p. 295. beyfügen kann. [Siehe ferner obenangeführte Schriften von Nath. Sendeln und I. G. Stockar de Neuforn de Succino. Lugd. Batav. 1761. und sind hier eben die Schriften hinzuzufügen, die ich bey dem Artikel Achat und Naturgeschichte aufgezeichnet habe. Siehe auch den Artikel Steine.]

[Ahndungen,

siehe Andungen.]

Air,

Ein französisches Wort und bedeutet eine Gestalt des Gesichts, die man bey besondern Fällen, um eine Paßion an Tag zu legen, annimmt, und sind folglich so vielerley Arten desselben, als Affecten sind, daß man also zum Exempel fröliche, traurige, hönische, furchtsame, zornige, verliebte Gesichte u. s. f. machen kann, welches Wort wir brauchen müssen, weil kein teutsches da ist, wodurch wir die hierunter gehörige Idee an den Tag geben konnten. Von der Miene ist l'Air darinnen unterschieden, daß jenes die ordentliche Einrichtung des Angesichts bedeutet, und folglich la Mine was beständiges; l'Air aber was veränderliches ist. Dieses ist ein Stück des besondern Exterieurs des Menschen, dabey die Artikel Exterieur, Mine und Port nachzuschlagen sind, s. Müllers Anmerkung über Gracians Oracul Max. 14. p. 100. Man sagt aber auch im französischen avoir l'Air de gentilhomme, de marchand, de pedant, er sieht wie ein Edelmann, wie ein Kaufmann, wie ein Pedant aus, welches von der obigen Bedeutung abweichet. Ingleichen il a bon air, er sieht gut aus, welches nichts gezwungenes andeutet, auch von der ganzen Gestalt des Menschen, so wie mine allein vom Gesichte genommen wird.

Alabaster,

Ein Stein, der vor eine Art des Marmors gehalten wird, wiewohl er nicht so hart ist, und sich leicht arbeiten lässet. Er ist von unterschiedenen Farben, worunter die gemeinste und schönste Art der weise ist, die andere hat schwarze Flecken, und die dritte ist weißlich roth. Es werden aus diesem Stein nicht allein allerhand Geschirr und Hausrath gedrehet, sondern auch einige Medicamenten, als das bekannte vnguentum alabastrinum gemacht, und wenn er zu einem Kalk gebrennet und calciniret wird, so bekommt man den so genannten Gyps, wie in des Wormii muſ. p. 64. zu sehen, wiewohl andere auch den geringern Alabasterstein gypsum heissen, s. Valentini museum museorum lib. I. cap. 21. p. 56. nebst des de Boot hist. gemmarum et lapidum. Im Jahr 1731. ist heraus kommen Alberti Ritters lucubratiuncula de alabastris Hohnsteinensibus nonnullisque aliis eiusdem loci rebus naturalibus, darinnen der Autor überhaupt die Natur des Alabasters beschreibet, und insbesondere von denjenigen handelt, so in der Grafschaft Hohenstein ausgegraben werden. [Auch sind die bey dem Artikel Achat von mir berührte Schriften zu vergleichen. Wie auch diejenigen, welche unter der Rubrik: Naturgeschichte bemerkt worden. Noch kann hierbey der Artikel: Steine gelesen werden.]

Alaun,

Ist ein saures und sehr herbes mineralisches Salz, so entweder von der Natur gezeuget, oder durch Kunst zubereitet wird. [In der Christallisation schießt es achteckicht an. Im Feuer schmelzt und kochet es, nachdem schäumt und bläset es sehr auf, ohne doch wieder flüßig zu werden. Um es aufzulösen ist 14 mal so viel Wasser nöthig, als es schwer ist.] Die Alten führen hin und wieder verschiedene Species von natürlichen Alaune an, die heut zu Tage ganz unbekannt sind, indem auch die geschicktesten Materialisten den runden, flüßigen oder vielmehr weissen und schwarzen Alaun, deren Dioscorides und Galenus gedenken, niemals gesehen, wie Pomet in seiner Materialkammer part. 3. lib. 2. pag. 80. gestehet. Inzwischen haben sich doch einige bemühet solche aufzusuchen, wie denn ein Italiäner, Namens Bartholomäus a Marantha nicht allein obgedachte drey Arten; sondern auch das alumen scissile in den Bergwerken um Neapolis soll gefunden haben, wie solche Aldrovandus in museo metallico p. 331. fürstellet, und in des Imperati histor. natur. lib. 13. cap. 10. und 20. kom[...] das alumen botryoides für. Das geme[...]ste Salz, so heut zu Tage bey den M[...]terialisten angetroffen wird, ist das alum[...] rupeum, welches allzeit gemeinet w[...] wenn man Alaun schlechthin ohne Be[...]nennet. Er wird durch Kunst aus [...]den, Steinen und Schiefern gezog[...] dessen Zubereitung Kircherus, [...] selbige mit angesehen, in mundo sub[...]raneo t. I. cap. de alum. p. 314. weitläuf[...] beschreibet. Er kömmt mehrentheils [...] Italien und Engelland, wird aber a[...] in Teutschland hin und wieder zubereit[...] Daß der römische röthlich scheinet, ist [...] Ursach, weil die Steine, daraus er [...]zogen wird, röthlich sind, weswegen d[...]se Farbe nicht allein von aussen; sond[...] auch von innen an demselben zu seh[...] welches eben den nachgemachten roth[...] Alaun, welchen einige von aussen röth[...] färben, von dem wahren unterscheid[...] Aus dem gemeinen Alaun wird auch [...] alumen saccharinum gemacht, wenn d[...] selbige mit Rosenwasser und Eyerweiß [...] gehöriger Consistenz gekocht, und zu [...]nen Pyramiden, wie Zuckerhüte, ge[...]tet wird, daher es auch diesen Beynam[...] hat. Die Weidasche wird alumen C[...]num genennet, wiewohl sie weder an [...] Gestalt; noch an den Eigenschaften e[...] Gemeinschaft mit dem gemeinen Ala[...] hat, weil sie zu den laugichten und al[...]lischen Salzen gehöret. So kann m[...] auch das alumen scaiolae unter dergleich[...] Salze nicht zählen, weil es gar kein[...] Geschmack hat, sich auch im Wasser n[...] solviren lässet, davon Aldrovandus [...] museo metallic. p. 680. zu sehen. D[...] alumen plumosum, oder Federweiß hal[...] einige mit dem Flachsstein vermisch[...] wie Valentini in museo museor. lib. [...] cap. 5. pag. 15. davon weiter nachzule[...] ist. [Vergleiche Succows Briefe an [...] schöne Geschlecht. S. 386.]

Alchimie,

Alchymie, Alchemie wird oft in w[...]terer Bedeutung vor die Chymie o[...] Scheidekunst genommen; in einem eng[...] Verstand aber heisset es die Kunst, [...] Metalle zu verwandeln, und zu ih[...] Reife zu bringen, den lapidem philo[...]phorum oder Stein der Weisen zu be[...]ten, oder mit einem Worte Gold zu [...]chen. Von dem Werthe dieser Kunst w[...] auf beyden Seiten viel gestritten, ind[...] einige selbige hochhalten und behaupt[...] daß man Gold machen könne; and[...] hingegen verwerfen sie, und geben [...] Alchymisten für Betrüger aus, deren b[...]derseitige Gründe wir kürzlich vorher [...]führen wollen, ehe wir unsere Gedank[...] davon sagen. Die ersteren berufen [...] sonderlich auf die Erfahrung, und m[...]

[illegible] eine lange Historie und weitläufti- [illegible] Verzeichniß derjenigen, welche diese Kunst nicht nur verstanden, sondern auch glücklich getrieben haben, daraus sie denn den Schluß machen, daß die Kunst ihren Grund haben müßte, weil man sonst allen historischen Glauben, ja die eigene Erfahrung umstoßen müßte, welches aber ungereimt wäre. Die meisten von dieser erstern Classe setzen den Ursprung dieser Kunst in die ältesten Zeiten, daß er den Altvätern vor der Sündfluch zuzuschreiben; [welches man daher zu beweisen sucht, weil die Altväter ihren erstgebohrnen Söhnen einen Segen mitgegeben, zubereitet aus dem Thaue des Himmels, und aus dem Fette der Erde. Die Alchymisten rechnen fast alle Patriarchen zu den Goldmachern. Insbesondere Mosen, weil er das güldene Kalb den Israeliten zu trinken gegeben. Da man vermuthet, er werde sich der chymischen Methode bedienet haben. Wenn man nämlich rohen Schwefel und sal tartari mit einander schmelzet, welches hepar sulphuris genennet wird, so kann darinne das Gold aufgelöst werden. Weil nun hepar sulphuris im Wasser aufgelöst wird, so kann das vorhin beschriebene aufgelöste Gold auch mit dem Wasser vermischt werden, wie solches der Arzt Stahl gezeiget hat. Wobey Krüger in seiner Physiologie Seite 169. f. gelesen werden kann. Ferner wird die Mirjam, der König Salomo, und von dem Theophrasto Paracelso der Prophet Elias zu der Zunft der Alchymisten gerechnet. Einige suchen auch in den Schriften der ältesten griechischen Dichter, des Orpheus, des Homeri, Hesiodi, und anderer, die Kunst Gold zu machen.]

Vornehmlich aber leitet man die Alchymie von dem bekannten Hermete Trismegisto her, auf dessen tabula smaragdina, die ihm beygeleget wird, sich die Alchymisten gründen. Von diesem Hermete sey sie ferner in Egypten fortgepflanzet worden, von dessen Einwohner Geschicklichkeit in diesem Stücke viele grosses Wesen machen. Dieses thaten Olaus Borrichius de origine et progressu chemiae, dem sich Hermann Conring entgegen setzte; ingleichen Jacobus Tollius in dem Buche: fortuita, in quibus praeter critica nonnulla, tota fabularis historia graeca, Phoenicia, Aegyptiaca ad chemiam pertinere asseritur, 1685. wie auch Michael Maier in einer Schrift, die den Titel hat: arcana arcanissima, h. e. hieroglyphica Aegyptio-Graeca; auch Morhof de transmutat. metallor. sect. 10. p. 279. Weil aber der meiste Theil dieser alten Schriften verlohren gegangen, so habe man durch viele Jahrhunderte wenig von dieser Kunst mehr gehöret, bis endlich die Araber, als der Aegyptier nächste Nachbarn, zu welchen ohne Zweifel etwas von diesen Schriften gekommen, wiederum davon gelehret, daher auch der Name Alchymie, als ein arabisches Wort, seinen Ursprung genommen, nämlich von dem Artikel al und chama, exarsit, calore examinauit, gebrennet, oder durchs Feuer erforschet. Als nachgehends die Araber oder Saracenen sich eines guten Theils Spaniens bemächtiget, so sey endlich diese Kunst zu den Europäern gekommen, unter welchen sich damit berühmt gemacht 1) Albertus Magnus, welcher de alchemia, concordantiam philosophorum in lapide philosophico; compositum de compositis, und andere Werke mehr geschrieben. 2) Arnaldus de Villa Nova, der nicht nur hieher gehörige Bücher aufgesetzet, als lumen luminum, speculum alchymiae, thasaurum thesaurorum et rosarium philosophorum; sondern auch zu Rom in Gegenwart vieler Cardinäle, wie Joh. Andreä in not. ad speculum iuris tit. de crimine falsi Guil. Durandi berichtet, wirklich Erz in Gold verwandelt, dessen Zeugniß Guido Pancirollus de rebus memorabil. recens inuent. tit. 7. und Borrichius in conspect. script. chemic. §. 22. billigen. 3) Raymundus Lullius, von dem vorhanden praxis vniuersalis magni operis, clauicula et apertorium, theoria et practica, compendium animae transmutationis artis metallorum, und daß er auch Gold gemacht, wird aus unterschiedenen Zeugnissen der Geschichtschreiber dargethan, welche Pasche de inuentis nou-antiquis cap. 6. §. 9. pag. 330. und Buddeus in der Dissertation: an alchemistae in republica sint tolerandi §. 13. anführen. 4) Joh. de Rupescissa, von welchem liber de confectione veri lapidis philosophorum, liber lucis, consideratio quintae essentiae rerum omnium vorhanden ist. 5) Basilius Valentinus, der unter andern hinterlassen: letztes Testament vom grossen Steine der uralten Weisen, welches nebst einem Tractate von der Alchymie Georg Philips Nenter zu Straßburg 1712. 8. heraus gegeben. 6) Theophrastus Paracelsus, welcher gar viel von der Alchymie, wie aus seinen Werken zu ersehen, geschrieben, auch nach einiger Zeugniß selbst soll Gold gemacht haben, dergleichen man auch von den so genannten Rosenkreuzern saget, des Roger. Baconis, Roberti Fludds, Helmontii und anderer zu geschweigen, von deren Schriften Borellus in biblioth. chemic. und Borrichius conspect. script. chemic. zu lesen. Im Jahre 1693. soll ein Goldschmidt zu Straßburg, Namens Güstenhofer, gewesen seyn, welcher in Gegen-

wart verschiedener Personen Bley in wirkliches Gold verwandelt, aber bekannt habe, daß er den lapidem philosophorum nicht machen könne, sondern habe ihn von einem Manne, welchen er bey schlimmen Wetter beherberget, verehrt bekommen. D. Dienheim, Professor zu Freyburg, berichtet in seinem Buche de lapidis philosophici veritate von **Sidonio Scoto**, welcher sein Reisegefährte aus Italien gewesen, daß, nachdem er lange mit ihm gestritten, ob das Goldmachen möglich sey, **Sidonius Scotus** zu Basel in dem Hause des Zwingers Bley in Gold verwandelt habe, und versichert dabey, daß er wirklich noch ein Stück von demselben Golde zum Gedächtniß aufgehoben. So ist auch bekannt, was mit dem **Cornelio Martini** passiret, welcher, als er beweisen wollte, daß kein lapis philosophorum wäre, von einem Edelmanne, der aus der Versammlung heraus getreten, widerleget worden, indem er Kohlen, Tiegel und Bley begehrte, und nachdem er das Bley in Gold verwandelt, zu Martini gesagt: solue mihi hunc syllogismum, wodurch er auch genöthiget werden, seine vorige Meynung zu ändern. **Helmontius** bezeuget in seinem Tractate de vita aetern. pag. 697. oper. daß er zu verschiedenen malen Mercurium in Gold verwandelt, und was dem D. Helvetio in Haag begegnet, erzehlet er in seinem Tractate, das güldne Kalb genannt, und zwey neuere Exempel führet D. Buddeus in der Dissertation, an alchemistae in republica sint tolerandi? an, welche ihm auch zu dieser Schrift Anlaß gegeben. [Man bemerke noch alchymistische Briefe von **Jo. Fr. Meyer**, Hannov. 1767. und **Gabr. Clauderi** de tinctura vniuersali, vulgo lapis philosophorum dicta, per **Gabr. Frid. Clauderum**, Nörimb. 1736. Von **Leonhard Thurneißer**, welcher onomasticum paracelsicum geschrieben, so mit seiner Alchymia magna zu Cölln 1587. gedruckt worden, sagt man, daß er zu Florenz einen eisernen Nagel in Gold verwandelt habe. Er verkaufte dem Churfürsten von Brandenburg, Johann Georgen, sein Manuscript für neuntausend Reichsthaler, darinnen er zeigte, wie man mit vielem Vortheile aus Ducatengolde rheinisches Gold machen könne. Es wird von ihm erzehlt, daß er durch Ermordung des Sebastian Siebenfreunds, von Skeuditz, eines Mönchs, der zur evangelischen Religion getreten war, die Tinctur zum Goldmachen bekommen habe. Solche Ermordung soll zu Wittenberg geschehen seyn, mit Zuziehung des Sebald Schwerzern und Martin Weiß, wie in dem sogenannten Fegfeuer der Chymisten, Amsterdam 1702. pag. 34. hiervon Nachricht zu finden ist. Sonst verdient die neue alchymistische Bibliothek, wovon der erste Band 1772. F
und Leipzig, herausgekommen, geleser
werden.]

Doch fehlt es auch nicht an denen, w
che diese Kunst gänzlich verachten.
dem iure canonico stehet eine Constitut
Pabsts Johannis XXII, worinnen den
chemisten die härtesten Strafen angedr
tet werden; so berichtet auch Martin
Delrio lib. 1. disquis. mag. cap. 5. quae
4. daß in England bey Lebensstrafe oh
Vorbewußt des Königs Gold zu mach
verbothen gewesen, wiewohl Henricus I
ein gegenseitiges Gesetz gegeben, daß a
und jede Einwohner sich um den St
der Weisen bemühen sollten, damit d
Reich von den Schulden könnte befrey
werden, wie **Pasche** de inuentis nou-a
tiqu. cap. 6. pag. 332. anführet. **He**
ricus Cornelius Agrippa cap. 90. de i
certitud. et vanit. scient. ist darauf g
übel zu sprechen, worüber man sich v
wundern muß, weil er in seiner Schr
de occulta philosophia lib. 1. cap. 1
etwas darauf hält. **Philippus Melanc**
thon hat sie sophisticam quandam imp
sturam, **Petrarcha** mentiendi et fallen
artem, **Peucerus** daemonis praestigias g
nennet. Ein sehr berühmter Alchym
ist der **Bernhard Penot**, der zu Anfa
ge des sechszehnten Jahrhunderts geleb
gewesen, der aber alle das Seinige in d
Luft fliegen lassen, daß er im hohen A
ter in der grösten Armuth sterben mü
sen, daher er soll gesagt haben: wen
man seinem Feinde heimlich beykomm
wollte, so sollte man ihm ein Alchym
zu werden, rathen, s. **Sennertum**
chem. cum Arist. et Galen. consens.
dissensu cap. 2. Einige haben ganze B
cher wider die Goldmacherey geschrieb
als **Aubertus**, **Erastus**, **Alexander Ca**
rerius, **Thomas Moresimus**, sonderli
Athanasius Kircher in mundo subterr
neo. Die Italiäner haben ein Sprich
wort: Arbeit, Rauch, Hunger, Gestan
Frost, und zuletzt der Galgen sind d
Gewinn eines thörichten Goldmacher
so sagt man auch: die Alchymia h
zwey A, das erste bedeutet Arbeit, d
andere Armuth. Die Gründe, die ma
dawider macht, kommen ohngefähr da
auf an. Sie bilden sich ein, die Sac
oder die Verwandlung der Metalle sel
wäre nicht möglich, folglich stoßen sie al
dasjenige, was man aus der Erfahrun
angiebt, über einen Haufen. Das Alte
thum dieser Kunst beruhe auf schwache
Füßen, was man von dem Herme
Trismegisto vorgäbe, sey ungewiß, un
die zu den neuern Zeiten sich darauf g
legt hätten, wären entweder Grillenfän
ger oder Betrüger gewesen, daher auc
manche ihre Narrheit noch erkannt hä
ten, als **Albertus Magnus**, **Arnaldu**
de Villa Nova, **Raymundus Lulliu**
un

und daß Paracelsus ein wunderlicher Kerl gewesen, sey mehr als zu wohl bekannt. Es wendeten die Alchymisten so viel Zeit und Unkosten auf ihre Kunst, und dennoch konnte man kein einziges Exempel aufweisen, daß ein Alchymist reich gewesen. Ihre Bücher wären mit allerhand Räthseln angefüllet, sie bedienten sich solcher barbarischen, dunkeln und abentheuerlichen Redensarten, daß wenn einer wohl zehn Jahre darüber säße, er so klug davon gehen würde, als er hinzu gekommen, welches schon ziemlichen Verdacht ihrer Betrügereyen erweckte. Und damit man dieser Kunst ein Ansehen mache, so bediene man sich allerhand wunderlicher Oefen und Instrumente, welche ein jeglicher nach seiner Phantasie ändere: man sähe auf gewisse Zeichen des Himmels, und gäbe vor, daß der Sterneneinfluß viel dabey thäte, womit man den Leuten nur weiß machen wollte, als läge etwas Himmlisches darunter verborgen. Bey der Arbeit mache man saure Gesichter, brauche geistliche Redensarten, und besondere Gebete, um den Einfältigen diese Kunst als etwas Göttliches vorzumachen, und was andere Einwürfe mehr sind.

Am besten ist es, wenn man in der Mittelstraße bleibt, und setzt dabey drey Fragen auf einander: 1) ob die Verwandelung der Metalle möglich sey? So lange uns die Natur der Metalle nicht so bekannt ist, daß wir nothwendig erkennen müssen, es streite mit derselben, wenn man sie verwandeln wollte, so kann man diese Frage nicht verneinen; sondern muß die Sache billig für möglich halten. [Neuerer Zeit zweifelt ein Chymicus gar nicht mehr an dieser Sache. Vielmehr können viele eine Verwandlung bewirken. Allein es ist kein Vortheil dabey. Was hilft es, wenn ich für einen Ducaten am Werthe Geld machen kann, dabey mir aber die Arbeit, wodurch ich dieses Stückchen Geld erhalte, zwölf Ducaten zu stehen kommt. In dem 7ten Bande des hamburg. Magazins kommen viele Betrachtungen vor, welche hierbey mit Nutzen gelesen werden. Siehe auch den 16 Band, S. 603. f. 24 Band, S. 142. f. 25 Band, S. 199. f.] Die Gründe, die darwider andere, sonderlich Kircher, einwenden, haben nichts auf sich, wie Morhof de transmutat. metallorum gewiesen hat. 2) Wenn es möglich, ob diese Kunst bereits erfunden sey? wobey man denn der Sache weder zu viel, noch zu wenig thun muß. Die Alchymisten versehen es darinnen, daß sie ihre Kunst für so alt ausgeben, und zuweilen größer Wesens davon machen, als sich in der That so verhält, und andere gehen wieder zu weit, wenn sie allen historischen Glauben und alle Erfahrung aufheben, und das Werk entweder als eine Grille, oder als einen Betrug ausgeben wollen. Vernünftige Leute nehmen die Erfahrung als einen Grund der Wahrheit, und die Zeugnisse anderer, als den Beweis aus der historischen Wahrscheinlichkeit, nach vorhergegangener Prüfung an, und halten dafür, daß die Kunst gut und da sey; die Künstler aber, oder vielmehr, die sich für Goldmacher ausgeben, selten was taugen. Denn daß einige darinnen gepfuschet, und darüber Bettelleute geworden; daß wunderliche Köpfe sich einer abentheuerlichen Schreibart bedienet, ist wohl wahr; es kann aber dieses der Kunst selbst nicht nachtheilig seyn, zumal da sich wohl manche mit Fleiß dunkel erkläret haben. 3) Was von den Goldmachern, und die sich dafür ausgeben, zu halten sey? Hat jemand den lapidem philosophorum schon, so lasse man ihn die Probe machen; will er ihn aber suchen, so wird er davon, wenn er gescheut ist, nicht viel Wesens machen, damit, wenn es ihm fehlschlägt, der Ausgang ihm nicht zum Schaden gereiche; findet er ihn aber, so wäre er nicht wohl klug, wenn er es sagte. Wollüstige Leute schicken sich nicht wohl zu Goldmachern, weil sie nicht arbeitsam, voller Hoffnung immer sind, und daher nicht bey Zeiten einlenken, wenn ein Stück Geld nach dem andern verraucht, und vor der Zeit alles ausplaudern, daß es nachgehends heißt: parturiunt montes. Zu Paris ist 1711. examen des principes des alchimistes sur la pierre philos. herausgekommen, welches in den memoires de Trevoux 1711. iun. p. 1055. recensiret ist. Im Jahre 1675. ist gedruckt worden des hochgelahrten Philaletha drey schöne und auserlesene Tractätchen von Verwandelung der Metalle. [Von der Chymie, oder Scheidekunst bemerken wir folgende Schriftsteller: Succows physische Scheidekunst, welche vorzüglich gelesen zu werden verdient. Nicht weniger Krügers vierter Theil der Naturlehre, welcher die Chymie enthält, 1774. Außerdem sind bekannt Joh. Hier. Brunschweigs Destillierbuch, Straßburg. 1507. c. f. Fol. Gualt. H. Ryffs Destillierbuch, Frankf. am Mayn, 1556. c. f. Fol. Ebendesselben reformirte deutsche Apotheke, Straßb. 1573. c. f. Fol. Brand. Fra. Castillionei de spiritibus, extractis, salibus, fucis ac de metallis et mineralibus, cet. Mediolani 1668. fol. J. J. Mangeti bibliotheca chemica curiosa. T. I. II. Genev. 1702. c. f. fol. Jo. Helfr. Jungken corpus pharmaceuticum, per David de Spina, Francof. ad Moen. 1732. fol. Sam. Dalei pharmacologia. 1739. 4. Jo. Dan. Mylii opus medico-chymicum T. I. basilica medica, II. chymica. III. philosophica. Francof. 1618. cum f. Ebendesselben antidotarium medi-

selbst 1620. 4. Fr. Hoffmanni clauis pharmaceutica Schroederiana cum thesauro pharmaceutico. Hal. Sax. 1675. 4. Olai Borichii conspectus scriptorum chemicorum illustrium. Hafniae 1697. 4. Ebendesselben diss. de ortu et progressu chemiae. Hafn. 1668. Aug. Salä opera medico-chemica. Francof. 1682. 4. Jo. Maur. Hoffmanni acta laboratorii chemici Altdorfini. Norimb. et Altdorf. 1719. 4. Collectanea chymica Leidensia, L. B. 1684. 4. J. Conr. Barchusen pyrosophia. L. B. 1698. 4. Jo. Joach. Bechers chymischer Glückshafen. Frankf. 1682. 4. Guern. Rolfincii chemia, in artis formam redacta. Ien. 1661. 4. und Genev. 1671. Georg Wolf. Wedel compendium chemiae. Ien. 1715. Jo. Helfr. Jungken chemiae experimentalis lib. II, Francof. ad Moen. 1702. 4. Herm. Friedr. Teichmeyer instit. chemiae. Ien. 1752. c. f. Georg Ernst Stahl opusculum chemico-physico-medicum. Hal. 1715. Ebendesselben fundamenta chemiae. Norimb. 1746. Casp. Neumanns praelectiones chemicae durch Joh. Christ. Zimmermann, deutsch, Berlin 1740. Jo. Junkeri conspectus chemiae. Hal. Magd. 1730. Herm. Boerhave elementa chemiae, Tom. II. Lugd. Bat. 1732. auch Leipz. 1732. Hier. Ludolfs siegende Chemie, Erfurt 1746. m. K. Ebendesselben Zugabe zur siegenden Chemie, auch daselbst 1750. Jo. Henr. Pott obseru. et animaduers. chymicae. Berol. 1739. seqq. Car. Wilh. Pörner delineatio pharmaciae chemico-therapeuticae. Lips. 1764. 8. Georg Friedr. Stabelii chymia dogmatico-experimentalis. Tom. II. Magdeb. 1728. 8. Gottfr. Rothens Anleitung zur Chymie. Frankf. und Leipz. 1739. Jac. Reinb. Spielmanni chemia. Argentor. 1766. Jo. Gottsch. Wallerii chemica physica. Stockh. 1760. c. f. Herm. Fictulds chymische Schriften durch Friedr. Rothscholzen, Fr. und Leipz. 1734. Allgemeine Begriffe der Chymie, aus dem Französischen übersetzt, und mit Anmerkungen vermehrt, von Carl Wilh. Pörner, 3 Bände, Leipz. 1768. 69. Gottfr. Aug. Hoffmanns Chymie zum Gebrauche des Haus- Land- und Stadtwirths. Leipzig 1757. m. K. Jo. Joach. Becheri opuscula chymica rariora, per Fr. Rothscholzium. Norimb. et Alt. 1719. Georg Ern. Stahlii obseru. physico-chymicae. Hal. 1709. Urb. Hierne acta chemica Holmiensia cum annot. Jo. Gottsch. Waller. Holm. 1752. c. f. Jo. Kunkel von Löwenstern laboratorium chymicum. Berl. 1767. Jo. Georg. Models chymische Nebenstunden. Petersb. 1762. Jo. Fried. Henkels kleine mineralogische und chymische Schriften, durch Carl. Friedr. Zimmermann, Dresd. und Leipz. 1744.

metallurgischen Chymie. Leipz. 1750. m. Jo. Friedr. Meyers chymische Versu[...] Hanov. und Leipz. 1764. Elemens de c[...]mie theorique par Mr. Macquer, à [...]ris 1749. c. f. Elemens de chymie p[...]que par le même, T. I. II. à Paris 1[...] ins Deutsche übersetzt, Leipzig 1752. [...]stituts de chymie par Mr. Demachy [...] Paris 1766. Procedés chimiques pa[...] même, à Paris 1769. Institutes of e[...]rimental chemistry. T. I. II. Lond. 1[...] Zu Altenburg ist auch 1762. eine Ue[...]setzung davon herausgekommen. Ma[...] de chymie par Mr. Baume, à Paris 17[...] Chemical lectures by Pet. Shaw, Lo[...] 1633. Les secrets et les fraudes de la c[...]mie et de la pharmacie, traduit de l'[...]glois, à la Haye 1759. Cours de chym[...] par Nic. le Fevre, par Mr. Dumons[...] T. I-V. à Paris 1751. Traité de la c[...]mie par Nic. le Fevre, T. I. II. à Le[...] 1669. Nouveau cours de chymie suiv[...] les principes de Newton et Stahl [...] Paris 1723. Chymie medicinale par [...] Malouin, T. II. à Paris 1750. R[...] Aug. Vogel institut. chemiae. Goetti[...] 1755. Ant. Rüdigers systematische [...]leitung zur reinen und überhaupt ap[...]cirten allgemeinen Chymie. Leipzig 17[...]

Alectryomantie,

Ist eine Art der Zauberey, wenn m[...] vermittelst der Haushähne, und der[...] denselben sich ereignenden Umstände, kü[...]tige Dinge erforschen will, davon Jo[...] Prätorius ein besonderes Buch geschr[...]ben; Bulengerus aber de diuinatione l[...] 3. cap. 40. Kircher tom. 2. Oedip. pa[...] 2. p. 472. Potter in archaeol. p. 3[...] auch handeln.

Allgegenwart,

Ist eine göttliche Eigenschaft, dav[...] der Grund die Existenz Gottes ist, wel[...] eben das Fundament des unendlichen gö[...]lichen Wesens ist. Man betrachtet a[...] die Allgegenwart Gottes theils an u[...] für sich, theils in Relation auf die Cre[...]turen. In der erstern Absicht beste[...] sie in dem unendlichen göttlichen Wese[...] welches in keine gewisse Gränzen ein[...]schlossen, so einige insbesondere lateini[...] immensitatem nennen, und omnipraes[...]tiam von der Allgegenwart Gottes in A[...]sehung der Creaturen brauchen, welc[...] letztere Gott nur von der Zeit der Sch[...]pfung an; die erstere aber von Ewigke[...] vermöge deren er auch außer der We[...] wäre, zukäme, s. Hebenstreit in theol. n[...]tural. exerc. 10. thes. 3. p. 410. Dieser U[...]terschied kommt darauf an, ob ein leer[...] Raum außer der Welt sey? davon wir [...] de[...]

[illegible] Artikel von dem Raume gehandelt ha- [illegible] und zwar ein solcher Raum, der keine [illegible] ist, welches wieder darauf an- [illegible]t, ob Gott könne ein Spatium ge- [illegible] werden? worüber D. Rüdiger [illegible]treit gehabt, wie aus seiner physica di- [illegible] p. 789. zu ersehen ist. Es ist am be- [illegible], wenn man solche Fragen nicht auf das [illegible] bringet, indem die menschliche Ver- [illegible] dennoch doch nichts ausrichten, und [illegible] leicht dergestalt verwickeln kann, daß [illegible] Irrthümer verfällt. An- dere bringen die Frage so vor: ob Gott [illegible] spatio imaginario existiren könne? welches einige schlechterdings behaupten, und unter denen auch Calovius syst. loc. [illegible] tom. 2. cap. 12. ist; etliche aber gehen [illegible] deutlicher, und machen einen Un- terschied, sofern das spatium imaginarium [illegible] oder ein solches spatium anzeige, so [illegible] Gedanken brauche, oder das wirklich [illegible] der Welt anzutreffen sey, in welchem [illegible] Gott wirklich existire; conf. Pe- tavius in dogmat. theol. tom. 1. lib. 3. c. 10. Einige setzen bey den lateinischen Wör- [illegible] immensitas und omnipraesentia diesen Unterschied, daß immensitas einen vernei- nenden, omnipraesentia aber einen bejahen- den Begriff in sich fasse, so aber ohne Grund zu seyn scheinet, indem uns deucht, so we- nig der Concept von der omnipraesentia [illegible], so wenig sey er auch von der Immen- sität, indem diese nichts anders, als das unendliche und auf gewisse Art modificir- te göttliche Wesen, welches den positiven Concept von der größten Vollkommenheit in sich fasset. [Es sollte die Unermeßlich- keit Gottes (immensitas) nicht mit der All- gegenwart verwirrt werden. Jene beste- het eigentlich darinn, daß Gott durch kei- nen Maßstab kann gemessen werden. So ist der Verstand Gottes unermeßlich, weil es unmöglich ist, durch einen Maaßstab zu bestimmen, wie viele Ideen in Gott anzu- treffen sind, und so verhält es sich mit al- len übrigen unendlichen Vollkommenhei- ten Gottes. Siehe meine Metaph. theol. [illegible] §. 12. schol. 3.]

Hernach wird Gottes Allgegenwart relative in Absicht auf die Creaturen be- trachtet, und da lieget seine Coexistenz zum Grunde. Wenn wir den erschaffe- nen Dingen eine Gegenwart beylegen, so ist dieses eine Relationsidee, da noth- wendig etwas da seyn muß, so zugleich existiret, daß wenn unter andern zwey Cörper zugleich ihre Existenz haben, und so mit einander vereiniget sind, daß ihre Substanzen entweder nahe zusammen, oder weit von einander entfernet sind, so sagt man, sie wären gegenwärtig, oder abwesend. Ist nun Gott den Ge- schöpfen gegenwärtig, so muß er noth- wendig mit ihnen coexistiren, und verei- niget seyn, und zwar auf die vollkom- menste Art, daß ihm nemlich alle Geschöpfe nahe sind, und wiederum er allen nahe ist, auch ein jegliches ausser dem andern existire. Ist aber Gott seinem Wesen nach den Geschöpfen nahe, so muß dieses vermöge seiner göttlichen Kraft zu wirken geschehen, daß dadurch alles in seinem Wesen erhalten wird, welches auch die heilige Schrift bezeuget, wenn es Ebr. cap. 1. v. 3. heißt, er trage alle Dinge mit seinem kräftigen Wort, welches kräftige Wort nichts anders als seine vollkommenste wirkende Kraft, von der alle Dinge ihre Existenz, We- sen und Vollkommenheit dependiret; und das ist eben das Wort, wodurch nach Matth. 4. v. 4. der Mensch le- bet; wodurch wir leben, weben und sind, Act. 17. v. 28. Wenn aber Gott den Creaturen nahe ist, nicht nur in Ansehung seiner kräftigen Wirkung; son- dern auch seiner Substanz, so ist dieses eine Sache, welche die menschliche Ver- nunft gar nicht begreifen kann. In der Lehre von der Vereinigung Gottes mit den Gläubigen braucht die heilige Schrift zuweilen solche Redensarten, welche eine größere Annäherung anzeigen und schei- nen zu verstehen zu geben, als wenn Gott bey andern seiner Substanz nach nicht so nahe, folglich zwischen ihm und ihnen ei- ne Entfernung statt habe, weswegen auch unter den Gottesgelehrten selbst die Frage entstanden; ob diese Vereinigung mit den Glauben per maiorem approximationem substantiae, oder per specialem rationem influxus geschehe, davon einige das erste- re; etliche das andere erwehlet. Ob nun dieses gleich ungleiche Meynungen anzu- zeigen scheinet, so sind sie doch in der Sache selbst einig, indem die ersteren ihre größte Annäherung der Substanz aus der unterschiedenen Art der Gegenwart erklä- ren, wie Olearius in der gelehrten Di- sputation de morte et vita fidelium cum Christo cap. 2. §. 2. wohl angemerket hat, davon wir umständlich geredet in der Ein- leitung in die Religionsstreitigkeiten der Evangelisch-Lutherischen Kirche part. 2. pag. 351. und part. 3. pag. 130. Von dieser Materie handeln insonder- heit die Scribenten der natürlichen so- wohl, als geoffenbarten Theologie. [Man pflegt die Allgegenwart Gottes in eine örtliche und in eine wirkende abzuthei- len. Jene wollten die Alten durch ihre ἀδιαστασίαν ausdrücken, nach welcher Gott einer jeden geschaffenen Sache nahe ist. Die bloße Vernunft kann sich davon kei- ne hinreichende Begriffe bilden. Daher verschiedene neuere Philosophen nur von der wirkenden Allgegenwart reden, und solche durch die Wirkung Gottes in alle endliche Dinge erklären, vermöge welcher der Allmächtige und Allwissende alle Din-

ge erhält, regieret, lenket und führet. Deswegen sagt Basedow, die Allgegenwart sey dessen Allwissenheit mit seiner Allmacht verbunden, wie hierinneu auch Feder in seiner Metaphysik einstimmig denket. Man sehe die neue philosophische Bibliothek, im ersten Stück 1774. in der Recension der Religion der Vernunft nach dem feinsten populären Geschmack.]

Bey dieser göttlichen Eigenschaft haben sich verschiedene durch Irrthümer verführen lassen. Von den alten Hebräern sollen einige den Wahn gehabt haben, als wenn Gott nur allein in dem Tempel wesentlich zugegen sey, worauf Gott selbst bey dem Esa. c. 66. v. 1. ziele, und einige gelehrte Ausleger des Vater Unsers, merken beyden Worten: Vater Unser, der du bist im Himmel, an, daß die leztern Worte die Allgegenwart Gottes anzeigten, und den Jüden sowohl als Heyden entgegen stünden, indem sich jene einbildeten, wenn man recht beten wolte, müßte es entweder im Tempel zu Jerusalem geschehen; oder wenn man davon weit entfernet wäre, das Gesicht zur Gegend dieses Tempels gekehret werden; und die Heyden meynten gleichfalls, die Götter wären nur an gewisse Tempel gebunden, oder hielten sich doch nur an besondern Oertern auf, da man sie anbeten müßte, s. Olearium in obseruat. ad Matth. p. 177. Doch zeugen andere ausdrücklich von seiner Allgegenwart, als Maimonides in more neuochim part. 1. cap. 9. 10. 18. 21. und wenn Gott bey den Jüden מקום locus geneisnet wird, so verstehen sie dadurch seine Unermeßlichkeit, wie Hebenstreit in theol. natur. exerc. 10. zeiget. Unter den Heyden stund das gemeine Volk grossen theils in den Gedanken, als hielten sich die Götter in gewissen Tempeln auf, welchen Irrthum Paulus Act. 17. v. 24. an den Atheniensern tadelt. Die Meynungen der Alten, sonderlich griechischen Philosophen hierinnen recht einzusehen, erfordert, daß man untersuchet, was sie sich von Gott für einen Concept gemacht. Plato konnte unter allen noch die beste Meynung hierinnen haben, indem er seinen Gott von der Materie abgesondert, ihm gehörige Freyheit beylegte, und wenn er gleich eine Weltseele behauptete, so war sie doch was von Gott selbst unterschiedenes, wie Jacobus Thomasius de Stoica mundi exustione diss. 14. gezeiget, daher von den Platonischen Philosophen in Vergleichung noch die besten Aussprüche von der göttlichen Allgegenwart da sind, welche Huetius in quaestionibus Alnetanis lib. 2. cap. 2. §. 7. pag. 81. anführet. Aristoteles machte sich von Gott einen gar schlechten Concept, indem er die Materie vorgleich ewig mit ihm hielte, ihm alle Freyheit benahm, und meynte, daß er mit den Sachen unter dem Mond nicht[s zu] thun habe, wie wir in exercit. de at[he]ismo Aristotelis cap. 3. sect. 1. pag. 2[...] seq. parergor. academic. gezeiget, wor[aus] nothwendig allerhand irrige Folgerung[en] auch die Allgegenwart Gottes betreffe[nd] fliessen müssen. Bey den Stoikern [ist] Gott, die Natur und die Welt eins, [und] war nicht forma assistens, sondern in[for]mans, wie Thomasius in seinen Dis[ser]tationen de Stoica mundi exustione, u[nd] D. Buddeus in den analectis histor. p[hi]los. zur Genüge erwiesen, bey welch[em] Begriffe unmöglich seine wahre und [ei]gentliche Allgegenwart bestehen kann. V[on] andern, wie auch denen, so in der chr[ist]lichen Kirche irrige Meynungen dav[on] gehabt, kann man Hebenstreit in the[ol.] natur. pag. 448. nebst Petavio in dog[m.] theol. t. 1. lib. 3. cap. 9. seq. und Huet[ius] c. l. lesen. Man hat sich aber in die[ser] Lehre wohl in acht zu nehmen, daß m[an] Gott, der ein Geist ist, nicht eine k[ör]perliche Ausdehnung und folglich unen[d]lich viele Theile beylege. Wenn er u[n]ermeßlich heißt, so will man sagen, d[aß] seine Weisheit, seine Güte und Ma[cht] unermeßlich sey; könnte man aber v[on] der Welt sagen, daß sie unermeßlich s[ey,] so würde diß Wort eine unendliche Au[s]dehnung bedeuten. Eben so heißet d[ie] Gegenwart was anders, wenn von G[ei]stern; und wiederum was anders, we[nn] von Körpern die Rede ist. [Siehe Sl[...] vogts differtat. acad. pag. 305. Clark[e] demonstr. of the being of God. pag. 4[...] 471. Courayers exam. des defauts theo[l.] T. I. pag. 52. sqq. Ribovs differt. de om[]nipraesentia Dei. Gött. 1742. Baum[]gartens differt. de omnipraesentia De[i] Hal. 1752. Auch sind die Verfasser d[er] Metaphysik und natürlichen Gottesg[e]lahrheit zu vergleichen, welche unter d[er] Rubrik: Metaphysik zu suchen sin[d.] Vergleiche auch den Artikel: Unermeß[]lichkeit.]

Allgemeines,

Dadurch versteht man entweder das[je]nige, was allen; oder den meisten Di[n]gen zugehöret; oder die Beschaffenhe[it] einer Idee, so fern selbige allen Arte[n] einer gewissen Sache zukommt, da sie u[n]ter sich eine gemeine Beschaffenheit habe[n.] Man lese unten dem Artikel Universa[l] nach.

Allmacht,

Ist diejenige göttliche Eigenschaft, [da] Gott alles, was nur möglich ist, wirkli[ch] hervor bringen und außer sich darstelle[n] kann. Der Grund ist das unendliche gö[tt]liche Wesen, daß wenn Gott nach sein[em] freyen Willen den Schluß fasset, etwa[s]

zu wirken, er alles, was er nur will, wirklich herfürbringen kann, daß folglich seiner Macht, weil er unendlich ist, keine Gränzen gesetzet sind. Diesem steht nicht entgegen, daß wir vorhero gesagt, Gott könne nur alles, was möglich ist, indem man dieses recht verstehen und einsehen muß. Denn da sich die Allmacht Gottes auf das göttliche Wesen selbst gründet, und auf zwey Stücke, auf die Kraft etwas zu wirken überhaupt, und auf das Vermögen unterschiedene Sachen auf gewisse Art zu wirken, beziehet, so muß beydes dem göttlichen Wesen gemäß seyn, indem er sonst etwas wiedersprechendes furnehmen würde, so aber unmöglich ist, dahin Daniel Stüvens disput. de quaestione: an, quae contradictionem inuoluunt, cadant sub potentiam Dei, Wittenb. 1676. gehöret. Denn was das erste betrift, so hat Gott eine Welt erschaffen können, kann auch noch eine und mehrere erschaffen; hingegen steht nicht in seinem Vermögen, daß er essen, trinken, schlafen, sündigen solte, weil es wider sein geistliches und vollkommenes Wesen ist, welches, indem es eine Schwachheit bey sich hat, der göttlichen Allmacht nicht kann nachtheilig seyn. Die Art aber etwas zu wirken, ist auf die vorher in dem göttlichen Verstande geschehene Idee oder Vorstellung gegründet, nach welcher Gott nothwendig wirken muß, weil es sonst eine unvollkommene Erkänntniß, oder ungegründete Veränderung im Willen anzeigen würde, welches eben das ist, was man sagt, daß Gott caussa necessaria veritatis metaphysicae sey. Also hat Gott das Wesen der Dinge nicht anders erschaffen können, und kann sie nicht verändern, so daß es die vorige Sache bliebe, welches eben keine Ohnmacht in Gott anzeiget. Die Aussprüche der alten Heyden von der Allmacht führet zum Theil Huetius in quaestione Alnet. lib. 2. cap. 2. §. 21. an, wobey auch zu lesen Brucker in otio Vindelic. pag. 164. seqq. Hieraus kann man leicht urtheilen, ob Cartesius recht habe, wenn er davor hält, Gott hätte durch seine Allmacht einen dreyeckigten Cirkel, ein fünfeckiges Quadrat rc. hervor bringen, und in Zahlen verordnen können, daß zwey mal zwey nicht 4. sondern 3. oder 5. rc. gewesen wäre. Denn da hie nicht von den blossen Wörtern die Rede ist, deren Bedeutung gar willkührlich ist, so siehet ein jeder, daß ein Quadrat mit fünf Ecken, kein Quadrat, sondern ein Fünfeck, ein Cirkel mit Ecken, kein Cirkel, sondern eine andere Figur seyn würde rc. wenn man ihm gleich diesen Namen gegeben hätte. Die Wesen der Dinge kommen nicht auf die jetzige Beschaffenheit unsers Verstandes, sondern auf den unveränderlichen und ewigen Verstand Gottes an, der sie gleichsam hervor gebracht, so daß sie in diesem Absehen selbst unveränderlich, ewig und nothwendig genennet werden können.

Allmosen,

Ist dasjenige Geschenk, welches man einem dürftigen zur Nothdurft giebet, indem man ihm das Eigenthum von einer Sache, die uns zugehöret, umsonst, das ist ohne Geld oder etwas gleichgültiges überlässet. Es kommen bey dieser Materie drey Stücke zu untersuchen für: 1) **ob und wie weit wir verbunden sind, den Armen Allmosen zu geben?** Es kann diese Verbindlichkeit auf zweyfache Art, nach dem natürlichen und bürgerlichen Stande betrachtet werden. Nach dem natürlichen Stande ist nach dem Rechte der Natur ein jeglicher dem andern in so weit verbunden, daß er ihm beystehet, und dadurch alles, was zur Nothwendigkeit und Bequemlichkeit einer Gesellschaft dienet, zu befördern suchet. So fern nun jemand ein Glied der Gesellschaft ist, so hat er an dem andern desfalls ein Recht, und wenn er in solchen Umständen stehet, daß er vor sich nicht leben kann; so kann er von ihm ein Allmosen fordern, welcher dazu überhaupt nach der Pflicht der Gefälligkeit verbunden ist. Diese Verbindlichkeit aber kann sich, wenn die Umstände des andern so beschaffen sind, daß er in der Armuth verderben müßte, in eine vollkommene Schuldigkeit verwandeln. Und diesem steht das Eigenthumsrecht gar nicht im Wege, indem solches nachgehends erst und zwar mit dem Bedingen, daß man im höchsten Nothfalle dem andern etwas mittheilen soll, eingeführet worden: conf. Pufendorfen de iure natur. et gentium lib. 2. cap. 6. §. 5. Thomasium in iurisprud. diuina lib. 2. cap. 2. §. 168. sqq. Grotium de iure belli et pacis lib. 2. cap. 2. §. 6. nebst seinen Auslegern. Gott hat ja vorher gewolt, ehe das Eigenthum aufgekommen, daß ein jeglicher Mensch glückselig leben, folglich auch sein Leben erhalten solle, und weil dieses ohne der andern Beystand nicht geschehen kann, so sollen die Menschen in der Gesellschaft sich gefällig bezeigen, dahin das Allmosen geben allerdings gehöret, welches nach Beschaffenheit der Umstände zuweilen als ein Pflicht der Bequemlichkeit [eine Liebespflicht;] zuweilen aber als eine Pflicht der Nothwendigkeit [der Schuldigkeit] anzusehen ist. Nach dem bürgerlichen Stande kommt hier das Werk auf die Obrigkeit an, welche zur Veranstaltung der Allmosen für die Armen verbindet, damit sie als Glieder erhalten, und der Republik im Gegentheil kein Schade, und keine Unbequemlichkeiten verursachet werden. Wenn nun Obrigkeiten ihren Unterthanen Allmosen

zu

zu geben befehlen, so wird dadurch ihre schon vorher gewesene natürliche Verbindlichkeit verstärket, und im Falle, daß sie sich weigern solten, können sie dazu gezwungen, auch nach Beschaffenheit bestrafet werden, weil sie dem Befehle ihrer Obrigkeit nicht nachleben. Es dürfte dieses manchem hart fürkommen, daß man bey Allmosen von einem Zwang reden wolte. Denn auf solche Weise hörte ja das Allmosen auf, eine Wohlthat, und ein Stück der Barmherzigkeit zu seyn wenn es nicht aus gutem und freywilligen Herzen; sondern aus Zwang als eine Schuldigkeit geschehen müste, daher sagt auch **Grotius** de iure belli et pacis lib. 2. cap. 20. §. 20. puniendi non sunt actus oppositi virtutibus, quarum natura coactionem omnem repudiat, in quo genere sunt misericordia, liberalitas, gratiae relatio, wie denn auch Paulus an die Corinthier 2 Epist. 9. v. 7. geschrieben, es solte nicht aus Zwang; sondern nach eines jeglichen Willkühr geschehen, indem Gott einen frölichen Geber lieb habe; doch diese und dergleichen Einwürfe haben nicht viel auf sich. Denn was schon oben angeführet worden, hat seine Richtigkeit, daß die Obrigkeit zur Versorgung der Armen verbunden sey, dazu kein besseres Mittel vorhanden ist, als daß die andern Unterthanen Geld zusammen legen, welches sie ja auch in andern Fällen thun müssen, z. E. wenn Krieg geführet wird, die Bedienten zu besolden, den Hof eines Fürsten zu erhalten, öffentliche Wege auszubessern, und so weiter, daß wenn dergleichen Auflagen ein Fürst thun kann; so sehen wir nicht, warum solche zur Versorgung der Armen nicht auch geschehen könnten. Dieses voraus gesetzet, so hebt dieser Zwang das freywillige und barmherzige Wesen bey dem Allmosen nicht auf, indem derselbige nur unvernünftige und ungehorsame; nicht aber vernünftige, die das ihrige vor sich und freywillig beobachten, angehet. Denn es erfordert zuweilen der Zustand einer Republik, wenn böse und widerspenstige Unterthanen da sind, daß man auch solche Dinge von ihnen äußerlich erzwinget, dazu sie vor sich aus Trieb der Tugend verbunden gewesen. Und obschon nachgehends solche Verrichtungen bey diesen Leuten, die man zwingen muß, nichts mit der Tugend gemein haben; so haben sie doch deswegen die Schuld sich selbst; und nicht der Obrigkeit, welche auf die äußerliche Ruhe siehet, beyzumessen. Hieraus ist zu ersehen, was von dem oben angeführten Ausspruche des **Grotii** zu halten ist, und wie er allerdings seine Ausnahme leidet, welches unter andern auch **Boecler** wider ihn in dem Tractat de actione aduersus ingratos erwiesen. So stehen auch die Worte Pauli nicht im Wege. Denn was er an die Corin-

thier geschrieben, das hat er nicht al
Obrigkeit; sondern als ein Lehre
Kirchen gethan, und stellet ihnen
nicht als Unterthanen; sondern als
sten, die alles aus Liebe thun müsten.
Wenn Gott aber Allmosen zu geben b
len, so hat er es Befehlungsweise ge
als im 5 Buch Mosis cap. 15. v. 7.
10. 11. und bey dem Luca cap. 3.
Hat dieses seine Richtigkeit, da
Allmosen geben müssen, so fragt
1) **wem man eigentlich Allmosen g**
soll? überhaupt denjenigen, die e
nöthiget sind, das ist, die in solch
muth stecken, daß sie entweder zu
Nothdurft, das ist zu ihrer Nahrung,
dung und Wohnung nichts haben;
keine Mittel besitzen, welche zur E
nung der Künste nöthig sind. Komm
aber zur Application, daß wir spe
Fälle und Exempel für uns bekomm
so setzet es mehrere Schwierigkeit in
Puncte, wem wir Allmosen geben,
wen wir etwa mit gutem Gewissen ab
sen können. Ist in einem Orte die ob
keitliche Verordnung vorhanden, daß
Haus- und fremde Armen sollen aus
Allmosencasse versorget werden, und m
muß wöchentlich oder monatlich etwas
wisses dazu geben, mit dem Befehle,
man die in die Häuser kommende Bet
leute abweisen solte, damit durch sel
keine Unruhe und Unordnungen entste
mögen; so ist man von Rechtswegen d
verbunden, daß wenn man das Sein
ordentlich in die Allmosencasse giebet, u
sich kein Gewissen zu machen habe,
in die Häuser sich heimlich einschleiche
Betteleute abzuweisen; geschehen aber
Austheilungen des Allmosens unter
Armen unordentlich, solches überlä
man der Obrigkeit zu ihrer Verantw
tung. Befindet man sich in solchen U
ständen, da man an dergleichen obrigk
lichen Verordnung nicht gebunden ist;
können die Bettler zweyerley seyn; ein
sind in der That arm, und des Allmos
bedürftig; etliche aber sind nur dem Sch
nach Bettler, welche entweder keines A
mosens in der That benöthiget sind; o
doch arbeiten, und zu ihrer Nothdurft
was verdienen könnten; sich aber du
ihre Faulheit zum betteln verleiten l
sen. Die bedürftigen Armen können w
der von zweyerley Sorte seyn, indem
liche ohne ihr Verschulden, einige a
durch ihr Verschulden in Armuth komm
und beyderseits können sie in diesem
rem Zustande entweder wohl, oder ü
sich aufführen, und nach der letztern
diebische und gottlose Bettler seyn.
denen, die wirklich ohne ihre Schuld a
sind, und dabey sich wohl bezeigen,
es kein Bedenken, daß man ihnen A
mosen geben muß, desgleichen auch, w
sie zwar durch ihre unordentliche Ha
haltu

haltung sich selbst in einen so elenden Zustand gestürzet, lassen sich aber durch die Armuth bessern; sind es aber gottlose Bettler, die dabey noch stehlen, so weiß man dieses entweder von ihnen; oder man weiß es nicht. Im ersten Falle soll man ihnen nichts geben, sondern dergleichen Leute der Obrigkeit anzeigen, damit sie zur Strafe gezogen, und aus dem Lande geschaffet werden; im andern Falle aber verwahret man sein Gewissen am besten, wenn man ihnen was giebet, indem Gott doch die Absicht ansiehet, welches sich auch leicht auf die, so sich nur arm anstellen, deuten lässet. Weiß man ihren Betrug, so hat da keine Verbindlichkeit zum Allmosen geben statt: wo man aber nicht kan dahinter kommen, so giebt man etwas, und versichert sich, daß Gott den Betrug des Bettlers bestrafen; die gute Absicht aber des Gebers belohnen werde.

Weiß man, daß und wem man Allmosen geben müsse, so ist noch 3) zu erwegen, wie das Allmosengeben müsse beschaffen seyn? wobey sowohl auf die Maaße, als auf die Absicht zu sehen ist. Wegen der Maaße, wie viel man geben soll, kann man nichts gewisses bestimmen; sondern wird eines jeden Gewissen überlassen, was er bey diesem seinem Geschenke zwischen seinem Vermögen und der Armuth des Nächsten für ein Gegenverhältniß zu halten habe. Daß sich ein Mensch durch zu viele Allmosen selbst in Armuth stürzen sollte, solches erkennet die Vernunft nicht, scheinet auch der heiligen Schrift Befehl nicht zu seyn, da der Heiland saget, wir sollen unsern Nächsten lieben als uns selbst; gäben wir aber so reiche Allmosen, daß wir uns dadurch unglücklich machten, so liebten wir uns weniger, als unsern Nächsten. Die Absicht dabey muß billig auf des Armen Wohlseyn gehen, folglich soll der Grund von unserm Allmosen=geben die Liebe seyn, welche ein vernünftiges Mitleiden erwecket; dieses Mitleiden aber verursachet das wirkliche Allmosengeben, daher was deßfalls aus Hochmuth, oder aus einem wollüstigen Mitleiden geschiehet, kein Allmosen rechter Art seyn kann. Placette hat de l'aumone geschrieben, welche Schrift, die aus vier Büchern bestehet, auch in deutscher Sprache, nebst Hammondi Gedanken von Allmosen 1717. heraus gekommen; und was D. Buddeus in instit. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 4. §. 16. davon gedenket, verdienet gelesen zu werden. Von dem Allmosen geben bey den alten Ebräern handelt Seldenus de iur. nat. et gent. iuxt. discipl. Ebraeor. lib. 6. cap. 6. ausführlich. Siehe auch Wolffs vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen §. 960. seq. pag. 651. sqq. [Wie nachtheilig die herumlaufenden Bettler einem Staate, und welche Mittel sie zu unterdrücken und zu zerstreuen anzuwenden sind, zeiget Freyherr von Bielefeld in dem Lehrbegriff der Staatskunst I Theil. S. 117. 255. Uebrigens ist Scheidemantel im Staatsrecht T. II. S. 286. zu vergleichen.]

Allotrien,

Heissen solche Beschäfftigungen, welche zu denen Hauptverrichtungen nicht gehören, und womit man bisweilen viele gute Zeit verderbet, dazu ein groser Theil der Menschen, insonderheit junger Leute geneigt ist. Der Ursprung dieses Fehlers ist die herrschende Wollust, welche den Trieb zur Arbeit, der sich noch in manchem seinem Gemüthe reget, mit einem schädlichen Kützel temperiret, daß es solchen Trieb bloß in belustigenden Allotriis auslässet und verschwendet, s. Müller über Gracians Oracul Max. 33. Cent. 1. pag. 219.

[Alluvio,

siehe Zuwachs.]

[Alvei Derelictio,

siehe Zuwachs.]

Allwissenheit,

Ist eine Eigenschaft Gottes, sofern Gott die vollkommenste Erkänntniß hat, deren Grund das unendliche und vollkommenste Wesen Gottes selbst ist. Denn ist er ein Geist, so kommt ihm ein Verstand, mithin eine Erkänntniß und Wissenschaft zu; ist er aber ein unendlicher Geist, so hat er eine unendliche Erkänntniß, welche in gedoppelter Absicht unendlich ist; einmal wenn wir auf die Objecta sehen, welche er kennet; hernach die Art und Weise seiner Erkänntniß betrachten. Was die Objecta anlangt, die er kennet, so kennet er alles, sich selbst und alle Sachen oder Kreaturen auser sich, ingleichen alles was nur bloß möglich ist, daß also hierinnen seiner Erkänntniß keine Gränzen gesetzet, wie bey der menschlichen. Sich selbst kennet er seinem Wesen nach, folglich weiß er alle Eigenschaften, und weil er diese weiß, muß er von Ewigkeit von allen Sachen, die er in der Zeit erschaffen, Ideen gehabt haben, welche damals nur mögliche Dinge waren, und dieses wird von den Theologen scientia Dei naturalis genennet. Er weiß alles, was er nach seinem heiligen Willen beschliesset, daß er also wohl wußte, er werde in der Zeit eine Welt schaffen, er werde seinen Sohn senden, daß er das menschliche Geschlecht erlöse, welches man scientiam Dei liberam nennet, weil sie auf den freyen Willen folge. In Ansehung

ihre Beschaffenheit und eigentliches Wesen, sowohl natürliche, als was die vernünftigen Kreaturen betrifft, moralische, da er ihre Gemüthsart, ihre Gedanken und Begierden des Herzens genau kennet, davon aber ein Mensch nichts wissen kann. Und weil die Dinge der Zeit nach entweder als vergangene, oder als gegenwärtige, oder als künftige können betrachtet werden, so weiß der allwissende Gott nicht nur die beyden erstern Arten, sondern auch die letztern, welche man in drey Klassen theilet. Er weiß die nothwendig künftige Sachen, die wegen einmal gesetzter Ordnung der Natur, oder wegen eines besondern gemachten göttlichen Rathschlusses schlechterdings geschehen müssen. Er weiß die futura contingentia, oder solche künftige Dinge, die von dem freyen Willen des Menschen herkommen, und also geschehen und nicht geschehen können, welches man ins besondere die praescientiam Dei, oder Vorhersehung Gottes nennet. So wußte er vorher, daß die Kinder Israel, wenn sie ins gelobte Land kommen würden, von ihm abfallen und andern Göttern dienen würden, Deut. 31. v. 20. und beym Esai. cap. 48. v. 8. saget er: **ich wußte wohl, daß du mich verachten würdest.** Diese Vorhersehung Gottes hebt die Freyheit des menschlichen Willens nicht auf, wie sich manche fälschlich eingebildet, daß wenn Gott alles vorher sehe, und sich in seiner Vorhersehung nicht betrügen könne, so müßte alles so, wie er es vorher gesehen, eintreffen, folglich stünde es nicht in eines Menschen Freyheit, welcher Schluß aber auf einen unrichtigen Begriff von der Vorhersehung Gottes beruhet. Denn weil der Mensch nach seinem freyen Willen dieses oder jenes thun wird, so siehet er es vorher; nicht aber, weil er es vorher siehet, so muß es geschehen. Zu geschweigen, daß daraus die ungereimte und gottlose Folgerung käme, als sey Gott Ursach an den Sünden der Menschen. Andere haben daher Gelegenheit genommen, diese Vorsehung Gottes zu läugnen, und gemeynet, es geschähe alles nothwendig, und daher wisse Gott solche nothwendig künftige Sachen, da sie denn die contingentia deswegen aufheben, weil man nicht begreifen könnte, wie Gott solche vorher wissen möge, welches eine sehr große Einfalt von den Leuten ist, die überlegen sollten, was Paulus Röm. 11. v. 33. sagt: **o welch eine Tiefe des Reichthums beyde der Weisheit und Erkänntniß Gottes.** In der Sache selbst kommen diese beyde Meynungen auf eines hinaus; nur daß sie auf unterschiedene Art fürgetragen werden, und was die Reformirten hier einwenden, solches untersucht Hebenstreit in seiner

[Daß das Vorherwissen Gottes mit
freyen Handlungen der Menschen b
hen könne, davon kann D. **Becht**
seine Abhandlung von Vorhersehen
tes, welche ich mit einer Vorrede
den Abwegen in der Lehre von der F
heit, begleitet habe, gelesen werden.
auch **Jo. Christoph Cramer** dissert.
taphys. de cognitione Dei ad fut
finitorum actiones spontaneas applic
eiusque vero effectu scientifico, l
1757.] Endlich weiß Gott auch die
tura conditionata, oder solche künf
Dinge, die unter einer gewissen Be
gung erfolgen können, welches man
entiam Dei mediam nennet, und da
man sonderlich die Worte bey
Matth. 11. v. 21. rechnet. [Siehe G
Frid. Weise diss. de scientia Dei m
ex principiis rationis et scripturae, le
1762.] Man schlage hierbey des He
Leibnitz Theodicée unter denen Tite
prevision, und science de Dieu nach,
von auch unten ein mehreres fürkomm
wird. Ist die Erkänntniß Gottes v
kommen in Ansehung der Sachen, die
kennet; so ist sie auch vollkommen in
sehung der Art und Weise, wie sie
schiehet. Sehen wir die Art an, wie e
menschliche Erkänntniß beschaffen ist,
wie es mit derselben zugehet, so werd
wir bey derselben dieses allgemeine
den, daß dem Verstande und dessen Kr
ten Gränzen gesetzet sind, die wir
dem Begriffe der göttlichen Allwissenh
wegräumen müssen, daß wir also frey
in diesem Stücke nur verneinende B
griffe behalten, ohngeachtet andere d
Eigenschaften schlechterdings zu den a
butis positiuis zählen. Wenn wir et
vermittelst unserer Vernunft erkennen
hat selbige ihre Gränzen, welche
nicht überschreiten können; indem
von einem gewissen Grundsatze anfang
auch wo stehen bleiben müssen, welch
die Empfindung ist, von der wir
Ideen entweder unmittelbar, oder m
telbar haben; und bey der Empfindu
stehen wir auch stille, indem wir über
selbe nicht hinaus meditiren können, w
wegen der Scepticismus höchst unv
nünftig ist. So geht es bey der Erkän
niß Gottes nicht zu, weil er sonst e
eingeschrenkte Kraft etwas zu erkenn
hätte, folglich müßte jemand diese E
schrenkung geordnet haben, mithin w
er kein Gott, wie ihm denn auch nur
einem reinem Geiste eine andere Art
was zu erkennen, als wie die unserige
zukommen muß, indem unsere Seele
dem Körper verknüpfet ist, und verm
telst desselben wirket. Erkennen wir
was, so geschiehet solches nach und na
maßen wir durch die Empfindung ers
Ideen haben, selbige vermittelst des G
dächtni

wisses verwahren, und sie darauf dem ... übergeben müssen, welches von der Wahrheit nach und nach auf die ... kommt, und es bey den meisten Sachen dabey bewenden lassen muß, daß ... wahrscheinlich etwas erkennet, welches abermal bey der göttlichen Erkänntniß nicht statt haben kann. Endlich müssen wir die Sache selbst nach und nach betrachten; da hingegen Gott alles zugleich erkennet, und das ist es, wenn die Theologen sagen, daß die Erkänntniß Gottes geschehe immediate, sine discursu und ... wie davon alle diejenigen zu lesen sind, welche natürliche Theologien geschrieben haben.

Als Thales einstens gefraget wurde: ob Gott eine und die andere That der Menschen unbekannt wäre? so antwortete er: nicht einmal die Gedanken, dergleichen auch Socrates dafür gehalten, wie aus des Xenophontis memorabilibus zu ersehen, und in dem Parmenide lehret Plato, Gott wisse alle Dinge, so auch Proclus und von den Peripateticis Simplicius und Ammonius sollen fürgegeben haben, über welche Materie auch Arrianus in dissert. in Epictetum einen Discours hat, davon mit mehrern Huet. in quaest. Alnetanis lib. 2. c. 2. §. 16. zu sehen ist. Man thue hinzu Bruckers otium Vindelicum p. 159. seqq. wo er die Lehre der heydnischen Philosophen von dieser Sache vorträget. Des Hebenstreits disputat. metaphysica de scientia Dei media ist ann. 1683. herausgekommen. [Unter dem Vorsitz des S. J. Baumgarten ist von Christoph Bangert eine Disputation unter der Aufschrift: vindiciae omniscientiae in Deo. 1752. zu Halle vertheidiget worden, welche anmerkungswerth ist.]

Alp,

Ist derjenige Zufall, welcher Kindern, auch erwachsenen Leuten, wenn sie schlafen, und sonderlich auf dem Rücken liegen, zustößet, daß wenn sie sich mit unverdaulichen Speisen beladen, und sonst einen schwachen Magen haben, das Aufblähen des Magens das Zwerchfell drücket, und das Athem holen hindert, woraus eine Bedangstigung auf der Brust, Hemmung der Stimme entstehet, daß der schlafende nicht weiß, wie ihm geschehet, und sich einbildet, als läge was auf ihm, das ihn drücke, daß folglich dieses was natürliches ist. Inzwischen bildet sich das gemeine Volk ein, es wäre was übernatürliches und teuflisches, als wenn der Alp ein böser Geist, der durch Zauberey auf einen gebannet würde, welches unter die Aberglauben alter Weiber gehöret. [Siehe Ernst Anton Nicolai Gedanken von den Wirkungen der Einbildungskraft in den menschlichen Körper, Halle 1751. S. 171 f. Auch kann das hamburg. Magazin 16ter Band. S. 430. gelesen werden.]

Alter,

Wird in weitläuftigem Verstande von der natürlichen Dauer einer Sache gebraucht, folglich von Menschen, Thieren, Bäumen, leblosen Dingen gesagt, wie man auch in der Zeitrechnung einen gewissen Periodum ein Alter zu nennen pfleget. So hat man der Welt gewisse Alter beygelegt, oder vielmehr die Geschichte, die sich sonderlich bey den Juden von Anfang der Welt zugetragen, in gewisse Periodos eingetheilet, und selbige verblümt mit dem Namen des menschlichen Alters beleget; desgleichen auch die Römischen Geschichtschreiber gethan, und was die Poeten von unterschiedenen Zeiten und Altern gedichtet, ist bekannt, welches in die Chronologie gehöret.

Eigentlich wird das Wort Alter von der natürlichen Dauerung der Menschen gebraucht, die man in gewisse Stuffen theilet, in ihren Arten und Gränzen aber nicht einig ist. Pythagoras theilte das menschliche Leben in vier Alter, als in pueritiam, adolescentiam, iuuentutem und senectutem, legte jeglichem zwanzig Jahre bey, und vergliche sie mit den vier Jahrszeiten, folglich satzte er das menschliche Alter bis auf 80 Jahr, wie aus dem Diogene Laertio lib. VIII. segm. 10. zu ersehen, welcher Scribent lib. 1. segm. 54. auch von dem Solone berichtet, daß er das Ziel des menschlichen Lebens bis auf das 70ste Jahr gesetzet, welche beyde Meynungen mit dem übereinkommen, was in dem 90sten Psalm v. 10. stehet: Unser Leben währet siebenzig Jahr, wenns hoch kömmt, so sinds achzig Jahr. Der Varro Terentius hat nach Censorini de die natali cap. 14. Bericht fünf Stufen von dem menschlichen Alter gesetzet, und eine jegliche, außer die letzte in funfzehn Jahre eingeschlossen. Also hießen sie bis auf das funfzehnde pueri, bis auf das dreyßigste adolescentes; bis auf das fünf und vierzigste iuuenes; bis auf das sechzigste seniores, und von dar bis zu Ende des Lebens senes. Hippocrates machte sieben Alter, da das erste bis auf das siebende, das andere bis auf das vierzehnde, das dritte bis auf das acht und zwanzigste, das vierte bis aufs fünf und dreyßigste, das fünfte bis auf das zwey und vierzigste, das sechste bis auf das sechs und funfzigste, und das siebende bis auf den Tod gieng, welche Eintheilung nach Hieronymi Zeugniß lib. 3. aduersus Pelagianos auch Plato und Philo

so sollen gehabt haben; und in cap. 6. Amos, nennet Hieronymus diese Stufen mit besondern Namen, als die Kindheit infantiam; die Jungheit pueritiam; die Jugend iuuentutem; das männliche Alter aetatem virilem; das reife Alter aetatem maturam; das eigentliche Alter senectutem, und das verlebte Alter senectutem decrepitam. Galenus in dem Buch, so den Titel führet: ὅροι ἰατρικοὶ setzet vier Alter, als das Alter der iuuenum, vigentium, mediorum [illegible] senum. Aristoteles hat nur dreyer Stufen gedacht, als der Jünglinge, der Männer, und der eigentlich so genannten Alten. Noch andere lassen die Grade des Alters von zehn zu zehn Jahren bis auf hundert gleich aufsteigen nach dem bekannten Sprichwort: zehn Jahr ein Kind; zwanzig Jahr ein Jüngling; dreyßig ein Mann, vierzig wohl gethan; funfzig stille stahn; sechzig gehts Alter an; siebenzig Jahr ein Greis; achtzig Jahr nimmer weiß; neunzig Jahr der Kinder Spott, und hundert Jahr genade Gott. Die Sache an und vor sich selbst hat ihre Richtigkeit, daß man nach der verlängerten Dauer bey einem Menschen gewisse Periodos wahrnimmt, da die Kräfte und Fähigkeiten des Menschen zu wachsen und abzunehmen pflegen, welche sich aber so genau nicht bestimmen lassen, weilen darinnen bey den Menschen ein gar grosser Unterschied bemerket wird. Inzwischen hat man in den Gesetzen gar weislich das Alter in seiner Unmündigkeit, Minderjährigkeit und Vogdbarkeit betrachtet, und gewisse Gränzen gesetzet, nachdem meistentheils sich der rechte Gebrauch der Vernunft einstellet.

Wir können bey dem menschlichen Alter eine physische und moralische Betrachtung anstellen, nicht als wenn man das Alter an und vor sich betrachte, welches eigentlich nichts anders, als die Dauer oder Währung und deren gewisses Ziel ist, welche an sich selbst sich durchgehends auf einerley Weise verhält, daß ein Punkt in der Existenz auf den andern folget; sondern man erwäget die natürliche und moralische Beschaffenheit der Menschen, so fern sie in diesem oder jenem Abschnitte ihrer Dauer stehen, und setzet zum Voraus, daß man allezeit eine so genannte moralische Universalität verstehe, wenn man etwas überhaupt von allen saget. Demnach kann man bey der physischen Betrachtung untersuchen theils die natürliche Beschaffenheit des Leibes in diesem und jenem Alter; theils auch auf die Ursachen eines langen und kurzen Alters kommen. Was die natürliche Beschaffenheit des Leibes in Ansehung des Alters betrifft, so ist mehr als

zu bekannt, wie desfalls ein Unters
bey Kindern, Jünglingen, Männern
alten Personen sich sehr deutlich b
thut, wie die Kräfte schwach und
werden, zu- und abnehmen, wie sic
äußerliche Gestalt und Größe veränd
davon die Medici die Ursache zu u
suchen haben. Bey der Länge des A
läßt sich zwar kein gewisses Ziel s
indem Leute in der Kindheit, Ju
männlichem und hohen Alter sterbe
viel aber ist nun klar, daß das men
che Lebensziel in Ansehung der alten
triarchen überhaupt gar kurz gewo
Moses hat schon zu seiner Zeit ge
unser Leben währte siebenzig J
und wenn es hoch käme, so wä
es achzig Jahr; und wenn wir g
Exempel finden, auch dergleichen zu
sern Zeiten erlebet, daß einige das
Mose gesetzte Lebensziel überschri
und wohl über hundert Jahr gelebet.
von unter den alten Valerius M
mus; unter den neuern die aufge
genen Briefe; der neubestellte Ag
der beschäfftigte Secretarius; der
cure hist. et pol. la Clef du Cab n.
Princes, die Europäische Fama und
dere Exempel gesammlet haben. [N
ster Zeit haben wir das Exempel er
daß ein Normann, Namens Chris
Jacobsen Drackenberg, welcher de
Novembr. 1626. geboren worden, a
Octobr. 1772. starb. Dieser hatte
erst im 113 Jahre zum erstenmal a
Wittwe von 60 Jahren verheurath
So ist doch dieses Ziel, so etwa sich
über etliche Jahre nach dem hunde
erstrecket, gegen das Alter in den e
Zeiten der Welt fast für nichts zu ac
Fragt man: wie es doch gekommen, da
Menschen damals vor der Sündfluth
solches Alter erreichet? so kann man
nicht läugnen, daß natürliche Ursa
das ihrige mit beygetragen, indem die
vermuthlich gesunder war, die nachgehe
nach der Sündfluth verändert und un
ner worden; man lebte in größter
falt, hatte nicht so vielerley Spei
hielte eine gute Diät, die Speisen
den auf das simpelste und natürlichste
gerichtet, dabey auch kein Zweifel ist,
die Patriarchen von den Kräutern
gute Erkänntniß gehabt, und dadurch
rer Gesundheit mit zu statten kom
können. Doch diese und dergleichen
sachen machten die Sache noch nicht
leine aus. Es war die göttliche Abs
daß das menschliche Geschlecht sollte
vermehret, in der Religion unterwie
und zu Erfindung der Künste angefü
werden, daher kam noch ein besond
Segen Gottes hinzu. [So, wie si
der Geburt und in den verschiedenen A
änderungen des menschlichen Geschle

eine ganz genaue Ordnung befindet; eben so verhält es sich in dem Absterben der Menschen nach den verschiedenen Jahren und Stufen des menschlichen Alters. Dieses Sterben geschiehet nach allgemeinen Regeln, durch welche die Dauer des Lebens aller Menschen genau bestimmt ist. Wenn z. E. 1000 sterben, so ist darunter eine meist gleiche Anzahl von 20, 50, 60, 80 jährigen. Man hat gefunden, daß auf dem Lande nicht so viele krank werden und sterben, als in den Städten, davon die verschiedene Lebensart die Ursache ist. Die eine Hälfte der Menschen ist in den Städten schon gegen das 20ste Jahr, auf dem Lande aber zwischen dem 20sten und 25sten Jahre wieder verstorben. Die andere Hälfte stirbt drey bis viermal langsamer, nämlich vom 20sten bis 80sten oder bis zum 100 Jahre. In dem zweyten Zwanziger von Jahren, nämlich von 20 bis 40 stirbt ohngefähr $\frac{1}{10}$ des Ganzen, und im driten Zwanziger, von 40 bis 60 gehets schon wieder schneller mit dem Sterben, und sind 160 Todte unter tausenden. Das vierte Zwanziger von Jahren, nämlich von 60 bis 80 nimmt $\frac{1}{10}$ und darüber, und läßt noch einen kleinen Rest über, den man ohngefähr auf $\frac{1}{16}$ anschlagen könnte. In Jahren, da keine Seuche grassiret, stirbt auf dem Lande einer aus 42 bis 43. In mittelmäßigen Städten ist schon die Sterblichkeit größer, als auf den Dörfern, und ist der Unterschied fast ein Viertel, indem statt 42 oder 43, jährlich einer von 32 stirbet. In volkreichen Städten ist die Sterblichkeit am allergrößten, nämlich $\frac{1}{24}$ oder $\frac{1}{28}$ oder $\frac{1}{30}$. Von dem Alter der Menschen überhaupt eine Berechnung zu machen, spricht Herr Süßmilch in der göttlichen Ordnung in der Veränderung des menschlichen Geschlechts P. II. p. 316. Im ersten Jahre sterben die meisten Kinder, im 2ten Jahre, 3 bis 4 mal weniger, im dritten Jahre sterben nur halb so viel als im 2ten, und 10 mal weniger als im ersten. Die Hoffnung zu leben ist auch im 3ten Jahre noch einmal so groß, als im 2ten, und zehn mal so groß als im ersten, u. s. w. Gegen das 15te Jahr ist der Tod am wenigsten zu befürchten. Dieses ist also die Zeit der schönsten Blüthe und der größten Munterkeit des menschlichen Lebens. Gegen das 20ste Jahr fängt die Sterblichkeit schon wieder an, allgemählig zu steigen, da man denken sollte, daß sodann die Lebhaftigkeit sollte fortdauren. Allein es fangen in diesem Alter bey dem männlichen Geschlechte die Unordnungen und schwere Arbeiten an, und von dem weiblichen Geschlechte sterben alsdenn manche Frauen im Kindbette. Sonst sagt Süßmilch am angeführten Orte p. 55.

Um das	25	Jahr stirbet einer von	70.
—	30	ʃ ʃ	60.
—	35	ʃ ʃ	50.
—	40	ʃ ʃ	44.
—	45	ʃ ʃ	38.
—	50	ʃ ʃ	30.
—	55	ʃ ʃ	25.
—	60	ʃ ʃ	20.
—	65	ʃ ʃ	15.
—	70	ʃ ʃ	10.
—	75	ʃ ʃ	7.
—	80	ʃ ʃ	5 ʃ 4.

Eine fast ähnliche Berechnung hat Herr Wargentin in Schweden gemacht. Siehe den XVII Theil der Schwed. Abhandl. p. 91. Er sagt: Im ersten Jahre stirbt gemeiniglich der 4te zwischen dem

ersten und dritten Jahre der		16.
dritten u. fünften	ʃ	26.
fünften u. zehnten	ʃ	76.
10 u. 15	ʃ	114.
15 u. 20	ʃ	125.
20 u. 25	ʃ	105.
25 u. 30	stirbt einer von	83.
30 u. 35	ʃ	75.
35 u. 40	ʃ	66.
40 u. 45	ʃ	58.
45 u. 50	ʃ	50.
50 u. 55	ʃ	43.
55 u. 60	ʃ	37.
60 u. 65	ʃ	27.
65 u. 70	ʃ	21.
70 u. 75	ʃ	16.
75 u. 80	ʃ	12.
80 u. 85	ʃ	9.
85 u. 90	stirbet der	6ste.

Es werden noch mancherley Ursachen, außer den bereits angegebenen angeführet. Z. E. es sey nach gegenwärtiger Lage der Dinge, dem Menschen ein so hohes Alter nicht nöthig, als in den ersten Zeiten, weil derselbe bey dem grossen Wachsthum der Künste und Wissenschaften, und der vollkommenern Lehrart nicht mehr so viel Zeit nöthig habe, seine Seelenkräfte zu einem solchen Grad der Vollkommenheit zu erheben, welcher in der Zubereitung zu einer höhern und ewigen Glückseligkeit nach dem Tode erforderlich sey. Es verhalte sich die Sache eben so, wie mit einem Acker, wenn ich solchen zum erstenmal zubereite, um Früchte einzuerndten, so koste es weit mehrere Mühe, als wenn er schon einigemal bearbeitet worden. In ältesten Zeiten konnten die Menschen kaum in 20 Jahren soviel lernen, als in den neuesten Zeiten in 5 Jahren geschehen kann. Ja! man gehe nur einige hundert Jahre zurück, so wird sich ergeben, daß junge Leute auf Akademien kaum in 6 und mehrern Jahren sich zur Verwaltung eines öffentlichen Amtes gehörig zubereiten konnten welches neuerer Zeit binnen drey Jahren

ren geschehen kann. Hierzu kommt, daß es nach der gegenwärtigen Lage der Dinge unschicklich seyn würde, woferne die Menschen drey hundert und mehrere Jahre leben würden. Wovon wollte ein solcher Stammvater mit allen seinen Kindern, und Kindeskindern leben? Wir wollen uns einmal gedenken, es lebten noch alle Menschen, die vor drey oder mehr hundert Jahren geboren worden, welche Menge von Menschen würde zugleich den Erdboden bewohnen? In ältesten Zeiten verhielte sich die Sache ganz anders. Da war der Erdball an gar vielen Orten noch unbewohnt. Der Höchste handelt daher mit uns Menschen, wie ein weiser Gärtner, welcher aus der Baumschule diejenigen Bäume, welche wegen ihrer Größe den übrigen zum Hinderniß gereichen, aushebt, und solche nicht zu ihrem Verderben, sondern zu ihrem eignen Vortheil in eine heitere Himmelsgegend versetzet. Noch andere thun hinzu, es hätten die Alt- und Erzväter die wahre Goldtinctur in Besitz gehabt, weil sie den lapidem philosophorum gehabt hätten. Hierdurch wären sie in dem Stand gesetzt worden, ihr Leben zu verlängern. Siehe Alchimie. Vergleiche meine Geschichte von Seelen der Menschen und Thiere §. 61. S. 400.]

Die moralische Betrachtung des Alters gehet auf den Unterschied der Sitten, welche man nach dem Unterschiede des Alters an den Menschen wahrnimmt, dazu die Beschaffenheit des Leibes und des Geblütes vieles beyträgt. Denn ob zwar das Hauptwerk bey den Sitten auf die im Gemüthe herrschende Neigung und deren Verknüpfung mit den andern ankommt, so weiß man doch, wie nach dem Unterschiede des Alters theils die Kräfte des Verstandes sich auf verschiedene Art äussern; theils die Umstände des Leibes und des Geblütes veränderlich sind, welches beydes macht, daß sich die Hauptneigung nach dem verschiedenen Alter auf unterschiedene Weise an Tag giebet, nach welcher man sich an etwas gewöhnet, so man die Sitten heißet, welches auf dem Hauptsatze beruhet, daß die Seele vermittelst des Leibes wirke. Unter den Alten hat Horatius de arte poëtic. verſ. 158. ſqq. die unterschiedenen Sitten nach dem Unterschied des Alters gar artig vorgestellet, deren Worte wir kürzlich erklären und erläutern wollen. Von der pueritia sagt er also:

reddere qui voces iam ſcit puer, et pede certo
ſignat humum, geſtit paribus colludere: et iram
colligit ac ponit temere, et mutatur in horas;

wemit er anzeigt, daß wenn ein reden und recht gehen könnte, so h zwey Eigenschaften an sich, indem ne Zeit mit spielen hinzubringen und sehr veränderlich wäre, welc Erfahrung bestätiget. Denn Kinde len immer was zu spielen haben, w Spielsachen in die äußerliche Sinn len, und die Imagination stärken dabey kann man sie bald böse, ba machen, welches durch sinnliche S geschehen muß, weil bey ihnen de brauch der Vernunft noch nicht Von der iuuentute sagt Horatius:

imberbis iuuenis, tandem cuſtod moto,
gaudet equis canibusque et apric mine campi,
cereus in vitium flecti, monit aſper,
vtilium tardus prouiſor, prodigus
ſublimis cupiduſque, et amata reli re pernix:

welche Worte sich auf den üblen Zu der Jugend auf Akademien also an ren lassen. Ist ein Jüngling auf Schule, so verlangt er nach der Un sität, er zählt alle Wochen, alle und Stunden, ehe die Zeit kommt, d er von der scharfen Disciplin seines ctoris befreyet, und in den Stand Freyheit gesetzet werde. Gelangen an, so denken sie, sie wären nun Leute, fallen auf allerhand unnö Dinge, und bringen die Zeit damit Sie sind sehr unbeständig, und wenn sonst feines Subject auf eine Akad kommt, so kann es gar leicht durch dere lüderliche verführt werden, da in etlichen Wochen um ihn und Studien geschehen ist. Indem sie einbilden, sie wären freye Leute, so nen sie nicht wohl leiden, wenn ma bestrafet, ohnerachtet solches zu ih Besten dienet; sondern nehmen es der größten Widerspenstigkeit an. wissen solche Personen ordentlich recht mit dem Gelde umzugehen, wel man auf unnöthige Dinge wendet, das nöthige nicht bezahlet. Sie ma sich leicht hohe Gedanken, fallen schwind auf eine Sache, aber amata linquere pernix, wie Horatius artig get, das ist, sie werden es auch bald ü drüßig, indem unter andern mancher der größten Hitze ein Collegium anf bald aber läßt die Hitze nach. Un ses sind eben die Lüste der Jugend sie der Apostel Paulus nennet. E finden sich solche Sitten nicht bey und wird daher nur auf dasjenige hen, was insgemein geschiehet. Da giebt Jünglinge, die sich in ihrer Jugend von ganzem Herzen zu Got

lehret, die Lüste der Jugend zu fliehen sich bemühen, und daher eine ganz andre Aufführung haben. So sind auch welche, deren herrschende Neigung nicht eben die Wollust, sondern vielmehr der Geldgeiz oder Ehrgeiz ist, da sich zwar Sitten der Wollust, nur nicht in demjenigen Grade, wie bey denjenigen, da die Wollust die Herrschaft hat, zeigen. Von dem männlichen Alter schreibet **Horatius:**

conuersis studiis aetas animusque virilis
quaerit opes, et amicitias, inseruit honori,
commisisse cauet, quod mox mutare laboret,

und zeigt erstlich, daß sich der Mensch in diesem Alter ändere, seine Leichtsinnigkeit ablege, und ein mehreres gesetztes Wesen annehme, indem die Hitze mehrentheils vorbey ist, daher man auch im Sprichwort sagt: er hat ausgeraset, ausgetobet. Wollte man aber meynen, daß dieses eine geistliche Veränderung sey, so würde man sich gewaltig betriegen, weil dazu ein weit mehreres erfordert wird. Hierauf beschreibet er die Bemühungen, die man in diesem Alter über sich nimmt, indem er sagt a) quaerit opes, das ist, man höret nunmehro auf verschwenderisch zu seyn, man denkt, wie man etwas erwerben wolle, um sich und die Seinigen zu ernehren; b) quaerit amicitias. Junge Leute machen sich geschwind mit andern bekannt, nur zielt diese Freundschaft auf wollüstige Ergötzlichkeiten, und ist meistentheils von keiner sonderlichen Dauer; im männlichen Alter aber, da man zu seinem Verstande kommt, suchet man mit Bedacht Patronen und gute Freunde, die einem nützlich und beförderlich seyn können; c) inseruit honori, das ist, ein Mann, der sein reifes Nachdenken hat, siehet auf seine Ehre und Reputation, lebet äuserlich ehrbar und nach den Regeln der Wohlanständigkeit, weil er weis, wie viel daran gelegen ist, wenn man in der Welt fortkommen will. Daher fügt **Horatius** hinzu: commisisse cavet, quod mox mutare laboret. Endlich kommt er auch auf das Alter und sagt:

multa senem circumueniunt incommoda, vel quod
quaerit, et inuentis miser abstinet, ac timet vti:
vel quod res omnes timide, gelideque ministrat
dilator, spe longus, iners auidusque futuri,
difficilis, querulus, laudator temporis acti
se puero: censor castigatorque minorum;

nach welchen Worten die alten Leute mehrentheils a) geizig sind, indem die Menschen, je weniger Zeit sie zu leben übrig haben, je mehr glauben sie vielmals, daß sie noch vieles zu ihrem Leben brauchten, dazu ihre natürliche Furcht etwas beyträget, als würde es ihnen noch viel elender gehen, daher scharren und kratzen sie alles zusammen, und haben über ihr gesammletes Guth nicht so viel Macht, daß sie sich davon etwas zu gute thäten, und leiden bey ihrem Reichthume wohl Hunger und Durst, welches eine der grösten Narrheiten in der Welt ist: b) sind sie in ihren Verrichtungen langsam, und wollen alles auf das behutsamste tractiren. Daher haben die Politici diese Regel: wenn man Verrichtungen hätte, die eine große Behutsamkeit erforderten, so sollte man selbige alten Leuten anvertrauen; jungen Leuten aber solche Sachen, bey welchen eine baldige Ausführung nöthig ist: c) klagen sie stets über die gegenwärtigen Zeiten, und wissen diejenigen, darinnen sie jung gewesen sind, heraus zu streichen. Es hat auch **Aristoteles** lib. II. cap. 12. rhetoric. die menschlichen Sitten nach dem unterschiedenem Alter beschrieben, darüber **Dilherr** eine besondere Disputation de moribus aetatum tom. II. disput. academic. p. 127. geschrieben, wobey auch noch zu lesen sind **Scipio Claramontius** de conjectandis cuiusque moribus lib. 2. cap. 8. sqq. **Barclajus** in icone animorum cap. 1. **Vincentius Placcius** in promtuar. inuent. orat. promt. 3. part. 2. tit. 6. **Fridericus Rappoldus** über die angeführten Worte des **Horatii**, **Buddeus** in elem. phil. pract. part. 1. cap. 2. sect. 3. §. 19. sqq. Unter den Werken des **Aristotelis**, die man parua naturalia nennet, ist auch eine Schrift de iuuentute et senectute, vita et morte, worüber unter den Griechen **Mich. Ephesius** scholia geschrieben. Von dem **Cicerone** haben wir eine besondere Schrift de senectute, welche **Theodorus Gaza** ins griechische gebracht, und worinnen er als ein Heyde sehr wohl urtheilet. Von den Neuern führet man an **Lädum** de colenda senectutis praerogatiua, und **Erasmus** hat de incommodo senectutis geschrieben. Eine sehr artige Beschreibung von dem verlebten Alter hat **Salomon** in seinem Prediger cap. 12. [Die Pflichten des Menschen in seinem verschiedenen Alter hat **G. F. Meier** in der philos. Sittenlehre T. 5. §. 1068. ausgeführt. Was in dem Jünglingsalter zu beobachten sey, davon siehe am angeführten Ort §. 1075 - 1080. Was in dem männlichen §. 1082. was in dem hohen Alter §. 1083 - 1086. Diesen Betrachtungen hängt er §. 1087. eine allgemeine über alle Alter des menschlichen Lebens an.]

Alteration,

Wird in der Physic diejenige Art der Veränderung natürlicher Körper genennet, wenn sie in Ansehung ihrer Beschaffenheiten oder Qualitäten verändert werden, als wie die Luft, wenn sie bald kalt, bald warm, bald trocken, bald feucht ist; das Wasser, wenn es vorher kalt und nunmehro am Feuer warm wird. Man disputiret: ob bey der Alteration der Körper seine vorige Eigenschaft ablege und die neue annehme, oder ob das letztere ohne das erstere geschähe? wobey freylich die Sache darauf ankommt, ob die Eigenschaften wesentlich, oder außerwesentlich, bey welchen allerdings eine gänzliche Veränderung geschehen kann, welches wir täglich an unserm Leibe wahrnehmen. Sollte es aber scheinen, als gienge die Veränderung auch auf die wesentlichen Eigenschaften, als wenn das Wasser, welches man seinem Wesen nach für kalt hielte, warm würde; so verlieret der Körper nicht die Eigenschaft selbst, sondern es geschieht nur ein neuer Zusatz, wodurch er aus dem natürlichen Zustande in einen außernatürlichen versetzet wird, weswegen auch das warme Wasser wieder kalt werden kann, wie dieses mit mehrern bey jeglicher Art natürlicher Körper unter besondern Artikeln gezeiget worden.

Man braucht das Wort Alteration, Alteriren auch, wenn das menschliche Gemüth durch heftigen Zorn, großes Schrecken in eine außerordentliche Bewegung gebracht ist, dadurch zugleich die Glieder des Leibes in eine besondere Bewegung gesetzet worden.

[Alternativ,]

[Dieses Wort wird gebraucht, wenn von mehrern Fällen die Rede ist, da entweder der eine, oder der andere gesetzt werden muß. So sagt man, einer verspreche etwas *alternatiue*, wenn er bejahet, woferne er dies nicht leisten würde, so wolle er etwas anders thun oder leiden. Verschiedene halten den Eidschwur vor ein Alternativversprechen, so, daß der Sinn eines Eydes dieser wäre: Worferne ich dies oder jenes nicht thue, oder woferne dies nicht so ist, wie ich sage, so will ich mich der Rache Gottes und seiner Strafgerechtigkeit unterwerfen. Wie hiervon J. E. Gunnerus seine Erläuterungen und Anmerkungen über Daries Natur- und Volkerrecht §. 433. gelesen werden können. Andere aber leugnen dieses mit Grunde. Denn wie will ein ohnmächtiges Geschöpf sich der Strafgerechtigkeit Gottes unterwerfen? Hängt es denn von der Willkühr des Menschen ab, ob er sich der Macht und der Strafgerechtigkeit Gottes unterwerfen will?]

Alterthümer,

Die Wissenschaft, oder Lehre ... wird antiquaria genennet, und d... nennung entweder in weiterm ; o... germ Sinne genommen. Nach d... tern Bedeutung gehören die Ge... der Alten dahin; nach der erste... fasset sie ein weit mehreres in s... unter andern Sponius in prae... miscellanea eruditae antiqu. diese Wissenschaft archaeographian gen... und sie in acht Stücke getheilet, 1. numismatographia. 2. epigramma... phia. 3. architectonographia. 4. ... graphia. 5. glyptographia. 6. tor... tographia. 7. bibliographia. 8. a... graphia ist. Füglicher wird sie in... geöffneten Ritterplatz und zwar i... Antiquitätenzimmer p. 31. getheil... die nummariam, lapidariam, in das... le, und in die antiquariam mixtam. Münzwesen der Alten zu erkenne... zwar eine Sache, die in der Histori... Philologie einen Nutzen hat; abe... Zeit, Geld und Gedult erfordert ... hiervon der besondere Artikel von... Münzwissenschaft mit mehrern nach... hen ist.

Die lapidaria ist diejenige Wissens... vermöge deren man die in Steinen ... Metallen gegrabene Schriften auf... erkläret und beurtheilet. Sie wird ... daria genennet, weil der größte The... Inscriptionen in Marmor und a... Steinen zu finden ist; heißt aber ... epigraphice, und Sponius nenne... epigrammatographiam. Bey den In... ptionen muß man sich erst um deren ... halt bekümmern. Die Schriften, w... man vornehmlich in den Steinen ... Metallen zu betrachten hat, sind ... einerley Inhalts. Anfangs mag di... heime Theologie von den Egyptiern ... inn geschrieben, oder vielmehr in ... Sinnbildern verstecket worden seyn, ... auf man angefangen, die Gesetze, B... nisse und Rathschlüsse des Regim... darein zu verzeichnen. Die Bündni... Stein zu graben, war insonderheit ... den Griechen üblich, und was nur irg... denkwürdig war, solches mußte derge... aufgehoben werden, wie es denn en... dahin gerieth, daß auch die Gräber ... verstorbenen damit ausgezieret wur... Hierauf muß man die fürnehmsten ... cke der Inscriptionen in Obacht nehm... als erstlich die Materie, darinnen die ... scription gefunden wird; vors andere ... Klasse oder Zunft, darein sie muß ... zet werden; drittens die Figuren ... Bilder, damit sie ausgezieret ist; ... tens die Wörter, daraus sie bestehet; fünftens die kleinen Charactere, di... und wieder vorkommen. In dieser ... senschaft haben sich zwar die Ital...

übe gegeben; aber Gruterus,
us und Gudius sind unter den
en drey Männer, die allen an-
hierinnen den Preis streitig machen
, wobey man des Herrn Bur-
s Vorrede zu der neuen Edition
terischen Werks lesen kann. Der
, den man von dieser Wissenschaft
en hat, ist ein historischer und phi-
her. In Ansehung des erstern
ein Theologus, wenn er Lust hat,
ische Theologie und den Götzen-
der blinden Heyden zu untersuchen,
viele Gelegenheit antreffen; und
schickt man die Inscriptionen in der
gie brauchen könne, davon giebt
s ein Zeugniß. Denn wie er nach
kam, und selbige Stadt zwar vol-
erglauben; aber auch voller Welt-
fand, so war er bedacht, wie er
gelehrten Ohren etwas möchte vor-
gen, welches nicht nur Erbaulichkeit,
dern auch Aufmerksamkeit verursachte.
hero nahm er Gelegenheit, den Ein-
g seiner Rede von der Inscription ei-
Altars zu nehmen: Ich bin her-
chgegangen, sprach er, und habe
hen eure Gottesdienste, und fand
n Altar, darauf war geschrieben:
unbekannten Gott, Act. 17. v. 23.
einer Inscription kann ein Theologe
en, daß es falsch sey, als habe sich
Magus vor einen wahrhaften
bey den Römern ausgegeben, und
wegen eine Statue gesetzt wor-
Ein Juriste kann die Gesetze und
Einrichtung beschauen; die Bünd-
vieler mächtigen Häupter beob-
sein bürgerliches und allgemei-
echt mit raren Anmerkungen ver-
; die Curialien der griechischen
ischen Staaten, die gebräuchlichen
nien der alten Höfe, die Titel der
igen Kaiser bemerken. Ein Me-
at auch das Seinige zu erwarten,
kann unter andern aus Inscriptio-
rkennen, wie Robortellus fälsch-
hauptet, daß die Medici bey den
Römern leibeigene Knechte gewe-
ren. In der Philologie tragen die
Inscriptionen auch vieles bey, da
unter andern die Orthographie dar-
erläutern, und durch deren Behuf in
en die Gültigkeit der Wörter besser
ersuchen kann.

Die Wissenschaft der alten Gebräuche,
e man nur insgemein unter dem
en der Alterthümer oder Antiquitä-
fasset, kann in zwey Theile abgethei-
werden. In dem ersten kommen die
lichen, geistlichen und weltlichen Ge-
uche, sowohl zu Friedens- als Kriegs-
ten vor: in dem andern die Privatge-
uche, dahin man auch die Gebräuche,
die Alten studieret, rechnen könnte,
l doch dabey unmittelbar auf eines
jeden Privatnutzen gesehen wird, daß er gelehrt werde, und hernach durch die erlangte Geschicklichkeit, oder Gelehrsamkeit dem gemeinen Wesen und andern dienen möge. Beyde Arten von Gebräuchen kann man wieder nach den unterschiedenen Völkern betrachten, und unter andern die Aegyptische, Hebräische, Griechische, Römische, Deutsche u. s. w. untersuchen. Wie weit jemand hierinnen seinem Fleiß Gränzen zu setzen habe, solches ist aus dem Endzwecke, den er dabey hat, zu beurtheilen. Denn entweder läßt jemand diese Erkenntniß sein Hauptwerk seyn, und so hat er denn ein weites Feld für sich, darinnen er sich umsehen muß, das ist, er muß die Gebräuche verschiedener Völker zusammen nehmen, und nicht nur die bekannten und gemeinen; sondern auch die ganz besondern Gebräuche untersuchen; oder er braucht sie als ein nützliches Werkzeug in den höhern Wissenschaften, da sich unter andern ein Theologe sonderlich um die Hebräischen, ein Juriste um die Römischen bekümmert. Eine Nachricht von Büchern, so hier zu gebrauchen, findet man in des Labbe mantiss. antiq. suppellectil. **Morhofs** polyhistor. litterar. 1. 5. 2. **Struvens** biblioth. so dem syntagm. antiquitat. romanar. fürgesetzet ist, und insonderheit in des **Fabricii** bibliograph. antiquar. Der Nutzen, den die Erkenntniß der alten Gebräuche bey sich führet, bestehet darinnen, daß wir theils in denselben Exempel der Klugheit und Thorheit erblicken; theils die Schriften der Alten, worinnen sie nicht nur selbst, sondern auch Redensarten, die daher verblümter Weise genommen sind, häufig fürkommen, desto eher verstehen.

Zu der antiquaria mixta gehören die Sinnbilder der alten Egyptier, die geschnittenen Steine, die so genannte Musivarbeit und dergleichen. In der Hochachtung dieser Antiquitäten-Wissenschaften thun einige der Sache zu viel, und suchen in der Erkenntniß derselben eine besondere Weisheit; conf. **Menckens** declamat. de charlatan. eruditor. pag. 58. edit. 3. begehen auch dabey diese Schwachheit, daß sie die Gewohnheiten ihres Vaterlandes nicht achten, und sich lieber um das alte Rom und Griechenland bekümmern; einige aber zu wenig, welche sie schlechterdings vor Pedantereyen achten, und sie vor fruchtlose Sachen ansehen. Gleichwie aber beyde Partheyen sich in ihren Urtheilen verstossen; also handeln diejenigen, so in der Mittelstraße bleiben, am vernünftigsten.

Ambassadeurs,

Heißen die Botschafter, welche Könige, Fürsten, oder Souveraine an einen andern

dern in wichtigen Sachen abschicken, und zwar mit einem Range und charactere repraesentativo. Mit den Envoyés, oder Abgesandten, welche ohne charactere repraesentativo geschicket werden, kommen sie in Ansehung ihres Endzwecks und der Rechte, so den Botschaftern zukommen, überein; wegen des Characters aber, und des daraus fließenden Ceremoniels sind sie von jenen unterschieden. Der Character eines Ambassadeurs bestehet darinnen, daß er eben so, als wenn sein Principal selbsten käme, an- und aufzunehmen ist, und ihm frey stehen soll, sich aller seinem Principal zustehenden Prärogativen und Gerechtsamkeiten zu brauchen. So groß aber diese Würde an sich selbsten seyn mag, so ist sie doch nicht in allen Stücken dem Original gleich, weil ein Souverain, wenn er selbst in Person zu einem seines gleichen kommt, mit einem viel größern Ceremoniel und Tractament, als sein Ambassadeur, empfangen wird. Aus diesem Character entstehet das große Ceremoniel, daß man einen Ambassadeur mit großer Ehrenbezeigung annimmt, welche man den Envoyés verweigert; u. dahin rechnet man des Ambassadeurs öffentlichen solennen Einzug an demjenigen Orte, wo er von seinem Principal hingesendet worden; die Abholung zu der Audienz, welche geschicht, wenn sich ein Ambassadeur an dem Hofe eines Souverains befindet; die Behauptung seines Rangs, daß er überhaupt keinem Envoyé, wenn auch gleich dieser von einem größern Principal abgeordnet wäre, und ins besondere keinem Ambassadeur, mit welchem er Competenz hat, auch keinem Prinzen, der in Person gegenwärtig, er sey dann ein Königlicher unmündiger Pupill, welchem die Regierung gebühret, weiche; ingleichen die Ansage bey andern Ambassadeurs und Envoyés; die Empfangung des Visit abstattenden Ambassadeurs; der Titul Excellenz. Aus eben dem Character fließet auch der Pracht, welchen der Ambassadeur in seiner Logirung, Tafel, Bedienung mit Aufwendung vieler Kosten zeiget. Die Botschafter sind entweder ordentliche, die nur zum äußerlichen Pracht und Unterhaltung beständiger guter Freundschaft geschicket werden; oder außerordentliche, die man um Frieden, Vermählungen, Allianzen zu schliessen, Condolenzen, Glückwünsche abzustatten, absendet, mit dem Befehl, daß sie nach vollbrachter Verrichtung wieder nach Hause kehren sollten, da die ordentlichen sich so lange an einem Ort aufhalten, bis sie wieder zurück gerufen werden. Der Hauptsache nach, was den Character betrift, sind sie von einander nicht unterschieden, doch werden die leztern vor den erstern mit mehrern Ehrenbezeigungen angenommen, führen sich auch prächtiger

auf, s. Stiev in dem Europäische[n] ceremoniel part. 3. cap. 1. 3. W[as] ein Botschafter auszuführen habe, Wicqvefort in seinem Ambassade[ur] Callier de la maniere de negocier a[vec les] souverains cap. 6. Bey der Lehre v[on Ge]sandten in dem so genannten Völk[errecht] wird ihrer gedacht. [Bey der W[...]denheit der Gesandten kommt viel an, daß man die Abtheilung na[ch] verschiedenen Beziehungen einricht[et.] Gesandter überhaupt ist derjenige, [wel]cher von einem Volk, Staat, od[er des]sen Regenten an ein ander Volk od[er des]sen Regenten gesendet wird, um [ge]wisse Geschäfte Unterhandlung zu p[flegen.] Er wird 1) in Beziehung auf die [Würde,] die ihm zukommt, betrachtet, un[d als]denn hat er entweder das Vorrangs[- und] Vortrittsrecht (ius praecedentiae,) w[elches] demjenigen Staat zukommt, von w[elchem] er gesandt worden; oder aber er is[t eines] solchen Ranges beraubt. Jener w[ird] Gesandte vom ersten Range (L[egatus] primi ordinis, Legatus cum charact[ere re]praesentativo, ferner Ambassadeur; [die]ser aber der Gesande vom zweyten [Ran]ge (oder Missus, Nuntius, Envoyé, [Bot]schafter) genennet. 2) In Ansehu[ng der] ihm aufgetragenen Gewalt. Da er [theils] eine volle Macht und Gewalt zu h[andeln] (mandatum cum libera, scilicet pot[estate]) besitzen kann, theils aber auch [einge]schränkt seyn kann. Der erstere wi[rd] Plenipotentiär, der leztere abe[r ein] eingeschränkter Gesandter (Legat[us] strictus) genennet. 3) In Rücksich[t auf] die öffentlichen Geschäfte, die er a[uszu]richten hat. Er kann nämlich ge[sendet] werden, die öffentlichen Geschäfte [des] Volks und Regentens überhaupt z[u be]sorgen; es ist aber auch möglich, da[ß ihm] nur die Verrichtung eines einzigen [Ge]schäftes aufgetragen werde. Jener [heißt] ein ordentlicher Gesandter (Le[gatus] ordinarius, perpetuus, Resident;) [dieser] aber ein außerordentlicher (tem[pora]rius) genennet. Da nun diese Fälle [der] Gesandten in verschiedener Absicht [vor]handen sind, so können solche nach [den] Regeln der Vernunftlehre zusammen[ge]sezt werden, also, und dergestalt, da[ß ein] Gesandter vom ersten Range zu gle[icher] Zeit auch ein Plenipotentiär und a[ußer]ordentlicher seyn kann. Es ist aber [auch] möglich, daß der Gesandte vom e[rsten] Range ein eingeschränkter und au[ßeror]dentlicher sey u. s. w. Siehe Darie[s via] ad veritatem §. 335 - 343. Sonst verd[ient] in der Lehre von Gesandten oder A[bge]sandten gelesen zu werden. Hr. [v.] Real in der Staatskunst. Tom. V. [S.] 28. ff. Tom. VI. S. 455. f. Freyh. [v.] Bielefeld in dem Lehrbegriff der Sta[ats]kunst Tom. II. S. 305-413. Tom. III. [S.] 246. ff. 904. 897. 905. Scheidema[ntel]

in dem Staatsrecht. Mehreres siehe unter den Artikeln: **Ceremoniel, Etiquette, Gesandter.**]

Amethist,

Ist ein edler Stein, der, wenn er in Kanten geschliffen wird, hell spielet; ist er aber allein poliret, und platt geschliffen, scheinet er etwas dunkel, und wird an Schönheit nächst dem Smaragd geschätzet. [Feine blaue giebt es in Schottland. Sie sind eigentlich dunkel purpurfarbigt, durchsichtig und feurig. Siehe des hamb. Mag. 3 B. S. 641. f.] Die Amethysten kommen aus Orient, aus Indien, Arabien, Armenien, und sind meistens violbraun, wiewohl die bessen eine pfirsiche Farbe haben. Weil dieser Stein an der Härte dem Diamant gar nahe kömmt, und ein gleiches Wasser hat, so wird er oft durch Kunst auf die Art, wie der Sapphir weiß gemacht und vor Diamant verkeuft. Einige wollen ihm die Kraft beylegen, daß er einen von der Trunkenheit frey halten könnte; können aber ihr Vorgeben durch keine Probe beweisen, s. de **Boot** in historia gemmarum et lapidum, und **Nicols** Beschreibung der Edelgesteine. [Es gehören die Schriften hieher, die ich bey dem Artikel: **Achat** angeführet habe. Siehe auch **Edelgesteine.**]

[Amianth,

siehe Steine.]

Amnestie,

Ist ein griechisch Wort und so viel, als oblivio, dem Gebrauch aber nach, verstehet man dadurch eine Vergessung aller auf beyden Theilen geschehenen Beleidigungen, welche man in gänzliche und beständige Vergessenheit stellen will. Es wird dieses Wort sonderlich in Friedensschlüssen gebraucht, daß alles, was auf beyden Seiten im Kriege widriges vorgegangen, völlig sollte aufgehoben seyn, daß kein Theil an dem andern sich zu erholen, noch viel weniger zu rächen sollte befugt seyn, welches bey der Materie vom Frieden in dem Völkerrechte fürkommt. Man theilet sie in eine allgemeine, welche sich auf alle Personen und Ursachen der Feindseligkeit erstrecket, und in eine besondere, die nur in Ansehen gewisser Personen und Sachen statt haben soll, s. **Stryck** de iure sens. diss. 9. cap. 5. n. 10. sq. **Cocceium** de postlimin. in pac. et amnest. sect. 4. Niemand kann eine Amnestie aufrichten, als wer das Recht, Krieg zu führen, Frieden zu schließen, Gesetze zu geben, vermöge der Majestät hat. Sie hat ihren Ursprung von einem Gesetze, welches der Athenienser Thrasybulus, nachdem er die Tyrannen aus seinem Vaterlande vertrieben, eingeführet, und dadurch die Stadt wieder in Ruhe gesetzet hat, wie aus dem **Nepote** vit. Thrasyb. cap. 3. zu sehen, der es legem obliuionis nennet, davon man **Willenberg** in sicilim. iur. gent. prudent. lib. 3. cap. 18. quaest. 6. 7. **Boxhorn** disput. de amnestia, **Boecler** tom. 1. dissert. acad. pag. 437. **Hertium** element. prud. ciuil. pag. 2. sect. 25. § 23. **Forstnerum** ad Tacit. annal. lib. 12. cap. 19. pag. 216. **Bosium** ad Nepot. Thrasybul. cap 3. **Berneggers** orat. de amnestia, **Glafey** in dem Vernunft- Völkerrecht lib. 6. pag. 206. seqq. nebst einigen andern lesen kann, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 286. angeführet werden. [Das Wort Amnestie wird auch gebraucht, wenn ein Landesherr den Aufrührern eines Staats Pardon oder Gnade wiederfahren läßt. Siehe des **Herrn von Real Staatskunst.** Tom. VI. S. 251-261.]

Amt,

Ist ein allgemeines Wort, womit man überhaupt eines seinen Stand und seine Lebensart, und die nach demselben ihm obliegenden Pflichten anzeiget. Die Aemter der Menschen können auf eine gedoppelte Art betrachtet werden, und zwar erstlich in Ansehung ihres Nutzens. Einige äußern sich durch solche Verrichtungen, deren Nutzen den Leuten alsofort unmittelbar in die Sinne fällt, und da eine große Menge von Leuten nach Erfordern ihres Gewerbes vonnöthen hat, sich solches Nutzens theilhaftig zu machen, und solcher gestalt die Dienste derer, die solche Aemter bekleiden, nicht entbehren kann. Andere hingegen beruhen auf solche Geschicklichkeiten, die ihren hohen Nutzen nicht so fort unmittelbar, sondern allererst durch eine langwierige Reihe von Folgerungen, so daraus fließen, zeigen. Die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit dieser Aemter leuchtet nicht so gleich einem jeden in die Augen, sondern wird nur von denen, die Verstand haben, erkannt, s. **Müller** über **Gracians Oracul** Max. 67. pag. 534. Hernach sind die Aemter in Ansehung der äußerlichen Macht und des Ansehens unterschieden, und können daher in privat- und öffentliche Aemter getheilet werden. Ein Privat-Amt kann dieses heißen, welches eines jeden Pflicht nach seinem Stand mit sich bringet, ohne eine äußerliche Autorität; ein öffentliches Amt aber ist, welchem eine besondere Autorität und Macht beygeleget ist, so billig geschehen müssen, indem diejenigen, die dem gemeinen Wesen in solchen Aemtern wichtige Dienste leisten sollen, dadurch eben in den Stand gesetzt

gesetzt werden müssen, es nicht ohne Effect zu thun, dergleichen Aemter Ehrenämter genennet werden, davon an seinem Ort gehandelt ist. [Die hieher gehörigen Schriften findet man unter dem Artikel: Beförderung.]

Amuletum,

Ist eigentlich ein lateinisches Wort, welches von amoliendo herkommt; daher auch einige lieber dasselbige schreiben und aussprechen amoletum. Man verstehet aber dadurch eine Materie, darauf sich gewisse Characteres, gewisse Bildungen und Figuren befinden, daß wenn man selbige äusserlich an den Hals hänge, oder sonst an dem Leibe trage, dadurch Krankheiten geheilet, der Leib gestärket, und andere besondere Wirkungen durch eine verborgene Kraft verursachet werden konnten. Von einigen will man fürgeben, daß sie vom Himmel gefallen; die meisten aber werden durch Kunst zubereitet, welche man in die grössere und kleinere eintheilet. Jene stellen zuweilen die Gestalt der unvernünftigen Thiere, auch eines Menschen entweder in einer völligen Statur, oder nach gewissen Theilen für; bey diesen aber, dazu man allerhand Arten von Metall, Steinen und andern Sachen brauchet, machet man gewisse Abbildungen von verschiedenen Dingen, von den Himmelszeichen, mancherley Characteres, und dergleichen. Sebastian Wirdig in medicina spirit. pag. 141. saget, man müsse die Kraft nicht in denen Characteren suchen; sondern in dem unter einer gewissen Constellation gegossenen Metall, wenn ein Planet in seinem Thron, das ist in seinem eigenen Hause oder Erhöhung sich befinde, dessen spiritus überaus geschickt und sehr stark sey, und in das Metall, so durch das Feuer seines eingepflanzten Geistes in etwas beraubet und lockerer worden, eindringen könne, also daß der Character nichts anders sey, als ein andeutendes Zeichen, welches Planeten spiritus am meisten wirke. Und daher sind noch viele mit ihren Gedanken kommen, daß die Characteres ihre Kraft von dem Einflusse der Sterne hätten, wie davon mit mehrern zu lesen Henrich Cornelius Agrippa in occulta philosophia, Webster in der Untersuchung der Hexerey cap. 17. nebst dem Paracelso in seinen Schriften hin und wieder, und Rogerio Bacone in epistola de mirabili potestate artis et naturae. Vernünftige Leute sehen dieses Zeug als was unvernünftiges und abergläubisches an, dahero es schon in der ersten Kirche verboten worden, wie aus dem canon. 36. concil. Laodicen. zu ersehen, welches auch durch die Gesetze der Kayser geschehen. Mehrers kann man überhaupt davon finden bey dem Kirchero tom. I. oedip. pag. 254. tom. 2. pa pag. 379. 383. 390. 395. part. 2. pag. Gaffarello in curiositatibus inau Paschio de inuentis nou-antiquis 395. nebst denen, die Fabricius ir bliographia antiquar. cap. 12. §. 5. p und Arpe de talismanib. et amuletis führen. D. Buddeus handelt dav thesibus de atheismo et superstit. pag. als einer Art des Aberglaubens. Des cob Wolfs scrutinium amuletorum dicum, so 1690. heraus gekommen, in den actis eruditorum 1690. pag. recensiret. [Carl Christ. Krause so de amuletis medicis cogitata non r enthält, giebt viel Erläuterung hierin

[Anagramma,]

[Ist eine Verwechselung oder Versetz der Buchstaben, eines Namens oder dern Worts, damit man durch solche V setzung einen gewissen verlangten S heraus bringe. So hat man ganz na lich aus der Frage, welche Pilatus Christum that, in der lateinischen Sp che ein Anagramma heraus gebra Denn die Frage ist: Quid est veri Was ist Wahrheit? Durch Versetz dieser Buchstaben kommt heraus: est qui adest, es ist der Mann, der geg wärtig ist. Auch über dem Mörder He richs des Dritten, Frère Iacques C mant ist folgendes Anagramma gema worden: C'est l'enfer qui m'a créé, Hölle ists, die mich gezeuget hat. sich betrachtet ist die Beschäftigung Anagrammenmacher ein Spielwerk, her Heinrich der Grosse einen solch der über seine Armuth klagte, ganz w antwortete: „Es wundert mich gar ni „daß ihr arm seyd, denn ihr treibt „armseliges Handwerk.“ Die Alten h ten inzwischen viel auf solche Spielwer und dachten daher auf Mittel, alle m liche Versetzungen eines Worts aus rechnen, oder Regeln zu bilden, nach w chen man alle mögliche Veränderung eines Worts bestimmen konnte, wov Casp. Knittel via regia ad omnes sci tias et artes seu ars vniuersalis etc. Nori bergae 1691. 12. gelesen werden kan Die Gelegenheit hierzu wird so erzehl Es hätten 12 Edelleute über eine Erbsch gestritten, endlich wäre man mit dem nen darinne übereingekommen, er sol die Erbschaft behalten, woferne er alle vielmal tractiren würde, als 12 Person verschiedentlich bey Tische sitzen konnt Wie nun derjenige, welcher den Vertr eingegangen, schon efte diese Person gespeißt hätte, so wäre ihm dadurch kenn bar worden, es sey unmöglich sein V sprechen zu erfüllen, weil sich die Za Zwölfe, 479001600 mal verändern las also hätte auch soviel mal das Tractame geschehen

geschehen müssen. Bey den verschiedenen [illegible] der Schlüsse braucht man auch diese Regeln der möglichen Veränderungen, um dadurch die Zahl derselben zu bestimmen. Wenn in ehemaligen Zeiten ein Prediger ein besonderes gekünsteltes Thema zu einer Leichen-Hochzeit- oder andern Gelegenheitspredigt erfinden wollte, so konnte er wohl den Namen des Verstorbenen, Verlobten u. s. w. durch Anagrammata zu versetzen, um zu sehen, was für einen Sinn das Glück darreichen möchte, kam nun ein schicklicher Verstand heraus, so mußte dies den Hauptinnhalt der Predigt abgeben, wobey jedoch gar oft viel [illegible] und spielendes, wie leicht zu erachten ist, heraus kam, der unnützen Verschwendung der Zeit bey solcher Arbeit nicht zu gedenken.]

Analoga,

Nennen die Aristoteliker in ihrer Logik bey der Lehre von den Antepradicamenten dasjenige, da gewisse Sachen, davon eine vortrefflicher, als die andere, zwar mit einerley Namen, aber in ungleicher Würde beleget werden, so daß die Benennung einer mehr, als der andern zukomme, z. E. das Wort Herr kommt sowohl dem Landesfürsten, als einem Hausvater [illegible] zu; doch im vornehmsten Verstande schicke sich dieser Name wohl vor den Fürsten, und in einem weit geringern gäbe man ihn dem Hausvater. Man pflegt drey Arten dieser Logischen Analogen zu setzen, als die

Analoga inaequalitatis, wenn zwischen den Sachen, so einerley Namen führten, eine solche Ungleichheit mit vorhanden, welche von beyderseits Wesen herrühret, z. E. das Wort anima käme dem innerlichen wirkenden Wesen der unvernünftigen Thiere, und der Menschen zu; doch sey zwischen der Seele einer Bestie und eines Menschen eine Ungleichheit, die von beyder Wesen käme, daß jene nur das Vermögen zu empfinden; diese aber auch zu urtheilen und nachzudenken habe.

Analoga attributionis, wenn zwischen den Dingen, denen man einerley Namen giebt, eine nicht so wohl wesentliche, als vielmehr zufällige Ungleichheit sey, daß eins von dem andern zufälliger Weise herrlicher und vortrefflicher, als das andere ist, wie man z. E. sagen könnte, daß das Wort animal ein solches analogum sey, so fern man es von allen lebenden Kreaturen braucht, da aber immer eine vor der andern in Ansehung ihrer zufälligen Eigenschaft einen Vorzug hat, und also in der Ordnung Stufenweise auf einander folgen.

Analoga proportionalitatis, da zwischen den Sachen, die man auf gleiche Weise benennet, nur in Ansehung der äußerlichen Proportion eine Gleichheit wäre, dergleichen Analogie zwischen den Gräten der Fische und Beinen der andern Thiere anzutreffen, daß was die Gräten bey den Fischen sind, das wären die Beine bey den andern Thieren.

Diese angegebene Erklärungen der dreyfachen Analogen scheinen einiger maßen deutlich zu seyn. Man findet in den Scholastischen Logiken noch andere, so aber dunkel sind, daß man über deren Verstand fast den Kopf zerbrechen möchte. Etliche theilen sie auch in analogantia, so die analogischen Wörter; und in analogata, so die Sachen, denen man die analogischen Terminos beyleget, conf. Scherzer in manuali philosoph. pag. 18. Micrälium in lexic. philosophic. pag. 99. Chauvin in lexic. philos. pag. 40. edit. 2. Lange in nucleo logic. Weisian. cap. 3. pag. 37. und in additam. 476. nebst den häufigen aristotelischen Logiken. In dem Artikel Terminus haben wir angemerkt, daß der Unterschied, den die Scholastici zwischen den Univocis und Analogis setzen, nichts heiße.

Analytik,

Ist ein griechisches Wort, womit die peripatetischen Philosophen denjenigen Theil ihrer Logik, welcher vom Syllogismo und der Demonstration handelt, benennen, gleichwie die Dialectic die Lehre von der Wahrscheinlichkeit vorträgt. Vom Aristotele selbst haben wir zwey Bücher ἀναλυτικῶν προτέρων, und zwey ὑστέρων, es merket aber der Galenus de libr. propriis tom. 4. p. 367. an, daß der wahre und alte Titel der analyticorum priorum περὶ συλλογισμοῦ gewesen, und die posteriora die Ueberschrift περὶ ἀποδείξεως, de demonstratione gehabt hätten. Petitus lib. 2. cap. 2. obseruat. p. 175. will erweisen, daß die Analytic, deren Aristoteles lib. 6. cap. 3. ad Nicomach. gedenket, von der, die noch vorhanden, unterschieden, davon mit mehrern Philoponus in 1. analyt. Voßius de natura et constitutione logicae cap. 12. Neldelius in institut. de vsu org. Aristotelic. p. 2. c. 3. Fabricius in biblioth. graeca lib. 3. c. 6. nebst dem, was wir ohnlängst in der historia logicae p. 704. sqq. und anderswo parergor. academic. davon gesagt, zu lesen sind.

Analytische Methode,

Diese Methode hat ihren Beynahmen von dem griechischen Worte ἀναλύειν, resoluere, daher sie auch im lateinischen methodus resoluens, resolutiua genennet wird

wird, wiewohl die gewöhnliche Bedeutung mit dieser Etymologie nicht übereinkommt. Denn man verstehet insgemein dadurch diejenige Ordnung in der Erkenntniß und Vorstellung der Wahrheit, da man von dem besondern auf das allgemeine, von den Schlüssen auf die Principia komme, oder wie die Peripatetici reden, da man von dem Endzweck zu den Mitteln schreite, als welche sich einbilden, daß diese Methode nur in den practischen Disciplinen, wie die synthetische in den theoretischen statt habe, conf. Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 18. Keckermann in systemat. logic. l. 3. c. 27. Jacobi Thomasii erotemat. logic. c. 53. Die neueren Logici haben sie von den scholastischen Unreinigkeiten zu saubern gesucht, und allerhand Regeln, die man bey deren Gebrauch zu beobachten, vorgeschrieben, s. Clericum in logic. part. 3. cap. 1. sqq. Buddeum in philos. instrum. part. 1. cap. 4. §. 24. sqq. Gundling in via ad veritatem part. 1. p. 91. sqq. und in was für Gestalt solche die Mathematici eingekleidet, solches findet man in ihren Schriften. Die Historie davon haben wir in historia logic. lib. 11. cap. 2. §. 48. sqq. p. 812. parergor. academ. vorgetragen. Unserm Bdünken nach brauchet man diese Methode entweder bey der Meditation, oder Vorstellung der Wahrheit, welche entweder ganz gewiß, oder wahrscheinlich ist, die nach eben der Art, wie sie meditiret worden, andern kann fürgeleget werden, weswegen das Hauptwerk auf die Meditation ankommt. Meditiren wir aber, oder es ist unser Verstand um die Erkänntniß des wahren und falschen beschäftigt, so kann dieses auf zweyerley Weise geschehen, theils daß wir die Wahrheit empfinden, dahin die synthetische Methode gehöret, theils die Wahrheiten prüfen, welches nach der analytischen Methode und zwar auf zweyerley Weise geschieht, daß wir entweder etwas billigen, und beweisen, oder etwas nicht billigen und widerlegen, und wie man in der synthetischen Art von oben herunter geht, also geht man man in der analytischen von unten hinauf, welches aus dem Artikel von der synthetischen Methode mit mehrern zu ersehen. [Das Wort analytisch kommt von Analysis, welches eine Zugliederung, Zerreißung, Niederreißung anzeigt; so wie synthetisch von synthesis, Zusammensetzung, Aufbauung hergeleitet wird. Wenn man nun ein Haus niederreißet, so pflegt man von dem Dach, als dem letzten Stück des Hauses den Anfang zu machen, und gehet stufenweise weiter bis zum Fundament und Grunde des Gebäudes. Daher bestehet die analytische Methode darinnen, daß man seine Betrachtung von dem Schlußsatz oder Conclusion anfängt, und bis zu den letzten Gründen oder Fun[damenten] menten fortschreitet. Bey Aufbau[ung] eines Hauses aber, legt man erst d[en] Grund und das Fundament, und ge[ht] stufenweise weiter zum ersten, zwe[yten] dritten Stockwerke, bis man auf [das] Ende, oder das Dach kommt. Eben [so] verfähret man in der synthetischen M[e]thode, da man von den ersten Gründ[en] seine Meditation anfängt, und so fo[rt] gehet, bis man das Ende oder die C[on]clusion herausgebracht hat.]

Anarchie,

Heißt in der Politic ein solcher Sta[at] oder Regiment, da niemand weiß, [wer] Koch und Kellner ist, und da endlich e[in] Monarch kommen muß, welcher den u[n]ordentlichen Leuten etwas bessers in d[ie] Köpfe bringen kann, bey welcher V[er]wirrung eine Stadt wieder in den n[a]türlichen Stand gesetzet wird, s. Bo[...] introd. in not. rerumpublic. cap. 14. §. [...] p. 110. Reinhards theatr. prudent. e[le]gant. II. 2. p. 510. und Hertii elemen[t.] prud. ciuil. part. 1. sect. 12. §. 23. [p.] 263. [Wenn mehrere Familien sich [zu]sammen in eine gleiche Gesellschaft beg[e]ben, um ihr Wohl gemeinschaftlich [zu] befördern, so nennet man dies eigentl[ich] eine Anarchie. Es befindet sich demna[ch] in einer solchen Anarchie kein gemei[n]schaftlicher Regent oder Oberhaupt. J[e]doch kann ein Director, ein Präses dab[ey] seyn, welcher den Vortrag hat, ob [er] schon nicht herrschen oder mit Gewa[lt] etwas veranstalten darf. Wenn wir nic[ht] sagen müßten, so viel Köpfe, so vi[el] Sinne, und die Menschen immer ve[r]nünftigen Vorstellungen Gehör gäbe[n,] so ließe sich eine Anarchie ohne Verwi[r]rung und Unordnung gedenken, da ab[er] dieses nur ein frommer Wunsch ist, [so] tadelt mit Recht die Staatskundige ei[ne] solche Gesellschaft. Siehe von Re[...] Staatskunst. 1 Theil. S. 193. 363.]

Anatomie,

Ist eigentlich ein Griechisches Wo[rt] und bedeutet sowohl die Zergliederu[ng] selbst: als die Kunst, oder die Lehre, w[el]che weiset, wie die Zergliederung an[zu]stellen sey. Man nimmt dasselbe in we[i]term und engerm Verstande. Nach [je]nem beziehet sichs überhaupt auf die Ze[r]gliederung der unterschiedenen The[ile] eines Körpers, und wird auch von lebl[o]sen Sachen gebrauchet, wie Malpighi[us] und Nehemias Grew anatomen plan[ta]rum geschrieben. [Es wird auch in ve[r]blümtem Verstande gebraucht und dadur[ch] eine genaue Untersuchung und Untersche[i]dung des verschiedenen ausgedrückt, z. [B.] wenn man sagt, wir wollen diese Lehr[e] diese[...]

diesen Satz anatomiren.] In engerm Sinne aber geht es nur auf die Körper der lebhaften Geschöpfe, das ist der Menschen und der unvernünftigen Thiere, welche letztere man auch lebendig zur Anatomie nimmt; die erstern aber ordentlich, wenn sie entweder eines gewaltsamen, oder natürlichen Todes an gewissen Krankheiten verstorben sind. Bey solchen Zergliederungen zeiget man nur entweder der verschiedenen Theile äußerliche und innerliche Anzahl, Gestalt, Lage, Connexion und Gemeinschaft, die sie unter einander haben; oder macht dabey zugleich allerhand Anmerkungen, sowohl physische, als medicinische, auch wohl moralische, welche insonderheit auf die Allmacht und Weisheit des Schöpfers gehen, daher man vielleicht die Anatomie nicht unfüglich in anatomiam nudam und pragmaticam eintheilen könnte, davon die letztere der erstern weit vorzuziehen wäre. Andere theilen sie in anatomiam physicam und medicam. [Die künstliche Zergliederung der Thiere, in so fern sie zur Erleiterung der Anatomie des menschlichen Körpers dient, heißt anatomia comparativa, Zootomia.

Da die Anatomie sich mit allen Theilen des animalischen und menschlichen Körpers beschäftiget, dieselben aber unterschiedener Art sind: so hat man die mancherley Untersuchung derselben von einander getrennet und sind daher verschiedene Theile der Anatomie entstanden. Man heißt die Betrachtung der Knochen Osteologie, die Untersuchung der Muskeln Myologie, der Bänder, wodurch die Knochen und einige andere Theile zusammengehalten und verbunden werden, Syndesmologie. Die Untersuchung und Beschreibung der Eingeweide und innern Theile des Körpers heißt Splanchnologie, der Nerven Nevrologie, der Puls- und Blutadern Angiologie und der Drüsen Adenologie. Die Untersuchung der innern Theile des Kopfs wird zwar gewöhnlich zur Splanchnologie gerechnet, doch heißt auch deren künstliche Zerlegung insbesondere Cephalotomie. Die Geschicklichkeit getrocknete Knochen gehörig zusammen zu fügen und ein Gerippe daraus zu machen, wird Sceletopoeia genannt. Hieher gehöret auch die Kunst die Gefäße auszuspritzen, die Körper zu balsamiren und entweder ganze Körper oder einzelne Theile derselben vor der Fäulniß zu bewahren, woher die pollinctura und die Geschicklichkeit, anatomische Präparata zu verfertigen und vor dem Verderben zu erhalten, entstanden ist.]

Es ist diese Kunst zu den ältern und neuern Zeiten hochgeachtet, und sonderlich zu den letztern sehr verbessert worden. Man hat ehe angefangen, die Thiere zu zergliedern, als die Menschen. Der erste, der in diesem Stücke was geschrieben, ist Hippocrates, welchem Democritus und Aristoteles folgten: und die erstern, die die menschlichen Körper, und zwar lebendige, zu anatomiren angefangen, sollen Herophilus und Erasistratus gewesen seyn [Erasistratus von Julis aus der Insel Cea, des Königs Seleuci Nicatoris Arzt, soll unter den Griechen benebst dem Herophilo lebendige Missethäter zuerst anatomirt haben, deswegen ihn Tertullianus den Schlächter oder Fleischer nennet.] Wenn es wahr ist, was König in seiner biblioth. veteri et noua. p. 398. vorgiebt, daß der Herophilus in der 52sten Olympiade gelebet, so müßte er wenigstens 100 Jahr älter, als der Hippocrates gewesen seyn; allein Plinius lib. 29 cap. 1. giebt eine andere Lebenszeit an, und le Clerc hat in seiner histoire de la medecine part. 2. lib. 1. cap. 6. dargethan, daß er wenigstens 150 Jahr nach dem Hippocrate gelebet habe; [und behauptet daher, so wie J. H. Schulz in histor. med. period. 1. sect. III. cap. 2. §. 8. p. 225. daß Hippocrates in der Anatomie menschlicher Körper unerfahren gewesen sey. Alb. v. Haller hingegen vertheidiget in einem zu Götting. 1737. 4. gedruckten Programmate, das auch in oper. min. Tom. III. p. 268. stehet, die gegenseitige Meynung.] Nach diesen waren bis auf die Zeiten Galeni sehr wenige, die darinnen was verstunden und sich darauf legten; Galenus aber nahm sich der Sache wieder eifrig an, und obschon einige fürgegeben, er habe alles, was er davon hinterlassen, aus dem Herophilo genommen, und über dies nur die Körper der Thiere zergliedert, wie Andreas Vesalius wider ihn erinnert: so zeigen doch andere, daß ihm darinnen zu viel geschehe, indem wenigstens aus seinen Schriften, sonderlich lib. 6. cap. 4. de vsu partium corporis humani abzunehmen ist, daß er auch menschliche Körper zergliedert habe. Nach dem Galeno waren wenige unter den griechischen Medicis, die sich groß um diese Kunst bekümmerten, und wenn sie was fürnahmen, liessen sie es bey dem, was Galenus gethan, bewenden; so nahmen auch die arabischen Medici darinnen nichts für, und es trat eine Zeit von viel hundert Jahren ein, da diese Kunst gleichsam in Vergessenheit gestellet wurde, und ob man gleich in dem funfzehnten Seculo wieder bemühet war, die gefallene Anatomie in die Höhe zu bringen; so ist doch dieser Zergliederer Bemühen gegen dem, was in dem letztverwichenen Jahrhunderte geschehen ist, fast für nichts zu achten. [Was die Alten in der Anatomie geleistet haben, hat Phil. Jac. Hartmann in dreyen exercitationibus. 1. de originibus anatomiae

tomiae; 2 de iis, quae contra penitiam veterum anatomicam in genere, 3) in specie afferuntur, umständlich dargethan, welche nebst J. H. Schulzes 2 Disputationen de historia anatomiae, Ernst Gottfr. Aurella in Berlin 1754. 8. unter dem Titul fasciculus differt ad historiam medicam speciatim anatomes spectantium zusammen drucken lassen.] Es hat der Herr Andreas Ottomar Goelicke Anno 1713. herausgegeben historiam anatomiae nouam aeque ac antiquam, darinnen er nach der Ordnung der unterschiedenen Nationen eine zwar kurze, doch feine Nachricht von den anatomischen Scribenten gegeben, [so nachher viel vermehrter zu Fr. a. d. Oder 1738. 4. unter dem Titul introductio in historiam litterariam anatomes etc. wieder aufgelegt worden ist.] Und der Herr Douglas hat in seinem specimine bibliographiae anatomicae die anatomischen Schriften von Hippocratis Zeiten an bis auf den Harveum auf das fleißigste erzehlet; [weit vollständiger noch haben diese Materie Ant. Portal in Histoire de l'anatomie et de la chirurgie Tom. I-VI. in Paris 1770. 12. und Alb. v. Haller in bibliotheca anatomica Tom. I. II. Zürch 1774. 4. abgehandelt. Doch will man erstern, bey seinen wirklichen Verdiensten in dieser Materie, nicht von aller Partheylichkeit und einigen Unrichtigkeiten frey sprechen. Letzterer hat im ersten Theile die anatomischen Schriften, so vor dem Anfang des jetzigen Jahrhunderts erschienen sind, angeführt, ihren Innhalt kurz oder vollständig angezeigt und genau geprüft und beurtheilet. Der zweyte Theil enthält die Schriften der folgenden Zeit.] Reimann aber in der Einleitung in die hist. litter. der Teutschen, part. 3. sect. 4. p. 663. berühret kurz, was die Teutschen darinnen gethan, [dem noch J. A. Schmidtii Rede de Germanorum meritis in anatomen beyzufügen ist.] Und Pasche de inuentis nou-antiquis cap. 6. §. 15. p. 348. zeiget das Alterthum dieser Kunst. Wenn man sich eine genaue Historie der Anatomie machen will, so muß man die anatomischen Erfindungen und Schriften aus einander setzen. Bey den Erfindungen zeigt man nach der Ordnung der unterschiedenen Theile des Körpers, was von Zeiten zu Zeiten einer nach dem andern entdecket und erfunden. So hat Caspar Asellius die Milchadern; Harväus den Umlauf des Geblüts; Joh. Pecquettus das receptaculum chyli und die ductus thoracicos: Bartholinus die Wasseradern; Virsungus den ductum pancreaticum gefunden. Laurentius Heister hat Anno 1720. zu Helmstädt ein programma de inuentis anatomicis huius seculi geschrieben, und wenn man auf solche Weise die Sache untersuchte, so bekäme man eine rechte Historie der Wissenschaft. Bey den anatomischen Schriften kann man auch gewisse Classen machen; und werden sich deren am besten sechse bestimmen lassen. Die erste soll solche Schriften enthalten, die Anweisung geben, wie und unter welchen Handgriffen sich der menschliche Körper am besten zergliedern und zu Erlangung anatomischer Kenntnisse am bequemsten behandeln lasse. Zur zweyten können diejenigen Bücher gerechnet werden, welche zur ganzen Anatomie vorzüglich gute Kupfer und Abbildungen der Theile anatomirter Körper darstellen, aus denen man sich einen deutlichen und richtigen Begrif derselben verschaffen kann. Die dritte werden ein vollständige anatomische Systemata und Compendia ausmachen. Da aber auch vielen nur einzelne Disciplinen der Anatomie oder gar nur einzelne Theile des menschlichen Körpers mit besonderer Sorgfalt beschrieben und in Abbildungen dargestellet worden sind, so kann man diese zur vierten Classe rechnen. Zur fünften gehören dann die, so von anatome practica oder pathologica geschrieben; und die sechste soll die vornehmste Zootomicos enthalten.

Außer dem Unterricht, geschickt zu anatomiren und außer denen dabey anzuwendenden Handgriffen, so hin und wieder in anatomischen Schriften gelegentlich vorkommen, hat ins besondere Michael Leyser im cultro anatomico. Leiden. 1726. 8. und J. Fr. Cassebohm Methodo secandi oder Anweisung zur anatom. Zergliederung des menschlichen Körpers. Berlin. 1746. 8. und Sue in Anthropotomie, ou l'art d'injecter et d'embaumer et de conserver les parties du corps humain, Paris 1765. 12. gehandelt. Wie das Ausspritzen der Adern geschehen müsse, hat schon vorher Alex. Monro in den Edinburg. Medical essays Vol. p. 94-111. und in der teutschen Uebersetzung, so in Altenburg 1749. 8. heraus gekommen ist, im 1 Bande p. 119-14 gezeiget. Diese Abhandlung ist von C. Fr. Bonegarde ins lateinische übersetzt und mit Noten bereichert worden. Leid. 1741. 8. Im Stralsundischen Magazin, im 3 Stück 1 Bandes S. 210. steht eine Abhandlung von der Kunst, die Blutgefäße des menschlichen Körpers, mit einer geschickten Ausspritzung angefüllet sind, durch das Beizen auszuarbeiten. Von der Jejectionsmasse handelt G. Thiesen in einer disp. de materia cerea eiusq. anatomica injectione. Königsberg. 1731. Man hat auch zu geschickter Untersuchung und Zergliederung einzelner Theile des Körpers Anweisung. So hat Cassebohm einen methodum secandi et contemplandi viscera und einen and-

Sec.

secandi musculus, beyde sowohl teutsch als lateinisch in Halle 1740. 8. herausgegeben. Das Gehirn geschickt zu zerlegen zeigt J. E. Hebenstreit in einem progr. Leipz. 1739. 4. Die Knochen weiß und zu Verfertigung trockner Skelete geschickt zu machen, zeigt Sim. Pauli in einem Brief an Bartholinum, so in Copenhagen 1673. 4. herausgekommen ist. Die Kunst Skelete zu verfertigen lehrt Gottfr. Mettius in disp. de construendo sceleto und J. H. Kimphof in disp. de optima ossium in sceleto artificiose iungendorum ratione. Erfurt. 1749. 4. ingleichen Büffon in seiner histoire naturelle Tom. III. Auch verdienet C. August von Bergen methodus cranii ossa dissuendi, Frankf. an der Oder. 1731. angemerkt zu werden.

Zur zweyten Classe anatomischer Bücher, welche über sämtliche oder doch viele Theile der Anatomie gute Abbildungen enthalten, gehören C. Stephan de dissectione part. c. h. Paris 1545. fol. und französisch ebendas. 1546. fol. Andr. Vesalius, de h. c. fabrica, Basel 1542. 1555. und dessen op. omnia. Leiden 1725. fol. Gottfr. Bidloo anatomia c. h. Amsterd. 1685. fol. und eben diese Kupfer mit einer durch Willh. Cowper mit Zusätzen vermehrten neuen Ausgabe Oxford. 1697. fol. und noch einer neuern durch B. S. Albinus Leiden. 1737. fol. Barth. Eustachii tabulae anatomicae cum notis Lancisii Rom. 1714. fol. Amst. 1720. fol. ingleichen c. explicatione B. S. Albini Leiden. 1744. fol. Friedr. Ruysch opera omnia. Tom. I. II. III. Amst. 1721. 4. Duverney oeuvres anatomiques T. I. II. Par. 1761. 4.

Unter die anatomischen Systemata und Beschreibungen sämtlicher Theile des menschlichen Körpers, die wir zur dritten Classe anatomischer Schriften rechnen, verdient von den Aeltern Joh. Riolan, Stephan Blankard, Thomas Bartholin, Phil. Verheyen, von den neuern Lorenz Heister compend. anat. Nürnberg. 1741. 8. J. Benign. Winslow exposition anatomique de la structure du corps hum. Paris. 1732. 4. und eine neue vermehrtere Edition Par. 1766. in 4 Bänden. 12. oder die deutsche Uebersetzung der erstern. Berlin. 1733. 8. Jos. Lieutaud essais anatomiques, contenant l'histoire extracte de toutes les parties, qui composent le corps de l' homme. Par. 1766. 8. Joh. Palfin anatomie chirurgicale par M. Boudon. T. I. II. Paris. 1734. und deren Uebersetzung. Nürnberg. 1762. gerechnet zu werden.

Zur vierten Klasse gehören diejenigen, welche nur einzelne Theile der Anatomie oder des menschlichen Körpers genau beschrieben und mit Abbildungen erläutert oder verschiedene anatomische Beobachtungen gesammlet und herausgegeben haben. So hat in Ansehung des erstern S. Scharschmidt von einem jeden Theile der Anatomie kurze Tabellen in Berlin heraus gegeben, so verschiedene mal wieder aufgeleget worden. Ueber die Knochen d. m. C. hat man außer des B. S. Albini Abhandlung de ossibus c. h. Leiden. 1728. 8. Wien. 1757. 8. und ebendesselben de sceleto humano liber. Leiden. 1762. 4. ingleichen des Alex. Monro's anatomy of human bones. Edinb. 1741. 1758. und deutsch von C. C. Krausen 1761. 8. ferner des Bertin traité d'osteologie. Tom. I - IV. Paris. 1754. 12. auch sehr große und theure Werke: als des Wilh. Cheselden Osteographia. London. 1733. fol. Chr. Jac. Trew tabulae osteologicae. Nürnberg. 1767. fol. B. S. Albini tabulae ossium hum. Leiden. 1753. fol. max. und traité d'osteologie, traduit de l'anglois de Mr. Monro par M. Sue, ou l'on a ajouté des planches en taille douce. T. I. II. Paris. 1759. fol. m. und endlich Pet. Tarin Osteographie. Paris. 1753. 4. Diesen sind noch beyzufügen Albini icones ossium fetus hum. Leiden. 1737. 4. Vom Zähnen handelt Willh. Hunter in natural history of the human teeths. Lond. 1771. 4. Die Lehre von Ligamenten ist sehr vollständig in Jos. Weitbrechts syndesmologia Petersb. 1742. 4. befindlich. In der Myologie verdient B. S. Albinus wegen seiner historia musculorum hom. Leiden 1734. 4. und wegen der tabul. musculorum c. h. ebendas. 1747. fol. m. Peter Tarin wegen der myographie. Par. 1753. 4. und Daniel Corn. de Courcelles de musculis faciei Leiden. 1758. und de musculis pedis 1752. den Vorzug. Die Splanchnologie überhaupt trägt J. Ren. Croissant de Garengeot in seiner anatomie des visceres, und Flurant in splanchnologie raisonnée am besten vor. Von einzelnen Theilen des Körpers insbesondere haben gehandelt, Glisson von der Leber, Lond. 1654. 8. vom Magen und den Eingeweiden. Lond. 1677. 8. Regn. de Graf vom succo pancreatico, Amsterd. 1674. 8. und J. Conr. Brunner vom pancreate. Amsterd. 1682. 8. Wilhelm Rutty und Parsons von Uringängen. London 1726. und ebendas. 1742. in der Uebersetzung aber Nürnb. 1759. 8. Laur. Bellini von den Nieren. Leiden 1726. 4. de Graf von Geburtsgliedern beyderley Geschlechts. Leiden 1668. und 1672. Von dem Herzen haben wir die vortrefflichen Beschreibungen des Lowers. London 1680. Leiden 1722. des J. Mar. Lancisii de corde et aneurysmatibus. Rom 1728. Leiden 1740. und Petri Senac traité de la structure du coeur Tom. I. II. Paris 1749. 4. von J. Gottfr. Zinns descriptio anatom. oculi hum. Gotting. 1755. 4. vom Ohre des Düverney traité de l organe de l' ouïe. Paris 1683. Leiden 1730. J. M. Valsalvá de aure humana. Utrecht 1704. 4. und

und Cassebohm tractatus VI. de aure. Halle 1730 1735. 4. Thom. Willis und Raym. Vieussens haben bisher die besten Beschreibungen des Gehirns und der Nerven gegeben; ersterer in anatome cerebri, London 1664. 4. so auch in dessen operibus steht, und letzterer in neurographia vniuersali. Lyon 1684. Fol. Von einzelnen Nerven haben wir von Huber, Meckel, Lobstein Krüger und Neubauer vortreffliche Beschreibungen und Abbildungen. In der Angiologie machen jetzt, außer dem Eustach, Ruysch und einigen andern, des Hrn. v. Hallers 8 fasciculi iconum anatomicarum, Göttingen 1745 - 1756. Fol. das vornehmste Werk aus. Die Adenologie hat besonders Th. Wharton in adenographia, Lond. 1656. 8. und Wesel 1671. 12. Ant. Nuck in adenographia curiosa, Leiden 1692. 8. Wilhelm Cowper in glandularum quarundam descriptione. London 1701. 4. und Theoph. de Bordeu in recherches anatomiques sur les glandes. Paris 1751. 12. abgehandelt. Außer allen diesen haben um die Anatomie, wegen einzelner über verschiedene Materien herausgegebenen Anmerkungen und Beschreibungen, große Verdienste, und verdienen angeführt zu werden Fabricii ab Aquapendente opera anatomica, Leiden 1738. Fol. J. B. Morgagni aduersaria anatomica, Padua 1719. 4. Venedig 1762. Fol. und dessen epistolae anatom. Vened. 1764. Fol. Jo. Dom. Santorini obseruationes anatomicae, Venedig 1724. 4. B. S. Albini annotationes academicae, Vol. I - VIII. Leid. 1754-1768. 4.] Mit Zusammenlesung der anatomischen Schriften und Observationen haben sich Daniel le Clerc und Joh. Jacobus Magnetus in bibliotheca anatomica, und theatro anatomico berühmt gemacht. [Die vornehmsten Schriften der practischen oder pathologischen Anatomie sind Theoph. Boneti sepulchretum anatomicum T. I. II. III. Genev 1708. Fol. Morgagni de sedibus et caussis morborum per anatomen indagatis T. I. II. Venedig 1762. Fol. Jos. Lieutaud historia anatomico-medica T. I. II. Paris 1767. 4. Pet. Camper demonstrationum anatomico-pathologicarum L. I. II. Amsterd. 1760-1762. Fol.]

Von der anatome comparatiua, oder künstlichen Zerlegung der Thiere, werden Exempel hin und wieder in den transactionibus der englischen Societät, [in den memoires der pariser Acad. der Wissenschaften, in den commentariis der petersburger, in Büffons und Daubentons histoire naturelle generale et particuliere, und in einzeln Thierbeschreibern, als den Claud. Perrault, Carl Ruini, Edw. Tyson, Mart Lister, J. T. Klein, J Swammerdam, Pet. Lyonet,] gefunden. Eine Menge derselben hat Blasius in anatom. animalium zusammen getr und Nehemias Grew hat absond anatomen ventriculorum et intestin animalium herausgegeben, [so den seo regalis societatis, London 1681. beygefügt ist. Siehe auch Samuel lins system of anatomy, treating o body of man, beast, birds, fish, insects T. I. II. in London 1685. Fol. ingle Bernh. Valentini amphitheatrum z micum, Frankfurt am Mayn 1720.

Daß diese Kunst und Wissenschaf thig und nützlich sey, wird kein Ve diger leugnen. Sie führet aber so einen allgemeinen, als besondern N bey sich. Der allgemeine kommt und jeden zu, sie mögen die Arzney studiren oder nicht, daß sie die inn che Beschaffenheit ihres Leibes erken und insonderheit Gelegenheit nehmen deutlichsten Proben der göttlichen macht und Weisheit zu erblicken, dad aber in demüthige Bewunderung zu rathen. Es sind verschiedene gewe welche aus der Beschaffenheit gew Gliedmaßen des Leibes die Existenz G tes dargethan, als Hamberger in diss de Deo ex inspectione corais demonst in seinem fasciculo dissertation. J Christoph Sturm in einer Dissertati die den Titel hat: oculus θεογνωσ welche die 9te exercit. tom. I. phil. e ctic. [auch gehört hieher Ludwig P lipp Thümmig, welcher ebenfalls der Beschaffenheit des Auges das Das Gottes bewiesen.] Joh. Andreas Schm in diss. auris θεόδικτος. Christ. Don in demonstrat. Dei ex manu humana; nichen in zwo Dissertationen de Deo sensuum externor. oeconom. palpabili, u Wucherer in diss. de atheo ex structu τῦ ἐγκεφάλυ conuincendo. [Aus d Rückgrade hat Johann Timm; aus Sprache Jacob Wilhelm Feuerlei aus der Structur des ganzen Leibes Fr drich Hofmann, Georg Derhardt Lorenz Heisler, Joh. Christian Hebe streit, die Wirklichkeit Gottes darg than.] Insonderheit können die Bef senen der Medicin dieser Kunst nicht e rathen, indem ihnen nothwendig die i nerliche Structur des Leibes muß b kannt seyn, wenn sie von dessen Kra heiten und Gesundheit vernünftig u theilen wollen, weswegen allerdings d Nothdurft erfordert, auf Academien b sondere Professores Anatomiä zu bestelle und anatomische Theater aufrichten lassen, s. J. Conrads Barhusens hist riam medicin. in dem dritten dialog Woraus zu schließen, wie unbillig un ungegründet einiger scharfe Censuren w der die Anatomie gewesen, als des Hen Cornelii Agrippä de vanitate scientiaru cap. 86. der sie eine entsetzliche und the trali

Schinderey nennet: des Paracelsus und des Henr. Kornmanni de miraculis mortuorum part. 9. cap. 35. welcher auch heftig dawider schreibet, dazu mit mehrern Petermanns Disputat. de anatomia publica, Halle 1703. kann gelesen werden.

Insbesondere aber fragt sichs noch: ob es auch erlaubt sey, bey lebendigen Körpern Anatomien anzustellen? bey welcher Frage billig vorauszusetzen, daß aus dergleichen Anatomien grösserer Nutzen zu erwarten, welches die Medici zur Genüge bezeugen. Bartholinus in prooem. anatom. pag. 3. sagt: ex viuorum anatome Asellius venas lacteas, Harueius et Walaeus sanguinis motum, Pecquetus ductum thoracicum, et nos vasa lymphatica deteximus, dahin insonderheit des Drelincurtii experimenta anatomica ex viuorum sectionibus petita, die 1681. herausgekommen, gehören. Wegen der unvernünftigen Thiere hat es wohl keine Schwierigkeit, denn aus dem Absehen und aus der Würkung solcher Zergliederung kann gezeigt werden, daß die Herrschaft der Menschen über dieselbe sich auch so weit erstrecke; aber was einen Menschen betrifft, da thun sich mehrere Bedenklichkeiten hervor. Daher auch viele, welche die Anatomien lebendiger Thiere für erlaubt gehalten, solche bey den Menschen für unerlaubt ausgeben, als Conring in introd. in artem medicam cap. 4. §. 12. Diemerbroek in anat. corpor. human. lib. 1. cap. 1. Verhayn in anatom. corpor. human. prooem. Heucher in dissert. ars magna anatome, nebst andern. Einige haben es insoweit für erlaubt ausgegeben, wenn es Körper von Missethätern, die zu einer schweren Art des Todes verdammt worden, wären, indem auf Seiten der Obrigkeit Gewalt da sey, solche Körper in die Anatomie zu geben; auf Seiten der Zergliederung selbst keine Grausamkeit verübet werde, maßen wohl eben so schmerzhafte Arten des Todes vorhanden sind, welche Missethäter ausstehen müssen; auf Seiten des Medici nichts Unanständiges vorgenommen würde, auch auf Seiten anderer der Endzweck der Strafe Platz fände. Zu Leipzig ist 1709. Wolfsens dispur. philos. de moralitate anatomes circa animalia viua occupatae herausgekommen.

[Anbetung,]

[Ist überhaupt eine äußerliche Ehrenbezeigung, wodurch man gegen vornehme und mächtige Personen seine Hochachtung und Unterthänigkeit an Tag legt. Es geschiehet diese Anbetung durch mancherley Geberden, z. E. Neigen, Bücken, Niederfallen, welches letztere im Griechischen durch das Wort: προσκυνεῖν ausgedruckt wird. Solche Ehrenbezeugungen waren bey den Morgenländern sehr gebräuchlich. Wir finden in der heiligen Schrift verschiedene Beyspiele hiervon. Ruth. II. 10. 1 Sam. XX. 41. XXV. 23. 41. XXVIII. 14. 2 Sam. IX. 6. 8. XIV. 4. Insbesondere aber wird unter der Anbetung die Verehrung Gottes verstanden, die nicht allein innerlich im Herzen, sondern auch äußerlich durch gewisse Stellungen des Leibes, durch Niederknien, Aufheben der Hände u. s. w. geschiehet. Diese Anbetung hat zur Absicht, sich für Gott zu demüthigen, und zu erkennen zu geben, wie wir von dem höchsten Vorzuge seiner Vollkommenheiten überzeugt wären, auch der gewissen Zuversicht lebten, durch seine allmächtige Hülfe alles zu erhalten, was zu unserm wahren Wohl erforderlich ist. Woferne diese Anbetung Gott angenehm seyn soll, so muß sie im Geiste und in der Wahrheit geschehen. Gen. XXXV. 2. Joh. IV. 23. mit fröhlichem Herzen, Deut. XXVI. 10. 11. im heiligen Schmuck, Ps. XCVI. 9. das ist, mit Entfernung aller eitlen, fleischlichen Gesinnungen, oder mit reinem Herzen. Siehe Gebet.]

Andacht,

Ist diejenige Gemüthsbeschaffenheit bey dem Gebete, da wir aus der lebhaften Vorstellung sowohl der Hoheit desjenigen, zu welchem wir beten, und mit dem wir gleichsam eine Unterredung halten; als der Wichtigkeit der Sache, die im Gebete vorgetragen wird, in dem Willen die demüthige Liebe gegen Gott, und das Verlangen zu den zu erbittenden Sachen reizen; dadurch aber wieder eine Aufmerksamkeit erwecken, daß wir alle Gedanken zu Gott und dem Objecto im Gebete richten. Auf solche Weise erfordert die Andacht das ganze Gemüth, den Verstand sowohl, als den Willen, da beyderseits Wirkungen müssen zusammen stimmen, wenn sie rechter Art seyn soll, man mag nun sagen, daß die durch die Vorstellung geschehene Einrichtung des Willens die Vorbereitung; und die Aufmerksamkeit, welche den Verstand angienge, das Wesen der Andacht sey. Es geschieht auch, daß die Gemüthsbeschaffenheit bey dem Gebete in Affecten ausbricht, und wenn sich selbige mit der Aufmerksamkeit verknüpfen, so heißt dieses eine inbrünstige Andacht. Doch ist die wahre Andacht von der falschen und heuchlerischen zu unterscheiden, welche zweyerley ist. Einige sehen äußerlich andächtig aus, ihr Herz aber weiß nichts davon. Es wird wohl die Andacht befördert, wenn wir mit dem Munde beten, indem wenn wir unsere eigene Worte hören, welche die Gedanken des Gebets ausdrücken, solche unsere

sere eigne Sinnen einnehmen, folglich verhindern können, daß keine fremden Objecte in dasselbige fallen, wodurch auch die Thüre zu neuen Einbildungen, die sonst die Andacht verhindern, verschlossen wird; das bloße Aeußerliche aber macht die wahre Andacht noch nicht aus. Etliche fühlen bey ihrer äußerlichen Andacht auch in ihrem Gemüthe einige Regungen, welches aber nur natürliche Regungen sind, und das ist die wollüstige Andacht, da man weiß, wie zuweilen wollüstige Leute in der Kirche überaus andächtig sich bezeigen können, sie verdrehen die Augen, schlagen die Hände in einander, vergiessen Thränen, und bey dem allen empfinden sie in ihrem Willen eine und die andere Bewegungen, welche aber bloß aus ihrer lebhaften Imagination natürlich entspringen, zumal wenn Dinge vorkommen, die mit derselben eine Verknüpfung haben. Es ist vernünftig, daß wenn man beten will, man andächtig beten soll, welches die Hoheit Gottes, mit dem wir reden, und die Wichtigkeit der Materie im Gebete erfordert.

Andungen,

Man verstehet dadurch solche Empfindungen, wodurch man in eine innerliche Traurigkeit und Bangigkeit gesetzet, und ein bevorstehendes, uns aber unbekanntes Unglück angedeutet werde, ohne daß solche Empfindung von einem unangenehmen Objecto, und daher empfundenen Begriffen herrühre, sondern von ohngefähr entstanden. Auf die letztern Umstände, daß dergleichen Empfindung von ohngefähr geschiehet, kommt das Wesen der Ahndungen an, daß wir nämlich von traurigen und widrigen Sachen vorher keine, weder unmittelbare, was sowohl die äusserliche als innerliche Empfindung anlanget, noch mittelbare Begriffe gehabt. Es deuten die Ahndungen ein bevorstehendes Unglück an, es mag nun solches Unglück entweder aus einer nothwendigen, oder von ohngefähr entstandenen Verknüpfung natürlicher Ursachen herrühren, welches dem, der eine Ahndung hat, unbekannt ist, daß sichs nämlich zu der Zeit, und mit den Umständen, wie er es hernach beym Ausgange siehet, zutragen werde.

Daß dergleichen Ahndungen geschehen, daran wird wohl niemand zweifeln, weil solches die so häufigen Exempel, und noch die tägliche Erfahrung bekräftigen. Viele sind von einem aufgeweckten und fröhlichen Gemüthe gewesen, und ehe sie sichs versehen, sind sie ganz traurig geworden, und haben große Herzensangst und Bangigkeit empfunden, da ihnen denn bald darauf ein Unglück aufgestoßen, da sie entweder selbst elendiglich ums Leben gekommen, oder doch in Lebensgefahr [...]then, oder an den Ihrigen ein Un[...] erleben müssen. Woher aber dergle[...] Empfindungen rühren, und wie es d[...] zugehe, das ist eine schwere Frage. [...]jenigen, welche den Seelen die Kra[...] weissagen, oder zukünftige Dinge v[...] zu wissen, beylegen, sehen dergle[...] Ahndungen als Wirkungen dieser [...] an, woben der Artikel von der Wa[...]gungskunst kann aufgesucht werden. [...] Rüdiger leget in physica divin. l. 1. [...] c. 4. §. 46. der Seele eine Kraft zu [...]sagen, aber nur gegenwärtiger Di[...]bey. Wollte man solches den erschaff[...] Geistern zuschreiben, so würde man [...]wenden, daß auch diese die zukünft[...] Dinge, als zufällige, nicht wissen könn[...] Daher einige Gott zum Urheber da[...] angeben, der durch solche Ahndungen [...] Menschen des bevorstehenden Unglück[...]innern wollte, davon Baiers dissert[...] praesagiis animi, Jen. 1699. zu lesen [...] [Man verstehet unter den Ahndun[...] geheime Bewegungen oder Regungen, [...] durch wir einen überwiegenden H[...] oder auch ein überwiegendes und drin[...] des Widerstreben gegen eine Sache, [...] eine Vorausfehung derselben bey uns [...]len, deren Grund wir zu bestimmen [...] fähig sind. Es pflegen zwey Gattun[...] von Ahndungen angegeben zu wer[...] Die erste Art bestehet darinne, daß [...] Mensch durch eine geheime Regung [...] gedrungen siehet, nach einem gewissen [...] sich zu begeben, oder sich davon entfer[...] zu halten, oder auch eine gewisse Ha[...]lung zu verrichten, da er doch kei[...] Grund zur Rechtfertigung dieses Trie[...] und der Befolgung desselben ange[...] kann. Die Frau von Beaumont füh[...] ein solches Beyspiel an in den allzen[...]nen Magazin 8 B. S. 117. wo es hei[...]

„Meine ganze Familie besinnt sich [...]
„auf einen Zufall, vor dem mein Va[...]
„durch Hülfe der Ahndungen in sei[...]
„Jugend, bewahret ward. Eine von [...]
„gewöhnlichen Ergötzungen in der St[...]
„Rouen ist die Spatzierfarth auf d[...]
„Flusse. — — Mein Vater fand an [...]
„sen Spatzierfahrten ein großes Verg[...]
„gen, und ließ wenige Wochen vorbe[...]
„hen, ohne dasselbige zu befriedigen. [...]
„verband sich mit einer Gesellschaft, n[...]
„Port-Saint-Ouen, auf zwo Mei[...]
„von Rouen, zu fahren. Man hatte [...]
„großes Mahl und Instrumente in [...]
„Schiff gebracht, und alles machte zu [...]
„ner angenehmen Fahrt Hoffnung. [...]
„zwischen, da es Zeit war, auszugeh[...]
„stieß eine von seinen Tanten, die t[...]
„und stumm war, eine Art von ein[...]
„Geheule aus, sie stellte sich an die Thü[...]
„und versperrte sie mit ihren Armen, [...]
„schlug die Hände zusammen, und gab i[...]
„durch Zeichen zu verstehen, daß sie [...]

besch[...]

...re, zu Hause zu bleiben. Mein ... der sich von dieser Spazierfahrt ... Vergnügen versprochen hatte, trieb ... seinen Spott mit ihren Bitten, al... das Frauenzimmer fiel ihm zu den ...ßen, und bezeugte einen so heftigen ..., daß er sich entschloß, seine Lust... ...schaft auf einen andern Tag zu ver... ...en. Er bemühete sich, die andern zur ...ahmung seines Beyspiels zu bereden, ... spottete über seine Gefälligkeit, und ... ab. Kaum aber war das Schiff ... den halben Wege, so hatten dieje... ...gen, welche darinnen waren, Ursache ... bereuen, daß sie ihm nicht geglaubt ...ten. Ihr Schiff riß von einander, ...ele kamen dabey ums Leben, und die... ...nigen, welche sich retteten, wurden ...rch das Schrecken, das sie davon hat... ..., in die äußerste Lebensgefahr ge... ...t." Die zwote Art von Ahndungen ... diejenigen, welche sich durch Träume ...ßern. Hiervon finde ich ebenfalls am ...geführten Orte verschiedene lesenswür... ...ge Beyspiele, die ich aber hier nicht an... ...ren kann: ein einziges will ich nur zur ...äuterung hersetzen: „Eine Kaufmanns... ...au auf dem Louvreplatze war des Tages ... Weynachten 1750. ausgegangen, ei... ... Obrigkeitsperson gewisse Papiere, ...woran ihr viel gelegen war, vorzuzeigen, ...und verlohr dieselben auf ihrem Rückwe... ...ge. Sie gieng eiligst an alle Oerter, ...wodurch sie gekommen war, zurück, und ...ard überzeugt, daß ihr Verlust nicht ...zu ersetzen war. Drey Tage darauf ...träumte ihr, daß sie in der Gasse St. ...Honore wäre, und daß ein Mann in ei... ...nem rothen Kleide ihre Papiere aufhö... ...be. Sie erzehlte ihren Traum des Mor... ...ens einem jeden, der ihn hören wollte, ... eben die Personen, denen sie ihn ...erzehlt hat, haben mir die Begebenheit ...für gewiß bezeuget. Inzwischen achtete ...sie auf diesen Traum nicht. — — Al... ...lein des folgenden Tages, da sie einiger ...Geschäffte wegen ausgegangen war, er... ...kannte sie sehr, daß sie in der Gasse St. ...Honore einen Menschen in einem rothen ...Kleide antraf, der demjenigen, den sie ...im Traume gesehen hatte, ähnlich sahe. ...Diese Aehnlichkeit rührte sie. Sie re... ...dete ihn an, und fragte ihn, ob er nicht ...am Weynachtabende einige Papiere ge... ...funden hätte. Der Mann bedachte sich ...ein wenig, und fragte darauf, ob diese ...Papiere nicht von Spitzen redeten. Ja, ...antwortete sie eilig, und wo sie sie ha... ...ben, so werden sie mir einen großen ...Dienst thun, wenn sie mir sie wieder zu... ...stellen. Ich habe sie nicht bey mir, ver... ...setzte dieser Mensch; sie sind zu Nanter... ...re, wollen sie mir aber eine Anweisung ...geben, wie sie heißen, und wo sie woh... ...nen, so können sie versichert seyn, daß ...sie sie noch vor Ablauf des Tages haben

„sollen. Der Mann hielte sein Wort, „u. s. w." Ich finde in dem allgemeinen Magazine am angeführten Orte, S. 135. folgenden Begriff von den Ahndungen, daß sie Vorstellungen der Seele sind, aus einem uns unbekannten Grunde, von zukünftigen und zufälligen Begebenheiten in ihren Verbindungen mit den verschiedenen möglichen Umständen der Zeit, nebst einer Art einer mehrentheils starken Ueberredung, daß sie gewiß kommen werden. Daß übernatürliche Ahndungen, welche von Gott gewirkt werden, möglich sind, hat wohl keine Schwierigkeit, ob aber auch durch natürliche Kräfte solche Voraussehungen und Weissagungen gewirkt werden können, ist eine schwerere Frage. Einige, dahin gehört die angeführte **Beaumont**, sagen, es kämen die Ahndungen der Seele, ihrer Natur nach, zu, hierdurch wird aber der Knoten nicht aufgelöst. Andere behaupten, es kann durch uns unbekannte Zwischengeister die Ahndung bewirket werden. Allein wir kennen die Zwischengeister und Engel nicht so genau, daß wir daher die Sache aufzuklären fähig seyn sollten. Noch andere wollen den Grund in vorhergegangenen Vorstellungen suchen, die ehemals wegen stärkerer Vorstellungen in ihrer Kraft und Wirkung geschwächt, verhindert und verdunkelt worden, welche aber bey einer andern Gelegenheit, wo die Seele von ehemaligen Hindernissen befreyet ist, lebhafter hervorgebracht werden, und durch Ziehung dieser und jener Umstände ein solches Gewicht bekommen, daß dadurch die Seele nach einer Sache ein Verlangen oder Widerstreben, oder auch hoffende und fürchtende Vorhersehungen erhalte. Ich glaube, es ist bis jetzo keine beruhigende Erklärung vorhanden. Denn daß einige sich auf Sympathie berufen, wird noch weniger Beyfall finden, als die vorhin erzehlten Erklärungsarten. Siehe Sympathie. Uebrigens können folgende Schriftsteller bemerkt werden. **Cicero** de diuinat. L. I. cap. 20. seqq. **Casp. Peucer** de praecipuis generibus diuinat. Viteb. 1572. fol. 234 - 236. seqq. 256. sqq. 258. 260. sqq. Noch muß ich erinnern, daß viele Menschen, die den Leidenschaften der Furcht oder Hoffnung zu sehr unterworfen sind, sich gar leicht einbilden können, es ahnde ihnen etwas. Trifft es nun zufälliger Weise ein, so wissen sie vielen Lärm mit ihren Ahndungen zu machen, worauf man doch gar nicht zu achten hat. Z. E. ein Mensch setzet in eine Lotterie, und weil er sehr wünschet, das größte Loos zu erhalten, so hoffet er auch leicht, wenn er wenig Verstand hat. Gewinnt er nun wirklich nach seiner Hoffnung, so glaubt er, es sey eine besondere Ahndung eine Anzeige von dem Gewinnste gewesen. Eben so verhält sich die

Sache mit sehr furchtsamen Personen. Einige haben auch sogar den Thieren Ahndungen beylegen wollen. Siehe Aelian variar. histor. L. I. c. XI. Mehreres mag man in dem allgemeinen Magaz. am angeführten Orte lesen, womit Hollmanns Schrift von der Seele, als dem größten Geheimnisse für sich selbst, zu vergleichen ist. In dem neuen hamb. Mag. stehet im 9ten Bande, S. 547. f. f. auch eine Abhandlung von Ahndungen, nämlich die Gedanken des Geheimenraths von Beausobre. Er gründet seinen Beweis auf eine allgemeine Verknüpfung, und sagt S. 548. „Dasjenige, was noch zukünftig „ist, ist ohne Zweifel eine Folge des Ge„genwärtigen, so wie das Gegenwärtige „nothwendig eine Folge des Vergangenen „seyn muß. Diese Kette von Ursachen „und Wirkungen ist, so schwer sie sich auch „mit der Freyheit zusammen reimen läßt, „dermaßen nothwendig, daß man alle Ar„ten des Vernunftschlusses aufgeben müß„te, wenn man sie in Zweifel ziehen woll„te." (Siehe unsern Artikel Nexus universalis.) S. 554. spricht er: „Es ist gar „nicht schwer, sich einen Begriff davon „zu machen, auf was für eine Art unserer „Seele das Zukünftige ahnden könne. Die „Seele ist eine vorstellende Kraft der Welt, „in Ansehung der Stelle, welche sie dar„innen einnimmt. Sie stellet sich eine „Menge möglicher Begebenheiten vor. „Diese müssen, wenn sie wirklich seyn oder „werden sollen, auf alle Art bestimmt wer„den, und die Bestimmungen müssen Ur„sachen haben, welche dieselben hervor„bringen. Die Seele stellet sich zwar man„che verschiedene Ursachen vor, diese kön„nen aber theils hinlänglich, theils unzu„reichend seyn. Um dieselben zu unter„scheiden, haben wir nur eine gewisse Rech„nung der Wahrscheinlichkeit, welche wir „bisweilen sehr geschwind, und sogar ohne „daß wir uns dessen bewußt sind, anstel„len. Diese entweder klar oder dunkel ein„gesehene Ursachen machen einen Eindruck „auf uns, sie bestimmen den Grad des „Glaubens, welchen wir der Art der Vor„hersagung, die wir uns machen, geben. „Dieser Eindruck darf uns gar nicht be„fremdend vorkommen; denn geschiehet es „nicht, daß, wenn wir im Schlafe irgend „wodurch lebhaft gerühret worden, wir „bisweilen selbst nach dem Erwachen glau„ben, daß dasjenige, was wir im Traume „gesehen haben, wirklich vorhanden sey?" Mir giebt diese Wendung keine gehörige Aufklärung der Sache, zumal da ich keinen solchen strengen und nöthigenden Zusammenhang aller Veränderungen in der Welt glauben kann, welcher hierbey zum Grunde gelegt wird.]

[Anemometer,]

[Ist ein Instrument, wodurch man die Stärke und Geschwindigkeit der Winde misset. Es ist aber noch nicht zu der g-
rigen Vollkommenheit gebracht. S
Anemometrum summam celeritatem c
uis venti et simul variationes directionu
lius indicans, auct. Mich. Lomonof
in dem Comm. petrop. nou. T. II. p.
Methodus expedita velocitatem venti a
lutam determinandi, auct. Jo. Ern. Ze
ro; auch daselbst T. X. p. 302. Anémo
tre qui marque de lui-même sur le pa
non seulement les vents qu'il a fait pen
les 24 heures, et a quelle heure chac
commencé et fini, mais aussi leurs diffe
tes vitesses ou forces relatives, par
D'Ons-en-bray; in den Mem. de
cad. roy. des sc. 1734. p. 123.]

Angenehm,

Was angenehm, unangenehm sey,
sich besser empfinden, als erklären und
schreiben, eben weil es auf eine gen
Beschaffenheit der Empfindung ankom
Inzwischen kann man sagen, angene
sey dasjenige, was den Begierden ei
Menschen gemäß, daß selbige dadurch
stillet werden. Dasjenige, was die S
lung der Begierden veranlasset, o
macht, ist das angenehme, was aber d
aus entstehet, die Lust, die Verg
gung.

Angesicht,

Ist das vordere und bloße Theil
menschlichen Haupts, dessen oberer T
die Stirne und die Schläfe in sich h
zu den untern aber werden die Aug
Ohren, Nase, Lippen, Wangen, der M
und das Kinn gerechnet. Hierinnen fin
sich zwischen dem Körper eines Mensch
und unvernünftigen Thieres auch ein gr
ser Unterschied, indem der Mensch auf
richtet gehet, seinen Kopf, folglich sein A
gesicht in die Höhe träget, daß er den Hi
mel anschauen, und die schönsten Geschö
Gottes betrachten kann. Daher sagt S
neca lib. 6. cap. 23. de beneficiis: sci
non esse hominem tumultuarium aut inco
tatum opus; inter maxima rerum suarum n
tura nihil habet, quo magis glorietur, a
cui glorietur. Und wenn gleich alle Me
schen darinnen übereinkommen, daß in
len Gesichtern einerley Art, gleiche Anza
und einerley Stellung von den untersch
denen Theilen ordentlich anzutreffen;
wird man doch wahrnehmen, und bey G
schichtschreibern, welche die Welt durc
reiset, und mit so vielerley Nationen u
gegangen sind, gelesen haben daß unt
so viel Millionen Menschen kein Mens
aussiehet, wie der andere. Denn wenn m
der Gliedmaßen im Gesichte außerwesentl
che Eigenschaften und Größe, die Line
menten, des ganzen Gesichts Umfang, i
Ansehung der Länge, Breite und Dicke
vi

[illegible] Vermischung der Farben an[illegible], so wird man unter den Menschen solche Ungleichheit antreffen, daß einem schwer fallen sollte, zwey Menschen zu zeigen, die im Gesichte einander so gleichen, daß man sie nicht von einander unterscheiden könnte. [Einige Beyspiele von solchen Menschen, welche nicht allein in Ansehung der äußern Bildung, sondern auch in Absicht auf die Sprache, Gemüthsneigungen, u. s. w. völlig ähnlich gewesen seyn sollen, so, daß man sie nicht unterscheiden können, habe ich in meiner Geschichte von den Seelen der Menschen und Thiere S. 119. f. f. angeführet.] Dieser zufällige und unwesentliche Unterschied kann nach den Grundsätzen der Schönheit, welche auf eine richtige Proportion und Abwechslung der unterschiedenen Theile einer Sache ankommt, wie der Herr Crousaz in seinem traité du beau wohl gezeiget hat, untersuchet werden, und da kommen schöne, mittelmäßige und garstige Gesichter heraus.

Es kann ein Mensch bey dem Angesichte eine dreyfache moralische Betrachtung anstellen: 1) daß er aus dem Unterschiede der Gesichter die sonderbare Vorsehung und Weisheit Gottes erkennet. Plinius lib. 7. cap. 1. histor. natur. hat schon gesagt: iam in facie vultuque nostro quum sint decem aut paullo plura membra, nullas duas in tot millibus hominum indiscretas effigies existere, quod ars nulla in paucis. Denn wenn wir gleich nicht behaupten können, daß Gott die Bildung des Leibes, und insonderheit des Gesichts eines Kindes im Mutterleibe auf eine besondere Art einrichte, sondern dieses alles dem einmal [illegible] Laufe der Natur überlasse; so [illegible] wir doch sagen, daß Gott gleich [illegible] aus einer gewissen Absicht gar weislich geordnet, daß wenn die Zeugung der Menschen geschähe, so sollte kein Mensch aussehen wie der andere. Denn wäre dieses nicht, so würden im gemeinen Leben die größten Verdrießlichkeiten sich hervor thun. Bey den Bündnissen und Verträgen entstünde eine Unordnung, daß man nicht wissen könnte, mit wem man sich eingelassen, wem man etwas zu geben, und von wem man etwas zu fordern habe. Es würden daraus die größten Betrügereyen und schwersten Sünden erwachsen, wie D. Buddeus in thesibus de atheismo et superstit. cap. 5. p. 415. wohl angemerkt hat. 2) müssen wir aus dem Gesichte eines andern den Zustand seines Gemüths kennen lernen. Denn es hat Gott gar weislich ein solches Band zwischen Leib und Seele gesetzet, daß sich unter andern auch diejenigen Affecten, welche ein Absehen zur Gesellschaft haben, in dem Gesichte andern zu erkennen geben. So wird in dem Gesichte der Zorn, der Neid, die Freude, die Traurigkeit, die Schaam gleichsam abgemalet, und zwar zu dem Ende, daß wir uns für dem andern entweder desto besser in acht nehmen sollen, als bey dem Zorne und Neide, oder Gelegenheit nehmen, ihm unsere Beyfreude und das Beyleiden zu bezeigen, und dadurch das Band der Geselligkeit, das ist die Liebe, immer fester machen, welches auch die Ursache ist, warum das Lachen und Weinen bey der Freude und Traurigkeit sich einzustellen pflegen. Als dorten Cain auf seinen Bruder Abel zornig wurde, sprach Gott zu ihm: warum ergrimmest du? welches der heftige Zorn im Gemüthe war; und warum verstellet sich deine Geberde? so die Anzeige im Gesichte des im Gemüthe erregten Zorns war, Genes. cap. 4. v. 6. welches auch aus der Erfahrung mehr, als zu bekannt ist, wenn wir gleich nicht so genau und nach allen Umständen sagen können, wie es zugehe. Diejenigen, welche die Temperamente des Geblüts aus der Farbe des Gesichts erkennen wollen, und dabey von der Beschaffenheit des Temperaments auf die Gemüthsbeschaffenheit schließen, wollen aus dem Angesichte noch mehr, als einige Affecten von dem Gemüthe wissen. Denn, sagen sie, wer im Gesichte schwärzlich und röthlich aussehe, der sey ein Cholericus, und folglich ehrgeizig; ein Melancholicus und Geiziger aber sähe schwarz und blaß, und ein Sanguineus oder Wollüstiger weiß und roth. Ob wir nun zwar nicht leugnen, daß die unterschiedene Beschaffenheit des Geblüts Gelegenheit giebt, daß in dem Willen manche Neigung und mancher Affect verringert, verstärket, und auf unterschiedene Art verändert werden könne, welches die Exempel mit wollüstigen und zornigen Leuten gar deutlich bestätigen; so muß man doch nicht so weit gehen, daß die unterschiedene Vermischung der Theilchen im Geblüte, die unterschiedenen Neigungen, als Ehrgeiz, Geldgeiz und Wollust verursache, und mit der Beschaffenheit der Farbe im Gesichte die Gemüthsart übereinstimmen müsse, davon die tägliche Erfahrung das Gegentheil bezeuget; woraus auch zu schließen ist, was von der eigentlichen Physiognomie zu halten sey, davon am gehörigen Orte gehandelt worden. [Von den Temperamenten der Menschen verdient Daries in der philosophischen Sittenlehre gelesen zu werden §. 165 = §. 180.] 3) sollen wir unser Angesicht recht brauchen, daß wir solches vor allen Dingen als ein Geschenke Gottes ansehen, und an demselben den Schöpfer nicht zu meistern suchen, welches oft freche und gottlose Weibspersonen thun, wenn sie sich schminken, und mit Mouschen oder Schminkpflästerchen

bekleistern, denen keine bessere Strafe anzuwünschen wäre, als wenn aus ihrem Gesichte solche schwarze Flecken hervor kämen, welches ihnen Sorge genug machen sollte. Wir müssen das Gesicht zu dem Ende brauchen, dazu uns Gott dasselbige gegeben, und folglich nicht zu Sünden anwenden; und weil der Mensch eine gedoppelte Bildung des Gesichts haben kann, eine ordentliche, die er seiner Gemüthsart nach, ohne eine besondere Absicht zu machen pfleget, und eine ausserordentliche, die man bey besondern Fällen um eine Leidenschaft an den Tag zu legen, annimmt, so lehren die Regeln der Klugheit und Wohlanständigkeit, eine solche Bildung des Gesichts anzunehmen, welche die Umstände erfordern, und andern geschickten Leuten gefällig ist.

Angst,

Ist ein großer Grad der Furcht, welche an gehörigem Orte beschrieben ist. Macht nun überhaupt die Furcht Unruhe im Gemüthe, und thut ihre Wirkungen in dem Leibe, so äußert sich auch beydes bey der Angst in einem großen Grade. Die Quantität der Furcht, daß sie entweder gering, oder groß, kann ihren Grund sowohl in der Beschaffenheit der Sache, darüber man sich fürchtet, als in dem Zustande dessen, der sich fürchtet, haben.

[Anhängen,]

[Dieses Wort wird sowohl bey flüßigen Dingen, als auch bey festen Körpern gebraucht. Bey jenen sagt man, daß sie einem andern Körper anhängen, oder ankleben, wenn man eine größere Gewalt anwenden muß, die, sich berührende Körper zu trennen, als nöthig ist, sie einzeln zu bewegen. So klebt das Wasser an der Leinewand, an dem Papiere, das Quecksilber am Golde. Eben so verhält sich die Sache mit den festen Körpern, wenn z. E. der Puder an den Haaren hängt. Darüber wird aber gestritten, ob das Anhängen und Ankleben der Dinge bloß von der Berührung, oder von einer Zwischensache, wohin man flüßige, active Dinge rechnet, abhange. Die mehresten Naturforscher behaupten das erste, so wie Daries das letztere in seiner Metaphysic zu erhärten bemühet ist. Zur Unterstützung der letztern Meinung beruft man sich auf die Aeste an den Bäumen, welche um so mehr anhängen, je frischer sie sind, oder je mehr Saft sie besitzen. Je dürrer aber solche sind, desto geringer ist das Anhängen und Zusammenhängen. Auch lehret die Erfahrung, daß eine elfenbeinerne Kugel, welche in zwey Theile getheilet wird, die allerstärkste Cohäsion äußere, woferne nach Beschmierung mit Fett die beyden Hälften wieder zusammen gedruckt werden. dem sogar viele Pferde diese zwey H nicht von einander ziehen können. ches Phänomens aber andere dadur klären, daß durch das Beschmieren ein Berühren in vielen Puncten ben werde, und also das Festehängen, An- und Zusammenhängen nur vo Berührung mehrerer Puncte abhä sey. Einige sind zufrieden, wenn s gen können, die Körper hängen n einer anziehenden Kraft zusammen. pflegt auch das Anhängen, (Adhäsion dem Zusammenhängen (Cohäsion) zu terscheiden. Denn wenn zwey T sich berühren, so äußern sie entw beyde ein Bemühen, sich in der Berüh zu erhalten, oder es thut solches nu nes von beyden. Jenes giebt eine C sion, dieses aber eine Adhäsion. Es hierbey verglichen werden: Succow fe an das schöne Geschlecht über ver dene Gegenstände aus dem Reiche Natur. 2 Theil. S. 439. f. f. Ge Erh. Hamberger diss. de cohaesion attractione corporum. Ien. 1732. verdient dessen Vorrede zu seiner Ph edit. nou. gelesen zu werden. Jo. H van Schwinten diss. de attractione. L 1766. 4. Fortunat de Felice disp. de Ne niana attractione vnica cohaerentiae n ralis caussa aduersus cl. Hambergeri Bern. 1757. 4. succincta attractionis hi cum epicrisi, auctore Sam. Christ. H mann, in den Comm. soc. reg. sc Goett. T. IV. p. 215.]

Anklage des Gewissens.

Ist diejenige Wirkung des Verstan und zwar der Beurtheilungskraft, da nach vollbrachter That erkennet, wie unvernünftig sey, und daher, weil sie der den göttlichen Willen läuft, e Strafe verdienet. Denn das Gewi [nämlich das urtheilende. Denn man auch ein zurechnendes und lehrendes G wissen. Siehe Gewissen.] ist nichts ders, als ein Urtheil der Vernunft der Vernunft- und Unvernunftmäßig unserer Verrichtungen, welches ein nach seinem ganzen Begriffe als ein förmlichen practischen Syllogismum v stellen, da der erste Satz das Gesetz, andere die Wissenschaft der Verrichtu und der Schluß das eigentliche Urth oder den Ausspruch selbst in sich fa daher nennet man dasselbige bald e Regel, oder Norm; bald ein Buch einen Zeugen; bald einen Richter. der letztern verblümten Redensart ge ret auch das Anklagen des Gewisse dergleichen sich selbst der Apostel Paul bedienet, wenn er Röm. 2. v. 15. den Heyden sagt, daß ihre Gedank sich unter einander verklagten, da auch Gregorius Nazianzenus das G wiss

wissen gar artig οἰκεῖον δικαστήριον nennet. Denn es wird, so zu reden, hier ein ordentliches Gericht, ein Proceß angestellet. Der Beklagte ist der Mensch; der Gegenpart oder der Ankläger die Vernunft, sofern sie erkennet, wie unvernünftig gehandelt worden; der Richter ist die Vernunft abermal, sofern sie nach der Anklage, nach der Erkenntniß, wie die That unrecht sey, das Urtheil ertheilet, man sey ein Sünder, der die natürliche Strafe, das ist, die Unruhe des Gemüths verdienet, welche auch zuweilen erfolget. Denn allezeit geschieht dieses nicht, indem sich bisweilen ein Advocat angiebet, der alles zu entschuldigen suchet, welcher sich eigentlich in dem bösen Willen aufhält und verursachet, daß die angestellte Anklage nichts ausrichtet, und das sonst zu erwartende Urtheil außen bleibet, welches Paulus abermal c. 1. anzeiget, wenn er von den Heyden saget, daß die Gedanken sich unter einander entschuldigten. So fällt unter andern jemand in eine Trunkenheit, worauf sein Gewissen, seine Vernunft ihn anklaget, er habe damit unrecht gethan; das Böse im Herzen aber, der Advocat, erreget allerhand Entschuldigungsgedanken, er sey gleichwohl übereilet worden, man habe ihn dazu gezwungen, er sey noch jung, habe doch noch seinen Verstand behalten, und dergleichen, womit die Anklage zu nichte gemacht wird.

Ohnerachtet solche Anklagen des Gewissens etwas Natürliches sind, so finden sich doch dreyerley Leute, die in einem so elenden Zustande ihrer Seelen stehen, daß bey ihren bösen Thaten niemals eine Anklage geschiehet. Bey einigen unterbleibet sie aus Unwissenheit und Irrthum, welche nicht wissen, was das Gesetz mit sich bringet, und was eine Sünde auf sich habe; oder sie machen sich irrige Begriffe vom Gesetze sowohl, als von der Beschaffenheit ihrer Verrichtungen, und diese sind vornehmlich am Verstande krank. Etliche haben keine Anklage des Gewissens, sonderlich aus verstockter Bosheit ihres Willens, von denen man sagt, daß ihr Gewissen schlafe; und endlich finden sich einige, bey denen wegen beyderseits Krankheiten, des Verstandes sowohl, als des Willens, dergleichen Gewissensklagen nicht geschehen. Ist aber eine solche Anklage etwas Natürliches, so muß man sich die Natur nicht betrügen lassen, als wollte man sich einbilden, daß dieses ein Werk der Gnaden, und ein Kennzeichen eines wahren Christen sey. Die hieher gehörigen Scribenten sind unten in dem Artikel Gewissen angeführet.

[Ankündigung des Kriegs,

siehe Krieg.]

[Anlöthung,

siehe Zuwachs.]

[Anmaßen,]

[Vsurpare, wird von denenjenigen gesagt, die eine Sache ohne Recht und Befugniß besitzen, und sich zuzueignen gedenken. Wenn z. E. ein Mensch eine Sache findet, und solche verheimlichet, um dieselbe als eigen zu besitzen, so maßet er sich einer fremden Sache an, und handelt so nach wider das Recht eines andern.]

[Anmuth,

siehe Schönheit.]

[Annihilatio,

siehe Entstehen.]

Anrufung Gottes,

Ist eigentlich ein Verlangen nach den göttlichen Wohlthaten, welches sich auf eine Versicherung gründet, daß Gott nicht nur wolle; sondern auch könne einem alles gute erweisen. Dahero erwecket die Erkänntniß der göttlichen Güte und Allmacht in dem Gemüthe ein Vertrauen, und das Vertrauen ein wirkliches Verlangen nach den göttlichen Wohlthaten. Man verlangt aber, daß er theils das schon bereits mitgetheilte Gut noch ferner erhalten; theils aber noch mehrers erweisen, sein Thun und Lassen segnen, die Unglücksfälle und wohlverdienten Strafen zu besten wenden möge. Bricht eine solche Begierde äußerlich im Worte aus, so nennt man dieses Gebet, davon an gehörigem Orte gehandelt worden. Man lese nach Wolff in den vernünftigen Gedanken von des Menschen Thun und Lassen, part. 3. c. 5. p. 517.

[Anschweißung,

siehe Zuwachs.]

Ansehen,

Heißt eigentlich nichts anders, als die hohe Meinung, die andere Leute von unserer Geschicklichkeit, und dem daher uns beyzulegenden Werthe haben. Ansehen und äußerliche Ehre; oder Rang sind zwey besondere Dinge, indem mancher einen äußerlichen Vorzug durch gewisse Ehrenstellen; oder andere Umstände ohne Ansehen haben kann, als wenn jemand den Titel eines Raths erbettelt und dadurch erlangt, daß er über ein und den andern

andern geben darf; so bekommt er deswegen kein Ansehen mehr, und wenn ihn die Leute vorher nichts geachtet, so werden sie ihn auch wegen seines Rathsnamens gewiß nicht mehr achten. Ein anderer hat Ansehen genug; aber keine äusserliche Ehre, und manche haben beydes beysammen. Also bestehet das Ansehen, die eigentliche Ehre in dem Urtheile anderer, folglich dürfen wir sie nicht sowohl in uns selbst; als vielmehr in den Gemüthern anderer Leute suchen. Die gute und hohe Opinion aber haben sie von unserer Geschicklichkeit, welche sowohl auf den Verstand, als Willen gehen muß, daß ein Mensch was nützliches und angenehmes, das ist so dem Geschmack derjenigen Zeit, darinnen er lebet, gemäß ist, habe, und daben was gründliches, damit er sich vor andern hervor thue, erlerne, und zugleich so lebe, wie es einem rechtschaffenen Manne anständig ist. Er muß nicht nur innerlich einem tugendhaften Wandel nachstreben, sondern auch äuserlich nach den Regeln der Wohlanständigkeit sich richten, worauf die, so einen gemeinen Geschmack haben, und den grösten Theil ausmachen, am meisten sehen. Die bloße Geschicklichkeit des Verstands ist allein nicht hinlänglich, jemand in ein wahres Ansehen zu setzen. Es können sich mit dieser Meinung anderer Leute verschiedene Affecten des Willens verbinden, maßen selbige entweder bloß mit Respect oder Ehrfurcht, oder mit Liebe, oder mit Haß und so ferner verknüpft seyn kann. Wenn solches Urtheil öffentlich kund wird, daß es sich ausbreitet, so heißt es das gute Gerüchte. Die practische Betrachtung in Ansehung der Ehre geht auf zwey Stücke: einmal wie man solche erwerben; hernach das erworbene Ansehen bey beständiger Dauer erhalten soll? davon unten ein mehrers folget, s. Müllers Anmerkungen über Gracians Oracul Mar. 81. pag. 633. nebst Heumanns politischen Philosoph. cap. 7. Wolff in den Gedanken von der Menschen Thun und Lassen, p. II. cap. 5. p. 401. Man kann auch nachlesen den discours de M. l'abbé de saint Pierre sur la véritable grandeur et sur la différence, qui est entre le grand homme et l'homme illustre, der sich in den memoires de Trevoux 1726. ianuar. p. 146. befindet. [Der ganze Artikel: Auctorität ist mit gegenwärtigem in Verbindung zu lesen.]

Antecedentia,

Werden in den logischen Schriften auf unterschiedene Art genommen. Denn so heissen erstlich die praemissae; oder die zwey Sätze in einem Syllogismo, aus welchen hernach der Schlußsatz gemacht wird; dann der erste Theil in einem Bedingungssatze, wenn man z. E. sa[gt] wofern jemand will gelehrt werden, [so muß] er fleißig studiren; ferner das Subject in einem Satze, von welchem etwas [ge]sagt, oder welchem das Prädicatum [...] hernach Consequens heißt, beygeleget w[ird;] ingleichen die Ursachen, oder der Gr[und] worauf in dem Syllogismo der Med[ius] Terminus wieder beruhet, und in [den] Locis Topicis heissen die Antecedentia [Um]stände solcher Sachen, die vorhergeg[an]gen sind. Das Antecedens, daraus et[was] gefolgert wird, nennet man nach der [bar]barischen und scholastischen Mundart i[llatiuum;] [Es wird auch in den Bed[in]gungsschlüssen, prius, conditio, hypo[the]sis genennet.] s. Micrälii lexic. phil[os.] p. 124. Chauvins lexic. philos. pag. [...] edit. 2. Keckermanns system. logic. [ma]ior. lib. 1. s. 1. c. 23. p. 151.

Anteprädicamenten,

Nennten die peripatetischen Philo[so]phen diejenigen Lehren, welche zur E[r]känntniß der Prädicamenten diente[n,] und zuvor mußten abgehandelt und erka[nnt] werden. Sie tragen darinnen eine dre[y]fache Erklärung der aequiuocorum, v[niuo]cocorum, und paronymorum vor: ei[ne] gedoppelte Eintheilung der Wörter u[nd] der Sachen, und dann zwey Regeln v[on] der Beschaffenheit des Prädicati u[nd] Subjecti. Die Wörter theilen sich [in] voces complexas; oder in die zusamm[en]gesetzte, z. E. der Mensch läuft; und [in] die incomplexas; oder in die einfache, [z.] E. der Mensch, das Pferd; die Sach[en] aber in die allgemeine und besonde[re] Substanzen, und in die allgemeine u[nd] besondere Accidentien. Herr Lange [in] nucleo logic. Weis. cap. 4. pag. 43. ne[n]net sie im teutschen Benennungso[rd]nungen.

Anthropologie,

Eine griechische Benennung, wel[che] nach Art anderer Wörter als Theologi[e,] Pneumatologie, Astrologie und so w[ei]ter zusammen gesetzet ist, und die Leh[re] von dem Menschen bedeutet. Es besteh[et] derselbige aus einer gedoppelten Nat[ur,] einer physischen und moralischen. Je[ne] beruhet in dem natürlich belebten Leib[e] und dessen Verknüpfung mit der körpe[rli]chen Natur in Ansehung seiner Erha[l]tung; diese aber in dem Gemüthe, we[l]ches theils sich selbsten, theils auch de[n] natürlich belebten Leib durch willkührli[]che Bewegungen regieret, und dess[en] natürlichem Gegenverhältnisse sowohl m[it] dem Leibe, als auch mit der von Go[tt] intendirten wahren Glückseligkeit. A[uf] solche Weise haben beyde Naturen de[n]

Lei

Leib und die Seele zum Grunde, von deren beyderseits sowohl ihrer Beschaffenheit nach an sich selbst; als auch in Ansehung ihrer Vereinigung unter einander kann gehandelt, und bey dieser Abhandlung dieser beyden Theile Gebrauch und Verrichtungen, wie sie sich entweder in einem natürlichen; oder aussernatürlichen Stande befänden, gezeiget werden. Dieses alles könnte man unter dem Worte Anthropologie fassen, und sie in eine physische und moralische theilen. Die anthropologia physica wäre entweder eine allgemeine, die nur historisch die unterschiedne Gliedmaßen in ihrer Structur und Zusammenhange fürstellte, wie man davon in der Physic zu handeln pfleget: oder eine besondere, die ihr Absehen auf die Gesundheit und Krankheit des menschlichen Körpers habe, welches anthropologia medica sey. Die moralis aber zeigte die moralische Beschaffenheit des Menschen, davon man insgemein in den Ethiken handelt. Doch man muß hier dem gewöhnlichen Gebrauche dieses Worts etwas nachgeben, maßen man in der Anthropologie, welche insonderheit die Medici erklären, auf den moralischen Zustand des Menschen nicht siehet. Unten in dem Artikel von dem Menschen kommen die hieher gehörigen Scribenten für. [Man bemerke inzwischen Platner seine Anthropologie. 1773. und Isaac Iselin über die Geschichte der Menschheit. Zürch. 1768.]

[Anthropomorphismus,]

[Dieses Wort wird bald in einer weitern, bald in einer engern Bedeutung gebraucht. In jener verstehet man den Irrthum darunter, wenn Gott Mängel und Unvollkommenheiten beygeleget werden. In dieser aber zeigt es diejenige Lehre an, nach welcher Gott menschliche Gliedmaßen und Gebrechen zugeschrieben werden. Die weitere Bedeutung ist die gewöhnlichste, daher pflegen die Philosophen den Anthropomorphismum in einen groben und subtilen abzutheilen. Der grobe ist diejenige irrige Vorstellung von Gott, als wenn er offenbare menschliche Mängel und Unvollkommenheit an sich hätte, menschliche Gliedmaßen u. s. w. wie denn von einigen Juden und Rabbinen in Eisenmengers endecktem Judenthum erzehlet wird, daß sie dem allerhöchsten Wesen eine menschliche Bildung beygeleget, wobey sie den Abstand der Augen, und übrigen Glieder ausgemessen und bestimmet haben, so daß die Gliedmaßen viele Meilen weit aus einander zu stehen kommen, und Gott sonach einen ungeheuren Körper besitzen müßte. Der subtile Anthropomorphismus wird denenjenigen beygeleget, welche zwar Gott auch Unvollkommenheiten und Mängel zueignen, solches aber auf eine feine, versteckte und solche Art thun, daß sie dabey die Größe ihres Irrthums verlarven. So werden die Socinianer mit Recht eines solchen Anthropomorphismi beschuldiget, weil sie Gott das Vorherwissen in Absicht auf die zukünftigen freyen Handlungen der Menschen absprechen. Es wird hierbey die Frage aufgeworfen, ob Gott durch Bilder abgemalet und gezeichnet werden könne, ohne einen Athropomorphismum zu begehen? Worauf ich antworte: die Abbildungen des höchsten Wesens werden entweder zu der Absicht gebraucht, um die wahren Theile in Gott auszudrücken oder nur ein Erinnerungszeichen zu geben, durch deren Betrachtung der Mensch diese oder jene Eigenschaft des Höchsten ins Gedächtnis rufen kann. Die erstere Absicht würde freylich höchsttadelhaft seyn, und ein Anthropomorphismus genennet werden müssen. Das letztere aber ist von allem Tadel frey, wie wir denn in unserm Catechismo Gott unter dem Bilde eines alten Mannes gezeichnet finden, aber bloß deswegen, um den Kindern, durch dieses Bild einige Eigenschaften Gottes einzuprägen. Der Bart soll den Gedanken von dem hohen Alter oder von der Ewigkeit Gottes erregen. Die Weltkugel, welche dieser Mann in seiner Hand trägt, soll die Regierung und Vorsorge Gottes in Absicht auf die ganze Welt ausdrücken u. s. w. Freylich aber sollten die Lehrmeister in niedern Schulen solche Erklärungen den Kindern geben, welches gar oft verabsäumet wird. Die Hieroglyphischen Figuren, welche besonders unter den Egyptiern sehr gebräuchwaren, können nicht vor einen Anthropomorphismus gehalten werden. Siehe Figura hieroglyphica. Hingegen ist die Emanation, oder der Ausfluß aller endlichen Dinge aus dem göttlichen Wesen, welchen die Heiden vertheiget haben, ein sehr grober Anthropomorphismus, wovon in Bruckers histor. crit. philos. weitläuftig gehandelt wird.]

Antipathie,

Ist eigentlich ein griechisches Wort, so eine Feindschaft zweyer Sachen gegen einander anzeiget, und sowohl im physischen, als moralischen Sinne kann genommen werden. In der ersten Absicht ist sie diejenige Beschaffenheit der Körper, da sie gegen einander eine solche natürliche Feindschaft haben, daß keines das andere vertragen kann. Man will desfalls allerhand Proben anführen, als wenn ein Wolf kein Schaaf, ein Hund keine Katze leiden könne; ingleichen daß einige Thiere, als Elephanten, Ochsen, welsche Hähne, wenn sie was rothes sehen,

ben, gleichsam wütend werden, daß zur Zeit der Rosenblüte das Rosenwasser seinen Geruch ziemlich verliere, der Wein und das Bier in den Fässern trübe würden zur Zeit, wenn die Reben oder Gerste blühten, wohin man auch rechnet, daß einige Menschen einen natürlichen Abscheu bald vor gesottenen Fischen, bald vor Käse haben; etliche keine Katzen oder Mäuse, auch wohl kein bloßes Schwerdt sehen können, welches letztere von Jacobo dem ersten Könige in Engelland erzehlet wird. Solche Eigenschaften rechnet man insgemein unter die verborgene Eigenschaften, von welchen qualitatibus occultis die Scholastici viel Wesens machten; in verschiedenen Stücken aber es gar sehr versahen. Die Sache an sich selbst, daß sie geheime und verborgene Qualitäten statuirten, hatte ihre Richtigkeit; indem sie aber dieser Sache misbrauchten, und solche als Ursachen von natürlichen Wirkungen anführten, auch vieles ohne Noth zu Geheimnissen machten, so war dieses ein Versehen, davon unter andern Morhof in polyhist. t. 2. lib. 2. part. 2. c. 8. nachzusehen ist. Daß man die Phönomena auch darunter zehlet, kann wohl geschehen, wenn nur ausgemacht ist, daß sich selbige wirklich so zutragen, wie man fürgiebt, und daß gar kein Grund auszudenken, und zu erfinden sey, wie selbige einiger maßen wahrscheinlich aufzulösen wären welches letztere wohl bey vielen geschehen kann. Denn daß man den außerordentlichen natürlichen Abscheu einiger Menschen, den sie etwa vor dem Käse, vor Katzen, Ratten und dergleichen haben, hieher ziehen will, solches geschiehet wohl ohne Noth, indem die Mutter in der Schwangerschaft sich etwa für dergleichen Dingen entsetzet, wodurch der Frucht eine unangenehme Idee ist eingedrucket worden, dabey des Schokii besonderer tr. de auersatione casei kann gelesen werden. Die Cartesianer haben sich nicht getrauet, solche Phönomena aus mechanischen Grundsätzen herzuführen, und daher den Magnetismum und die Sympathie verworfen; welches hingegen Kenelmus Dygbäus versuchet, und dem Joh. Nicol. Martius in dem Unterrichte von der magia naturali cap. 2. gefolget, der zwar pag. 51. nicht in Abrede ist, daß dabey noch Zweifel übrig bleiben, und die Ursachen der Sympathie und des Magnetismi aus der Hypothesi von dem Weltgeiste deutlicher können geleitet werden. Es ist auch nicht zu läugnen, daß diejenigen, welche den Weltgeist statuiren, sich bey dieser Sache am ersten helfen können, wenn nur die Existenz dieses Geistes anugsam bewiesen wäre; übrigens hat Marc. Marci in philosoph. veter. restit. part. 5. pag. 517. die Gründe des Dygbäi untersuchet. Ein Phil[osoph] insonderheit ein Naturkündiger [hat] keiner Schande zu befürchten, [wenn er] bey einigen Wirkungen gestehet, [daß er] nicht, wie es zugienge, dergleich[en Phä]nomena sich allerdings zutragen, [er aber] von denselben weder die Ursache [noch die] Art und Weise erforschen könne. [Anno] 1662. ist zu Nürnberg theatrum sy[mpathe]ticum heraus gekommen, darin[n die] Scribenten, so von der Sympat[hie und] Antipathie geschrieben, zusamm[en gefaßt] sen, von welcher Sammlung aber [Mor]hof in polyhist. tom. 2. lib. 2., cap. 8. §. 3. urtheilet, daß sie ni[cht be]sonders in sich fasse. Unter ander[n ist zu] Tübingen 1660. zum Vorschein gek[ommen] aditus nouus ad occultas sympathiae [et an]tipathiae caussas inueniendas pate[factus] Sylvestro Rattray. So kann auch [bey] den ordentlichen physischen Schrift[en] cheri magneticum naturae regnum [gelesen] werden.

Die Antipathie im moralisch[en Ver]stande ist eine natürliche Widrig[keit der] Gemüther, die aus der Ungleichh[eit der] Naturells, folglich des Geschmacks [entste]het, daß was dem einen wohlgefäll[t, und] von ihm hochgeachtet wird, dem [andern] mißfalle, und von ihm verachtet [wird,] weswegen solche Leute einander [ohnmög]lich nicht wohl leiden können. [Es ist] der Grund dieser Antipathie in d[er Wi]drigkeit der Naturelle zu suchen; das Naturell aber verstehet man [die na]türliche Vermischung der untersch[iedenen] Kräfte und Fähigkeiten des Gemü[ths in] Ansehung ihrer Lebhaftigkeit. Auf [diesen] Unterscheid geben die Menschen ins[gemein] nicht acht, und meinen, daß ein [solcher] auf beyden Theilen vermerkter H[aß] keine Ursache habe, pflegen auch n[ur zu] sagen, sie wären dem Menschen gr[am, sie] könnten ihn nicht wohl leiden, aber nicht warum? und wissen sich nicht drein zu finden, wie solchem da es doch so nöthig ist, abzuhelfen. In Ansehung dessen sagt Gracian [in sei]nem Oracul und zwar Mar. 46. E[s] man pflegt zuweilen aus bloße[m Ei]gensinne einem Menschen gram z[u seyn,] so gar ehe man ihn noch nach [seinen] Verdiensten kennen lernen. Eine moralische Antipathie ist von dem [ordent]lichen Hasse unterschieden, der en[tweder] aus wirklich erwiesenen; oder ins kü[nftige] mit genugsamen Grunde zu vermuth[enden] feindseligen Thaten entstehen, u[nd un]ter gleichförmigen Gemüthern sta[tt ha]ben kann.

Die practische Betrachtung ba[ld] kommt auf zwey Stücke an: 1) wie [ein] jeglicher seines Orts, wenn er e[ine] solche Antipathie bey sich befindet, [sich] verh[alten]

[illegible]halten müsse? es ist vernünftig, daß [illegible] solche ablege, indem es nicht nur an sich selbst eine grosse Schwachheit des Gemüths anzeigt; sondern auch von gar schädlichem Erfolg seyn kann, wenn solche Antipathie, wie es wohl geschiehet, in eine Feindseligkeit ausbricht; ja wenn auch dieses nicht zu besorgen stünde, ein solcher Mensch anzeiget, daß er in der Welt nicht zu leben wisse, und durch seinen Eigensinn manche Gelegenheit, [illegible] zu gewinnen, ausschlage. Denn ein politischer Mensch, der in der Welt sein Glück machen will, muß allen aller[illegible] werden, und eben dadurch seine Kunst [illegible] zeigen, daß er sich in ungleiche Gemüther schicken kann, sollten es auch [illegible] in der Welt seyn. Aus diesen [illegible] sich so viel abnehmen, daß eine solche Antipathie durch einen unvernünftigen Eigensinn unterhalten werde, indem ein solcher Mensch gleichsam verlangt, daß alle andere gleichen Geschmack, gleiche Sitten mit ihm haben sollen, und wenn er siehet, daß sie an andern Dingen ein Vergnügen finden, und andere Sitten an sich haben, so verdreußt ihn dieses. Dieser Eigensinn zeiget einen Mangel der Beurtheilungskraft an, und ob er schon die Antipathie unterhält; so wird er doch auch von dem paßionirten Gemüth gestärket, zumal wenn die Gewohnheit hinzukommt, und die Antipathie in wirkliche Feindseligkeit auszubrechen anhebt, welches wieder so viel anzeiget, daß ein solcher Mensch in Bezähmung seiner Affecten nicht weit gekommen sey. Aus diesem Grunde können wir sehen, wie wir eine Antipathie gegen einander können ablegen lernen, nämlich wenn wir unsere Affecten in so weit regieren, daß wir einen andern bey seinem Geschmacke, und bey dem Vergnügen lassen, daß er sich über eine Sache, die uns zwar misfället, machen kann. So viel sagt wohl ein Philosoph, wenn ein Mensch aber dieses practiciren will, so wird er sehen, wie weit seine natürlichen Kräfte hinreichen. 2) **Wie man einem andern seine Antipathie gegen uns durch Klugheit benehmen müsse?** auch dieses ist nöthig, indem zuweilen solche Leute mächtig sind, daß man daher grossen Nachtheils muß gewärtig seyn, welches dann nicht eher angehet, als wenn man sich in ihn schicken, oder nach seinem Geschmacke bequemen lernet. Solches geschiehet, wenn wir dasjenige, so wir urtheilen, daß es ihm an uns misfalle, nach Befinden entweder verhelen, oder gänzlich ablegen, und hingegen dasjenige, was wir sehen, daß es ihm an andern wohlgefalle, nach Befinden entweder klüglich nachahmen, oder gar an uns nehmen, nachdem wir nämlich die Ablegung; oder Annehmung einer Eigenschaft vor vernünftig; oder thunlich befinden, oder nicht, wie solches D. Müller in den Anmerkungen über Gracians Orakel Max. 46. Cent. 1. p. 327. sehr wohl ausgeführet hat. [In der Encyclopedie ou Dictionnaire universel raisonné des connoisances humaines, mis en ordre par Mr. de Felice à Yverdon, 4to. Art. Antipathie wird alle Antipathie verworfen, und für eine kindische Furcht gegen eine eingebildete Gefahr, oder für eine verstellte Zärtlichkeit, wodurch manche sich eine Achtung erzwingen wollen, oder endlich für einen Fehler des Magens und des Appetits erkläret. Man vergleiche Beckm. physik. ökonom. Bibl. II B. p. 492. wie auch Friedrich Heinrich Wilhelm Martini allgemeine Geschichte der Natur in alphabetischer Ordnung mit vielen Kupfern nach Bomarischer Einrichtung 1774. unter der Rubrik: Abneigung; wie auch das hamburg. Magazin 19ter Band S. 85. und die Rubrik: Sympathie.]

Antipodes,

Werden diejenigen Inwohner des Erdbodens genennet, so uns die Füße zukehren, daß wenn wir von unsern Füßen durch den Mittelpunkt der Erde eine gerade Linie ziehen sollten, selbige in den Füßen der Antipodum sich enden würde. Es ist eigentlich eine griechische Benennung von dem Wort ἀντὶ entgegen, und πὸς, ein Fuß zusammen gesetzet, und hält man insgemein dafür, daß antichthones und antipodes gleichgültige Wörter wären, welche aber die Alten unterscheideten, daß ein anders wären die antoeci, ein anders die antichthones, und ein anders die antipodes. Daß es Antipodes gäbe, bringt die Figur der Erde mit sich, von welcher man nunmehro völlig versichert ist, dahero ist bey ihnen Sommer, wenn wir Winter haben, und Winter, wenn wir Sommer haben; Tag, wenn wir Nacht haben, und Nacht, wenn wir Tag haben. Die Alten waren davon nicht genugsam unterrichtet. Einige leugneten solche schlechterdings, und unter den christlichen Lehrern Lactantius und Augustinus. Jener mocquiret sich darüber, wenn er lib. 3. cap. 24. institution. diuin. also schreibet: quid illi, qui esse contrarios vestigiis nostris antipodas putant? num aliquid loquuntur? aut est quisquam tam ineptus, qui credat esse homines, quorum vestigia sint superiora, quam capita? aut ibi, quae apud nos iacent, inuersa pendere? fruges et arbores deorsum versus crescere? pluuias et niues, et grandines sursum versus cadere in terram? et miratur aliquis hortos pensiles inter septem mira narrari; quum philosophi et

 agros,

agros, et maria, et vrbes, et montes pensiles faciant. Etwas bescheidener aber hat sich in diesem Stück Augustinus de civit. Dei lib. 16. cap. 9. aufgeführet, wenn er saget: quod antipodas esse fabulantur, id est homines a contraria parte terrae, vbi sol oritur, quando occidit nobis, adversa pedibus nostris calcare vestigia, nulla ratione credendum est. Neque hoc vlla historica cognitione didicisse se adfirmant, sed quasi ratiocinando coniectant, eo, quod intra conuexa coeli terra suspensa sint, eundemque locum mundus habeat, et infimum et medium: et ex hoc opinantur alteram terrae partem, quae infra est, habitatione hominum carere non posse. Nec attendunt, etiamsi figura conglobata et rotunda mundus esse credatur, siue aliqua ratione monstretur; non tamen esse consequens, vt etiam ex illa parte ab aquarum congerie nuda sit terra. Deinde, etiamsi nuda sit, neque hoc statim necesse est, vt homines habeat; quando nullo modo scriptura ista mentitur, quae narratis praeteritis facit fidem, eo quod eius praedicta complentur. Nimisque absurdum est, vt dicatur, aliquos homines ex hac in illam partem, Oceani immensitate traiecta, nauigare ac peruenire potuisse: vt etiam illic ex vno illo primo homine genus institueretur humanum. In diesen Worten giebt er einiger maßen die Rundung der Erde zu, und meynet doch, es sey ungereimt, abgeschmackt und unmöglich, daß es Antipodes gäbe. Doch sind auch einige gewesen, die es für eine mögliche Sache gehalten haben, wenn sie es gleich nicht mit Beweisgründen darthun konnten, als Cicero in somnio Scipionis cap. 6. Plinius lib. 4. cap. 12. Macrobius in somn. Scipion. lib. 2. cap. 5. wie solches Cellarius in notit. orbis antiqui lib. 1. cap. 7. p. 29. sqq. mit mehrern weiset. Als Vergilius Antipodes statuirte, so hielte dieses Bonifacius, Bischof zu Maynz für die größte Ketzerey, indem es Psalm 104. v. 5. hieße: Gott habe das Erdreich gegründet auf seinen Boden, und als Vergilius von seiner Meynung nicht abstehen wollte, ließ man die Sache an den Pabst Zachariam gelangen, und brachte es so weit, daß er seiner Würde entsetzet wurde, welches Aventinus in seinen annal. Boior. lib. 3. berichtet. Hievon findet man in den memoires de Trevoux eine besondere Dissertation, darinnen man des Pabsts und der Kirchen Ansehen bey dieser Sache zu retten gesuchet, und zwar 1708. ianuar. p. 130. und febr. p. 299. Nachdem man mehr als einmal die ganze Erde umschiffet, würde man heut zu Tage denjenigen für einen Narren halten, welcher die Antipodes leugnen wollte. Hieraus sehen wir, wie weit es die Unwissenheit, und ein daher entstehender Irrthum bringen kann; wie es nicht wahr sey, daß [...] neues unter der Sonnen vorgehe[...] daß Geistliche sich in keine Dinge[...] nicht verstehen, mischen; noch dur[...] Irrthümer die heilige Schrift ver[...] und abgeschmackt erklären sollen.

[Anzeichen, Omen, Prodigi[...]

siehe Andungen.]

[Anzeigung,]

[Indicium, bestehet in einer [...]thung, daß diese oder jene Handlun[...] That geschehen sey. Bey Verbr[...] muß der Richter, wenn er eine [...]thung erhält, daß dieser oder je[...] Verbrechen begangen habe, genau[...]tersuchung anstellen, um den wahrheit[...]ter heraus zu bringen, damit das [...] bestrafet werden möge. Man kan[...] Anzeigungen in sichere oder gegrün[...] und unsichere und ungegründete, die [...] auch einen bloßen Argwohn nennt[...] theilen. Sind sichere d. i. solche [...]gungen vorhanden, aus welchen mi[...] größten Wahrscheinlichkeit geschlossen [...]den kann, der Verbrecher habe die [...] verübt, so pflegt man dem Thäter in [...]haft zu nehmen, woferne er nicht [...]chende Caution leisten kann, die je[...] bey groben Criminalverbrechen nich[...] genommen wird. Man sucht auch [...] Mittel anzuwenden, ihn zum Bekenn[...] zu bringen, dahin die Torturen geh[...] wovon jedoch die Rubrik: Folter ge[...] werden muß. Oft bedeutet auch [...] Wort: Anzeigung so viel als Denun[...]tion, wenn nämlich ein Mensch dem [...]ter entdecket, es habe dieser oder j[...] eine That verübt, und überläßt als[...] dem Richter, ob er nach seinem [...] und Gewissen die Sache weiter zu un[...]suchen belieben möchte. In vielen [...]len thut man besser, eine That blo[...] denunciiren, als zu klagen, weil bey [...] Klagen der Kläger gehalten ist, die [...]ceßkosten vorzuschießen, die er oft [...] Ende, wenn der Beklagte nichts hat, [...] büßen muß. Noch kann hierbey bem[...] werden, daß eine Beschuldigung, die [...] nicht beweisen kann, eine Aufbürd[...] genennet wird.]

Anziehen der Körper,

Ist eine Eigenschaft der Körper, da[...] dieselben gegen einander nahen. Er[...]innert Muschenbroeck in epitom. [...] mentor. physico-mathematicorum, so 17[...] zu Leyden herausgekommen, das late[...]sche Wort, dessen man sich davon zu [...]dienen pflege, attractio sey nicht beque[...] und man thäte besser, wenn man sol[...] accessum mutuum nennte. Von der [...]

[illegible] handelt er auch, und findet man einen Auszug seiner Gedanken in den deutschen actis eruditorum part. 119. p. 783. Die Ursache dieser Eigenschaft ist unbekannt; ob wohl die Sache an sich aus der Erfahrung ihre Richtigkeit hat. Man kann nicht sagen, daß sich die Körper selbst gegen einander treiben; oder daß es durch die Berührung und Antreibung anderer Körper geschähe. Vielleicht rühret das von einigen Ausdünstungen anderer Körper her; oder es liegt was in dem innern Wesen der Körper, davon diese Wirkung! kommt. Isaac Newton hat diese Lehre zuerst angegeben. [Es müssen in dieser Lehre allerdings Musschenbroeck in introd. ad philos. natural. T. 1. p. 348. ff. wie auch die neuern Physiker gelesen werden, die unter dem Artikel Physik zu suchen sind, siehe auch Actio.]

[Apathia,]

[Kommt von πάθος und α priuatiuo. Es wurde dieses Wort bey den Stoikern für diejenige Eigenschaft oder Beschaffenheit genommen, da man gegen alle Widerwärtigkeiten unempfindlich oder doch von allen heftigen Gemüthsbewegungen frey war. Gellius XIX, 12. sagt: Sic isti *Apathiae* sectatores, qui videri se esse tranquillos, et intrepidos, et immobiles volunt, dum nihil capiunt, nihil dolent, nihil irascuntur, nihil gaudent, omnibus vehementioribus animi officiis amputatis, in corpore ignauae et quasi eneruatae vitae consenescunt. Siehe auch Cic. de finibus II, 16. Acad. Quaest. I, 42. Die Stoiker theilten die Neigungen des Willens in πάθη (perturbationes) und constantias ein. Jene waren alle heftige Begierden und Affecten. Zeno sagt perturbatio sey auersa a recta ratione contra naturam animi commotio, und Cicero Tuscul. Quaest. IV, 6. thut hinzu: Quidam breuius, perturbationem esse appetitum vehementiorem, dicunt. Sed vehementiorem eum volunt esse, qui longius discesserit a naturae constantia. Die Constantiae waren solche Begierden, welche klüglich eingerichtet waren, und einmal wie das andere mal auf Vollkommenheiten abzweckten, folglich beständige Dauer mit Ausschließung veränderlicher Gesinnungen und Neigungen, hatten. Sie theilten sie sehr unschicklich in voluntatem, cautionem und gaudium. Siehe Cic. ebendas. Die Letztern oder die Constantias eigneten sie einem wahren Weisen zu, und behaupteten, ein Weiser muß beständig seyn. Sapiens sit constans et semper idem. Die erstern hingegen müßten ausgerottet werden. Seneca Epist. 85. sagt von den Leidenschaften: Non diminutionem malorum, in bono viro intelligo, sed vacationem. Nulla debent esse, non parua. Wie auch: sola virtus habet, non recipiunt animi mala, temperamentum, facilius sustuleris illa quam rexeris. Diese Constantiae, oder der Innbegriff aller regelmäßigen Neigungen, welche unverändert auf wahre Vollkommenheiten zielen, geben demnach das vollkommene Bild eines völlig Weisen, oder des Allerweisesten. Aber freylich wird nie ein Sterblicher dieses Bild an sich tragen. Seine Kräfte sind auch bey aller Uebung viel zu unvermögend, als daß man hoffen dürfte, er würde jemals bey allen seinen Neigungen Entschlüßen und Absichten einen solchen edlen Character annehmen. Vielleicht war auch dies nicht die Meynung dieser Weltweisen. Es sollte nur dieses vortreffliche Bild eines Weisen eine mächtige Reizung für die Menschen seyn, sich, soviel in ihren Kräften stünde, dahin zu beeifern, dem Weisen ähnlich zu werden. Sie wollten nur anzeigen, wie wir seyn sollten, nicht aber, wie wir sind, und seyn werden. Inzwischen war diese Lehre mit verschiedenen andern Irrthümern vermischt, und im ganzen Lehrgebäude dieser Weltweisen finden wir genug Ausdrücke und Lehrsätze, die kein christlicher Philosoph genehmigen kann. So behaupteten sie, der Sapiens wäre aus Gott, und Gott wäre in dem Menschen. Senec. Ep. 73. spricht: miraris, hominem ad Deos ire? Deus ad homines venit, imo, quod propius est, in homines venit. Nulla sine Deo meus bona est. und Ep. 66. Ratio nihil aliud est, quam in corpus humanum pars diuini Spiritus mersa. Dieser Irrthum entstund daher, daß sie Gott und die Natur mit einander vermengten, und das unendliche Wesen für einen Geist hielten, der sich durch die ganze Natur ausbreite. Siehe Lucanus IX, 574. VII, 578. Diogenes Laert. VII, 147. Seneca Nat. Quaest. II, 45. und de Benef. IV, 7. 8. Mit mehrern muß von allen diesen Brucker in histor. crit. philos. gelesen werden. Ich kann mich nicht enthalten, eine Stelle aus D. Anton Friedrichs Büschings Grundriß einer Geschichte der Philosophie 1 Theil, Berlin 1722. 8. p. 317 f. anzuführen. Er sagt: „Zeno beschrieb die Leidenschaft (πάθος) „als eine unvernünftige und unnatürliche Bewegung des Gemüths, oder als „einen unmäßigen Trieb. Er sah diese „Bewegung für unvernünftig an, weil sie „die Folge einer unreifen Ueberlegung, „und der überraschten Vernunft ist, und „für unnatürlich, weil sie dem Endzweck „des Menschen entgegen ist. Er sagte, „die Quelle aller Leidenschaften sey eine „unmäßige Weichlichkeit, welche jedem „sinnlichen Eindruck nachgiebt, ein Ab-

„fall

„fall von der Vernunft. Er glaubte also „weder, daß die Leidenschaften dem Men„schen angeboren, noch daß sie natürliche „Folgen gewisser sinnlicher Eindrücke wä„ren: vielmehr glaubt er, daß sie in un„serer Willkühr stünden, und sucht ihren „Grund bloß in dem Urtheil unserer „Meynung, daraus sie als Bewegungen „herrührten. Sie wären Krankheiten „des Gemüths, von welchen ein Weiser „frey seyn müsse. Und das ist die ἀπάθεια, „welche Zeno und seine Nachfolger einem „Weisen zugeschrieben haben, nicht eine „Fühllosigkeit oder Unempfindlichkeit, „sondern die Befreyung von der Leiden„schaft, von blinden Trieben, von der „wilden Gewaltsamkeit einer zerrütteten „Einbildungskraft, die Herrschaft über „die sinnlichen Empfindungen und Vor„stellungen, die Festigkeit des Gemüths„characters, das ganz freywillige Urtheil „über den Werth der Dinge, oder die „ruhige Ueberlegung des Verhältnisses „derselben, zum höchsten Gut, und zur „wahren Vernunft.„ Uebrigens muß nachgeschlagen werden Brucker in hist. crit. philos. Batteux histoire des causes premieres. S. auch die gründliche Abhandlung von der Apathie der Stoiker im dritten Stück des ersten Bandes der göttingischen philologischen Bibliothek S. 1 = 20.]

[Appellation,]

[Ist diejenige Handlung, da eine von den streitenden Partheyen, welche durch den Ausspruch des ordentlichen Richters beleidiget oder wie man zu sagen pflegt, gravirt zu seyn glaubet, das gefällete Urtheil dem höhern Gerichte oder dem Landesherrn zur Untersuchung unterwirft. Man unterscheidet davon die Provocation, welcher Ausdruck von weitläuftigerer Bedeutung ist, und überhaupt anzeigt, daß man das gefällete Urtheil einem andern zur Beurtheilung übergiebt. Derjenige, welcher appellirt, heißt Appellant, derjenige aber, wider welche die Appellation geschiehet, wird Appellat genennet.]

Application,

Bedeutet dasjenige, wenn man eine zuvor überhaupt begriffene allgemeine Wahrheit, nunmehro auch von den wirklichen in der Erfahrung vorkommenden besondern Fällen oder Exempeln begreifet. Weil nun dieses nichts anders ist, als ein scharfsinniges besonderes Nachsinnen nach dem Modelle einer andern allgemeinen Regel; so folget, daß so grosse Aufmerksamkeit und Scharfsinnigkeit des Verstandes zu gründlichem Begriffe guter Regeln erfordert wird; so große Aufmerksamkeit und Scharfsinnigkeit des Verstandes auch zur Application de[rselben] erfordert werde, ja wohl viel[mehr] eine weit größere, in Ansehung der [vie]len besondern Umstände, die bey b[eson]dern Fällen und Exempeln sich ereig[nen] und bald der Regel; bald einer mit [Ver]stand zu machenden Ausnahme statt g[eben] können, s. Müllers Anmerkungen ü[ber] Gracians Orakel Max. 49. p. [...] Richtet man nach dem Begriffe der [Re]geln sein wirkliches Verfahren ein, s[o ist] dieses die Ausübung, davon in einem [be]sondern Artikel gehandelt worden.

[Aräometer,]

[Oder Baryllia sind gewisse Werkzeu[ge] die man gebraucht, um die Verhältn[isse] der flüßigen Körper in ihrer Schwere [zu] erforschen. Einerley fester Körper st[eigt] in einer schweren flüßigen Materie schn[el]ler in die Höhe als in einer leichte[n] und taucht auch in einer nicht so tief e[in] als in dieser. Daher könnte das eige[n]thümliche Gewichte der verschieden[en] flüßigen Materien dadurch erforschet w[er]den, daß man einerley festen Körper [in] sie versenkte, und bemerkte, wie tief [er] sich in ihnen eintauchte; oder auch d[a]durch, daß man einerley festen Körper [in] verschiedene Flüßigkeiten versenkte, u[nd] solche so lange durch zugesetzte Gewich[te] schwerer machte, bis er in allen glei[ch] tief eintauchte, worauf man die zugeset[z]ten Gewichte zu vergleichen hätte, u[nd] das Verhältniß der eigenthümlichen Ge[]wichte der flüßigen Körper zu finden. Nach der verschiedenen Absicht des Aräo[]meters, und dessen Gebrauch wird er bal[d] Bier= bald Salzwage genennt. Sieh Jo. Gesner diss. de hydroscopio constan[]tis mensurae, Zuric. 1754.]

Arbeitsamkeit,

Ist diejenige Gemüthsbeschaffenheit, d[a] ein Mensch zu allen fürfallenden Geschäf[]ten bereit ist, auch allezeit was zu thu[n] hat, damit er den dabey sich vorgesetzten Endzweck erreichen möge. Sie ist ent[]weder eine tugendhafte; oder eine pas[]sionirte Arbeitsamkeit, in Ansehung des Endzwecks, den jemand bey seinen vie[]len Verrichtungen hat, worauf bey dem menschlichen Thun und Lassen vornehm[]lich zu sehen ist.

Die tugendhafte Arbeitsamkeit ent[]springet aus einer tugendhaften Begierde Gott und der Welt zu dienen, welche Art arbeitsamer Leute gar seltsam ist. Denn ein tugendliebender Mensch weiß, daß er nach dem Rechte der Natur verbunden ist, die von Gott und der Natur verliehene Gaben durch unverdrossenen Fleiß zu der[]jenigen Vollkommenheit zu bringen, wel[]che

che erfordert wird, dem gemeinen Wesen nützliche Dienste leisten zu können. Hat er die gehörige Geschicklichkeit erlanget; so wendet er sie zu einem rechtmäßigen Endzwecke an, nämlich Gott und der Welt damit zu dienen. Er weiß die gehörige Proportion der Arbeitsamkeit in Acht zu nehmen, daß er sich nach der Beschaffenheit der vorkommenden Geschäffte richtet, und durch die Uebermaß seiner Gesundheit keinen Schaden zufüget.

Die paßionirte Arbeitsamkeit entstehet aus dem Trieb verderbter Neigungen, und zielet dahin ab, daß diesen unordentlichen Begierden hierdurch als ein Mittel Gnüge geschehe. Die Wollüstigen vermischen sich nicht mit der Arbeitsamkeit, und sind vielmehr zum Müßiggange geneigt, indem die Wollust eine Begierde ist, die Sinnen unaufhörlich zu belustigen; Arbeit aber ist etwas, das solchen Sinnen, die nur unaufhörlich gekützelt seyn wollen, nothwendig unleidlich vorkommen muß. Aber aus der herrschenden Begierde zur Ehre und zum Gewinnst entspringet eine Neigung zur Arbeit. Dieses sind die beyden Begierden, welche in fast allgemeiner Ermangelung der Liebe zur Tugend, noch einen großen Theil der Menschen geschäfftig und arbeitsam machen, und theilen daher diese paßionirte Arbeitsamkeit wieder in eine geldgeizige und in eine ehrgeizige ein. Die geldgeizige Arbeitsamkeit entstehet aus einem geldgeizigen, intereßirten oder eigennützigen Gemüthe, und zielet bloß auf Gewinnst, auf Geld und Gut, wie ein geiziger Kaufmann Tag und Nacht arbeitet, Hitze und Frost, Regen und Schnee und tausend Ungemach, ja die allergrößte Lebensgefahr um des glänzenden Kothes willen, an dem er so sehr klebet, aussteht. Die ehrgeizige Arbeitsamkeit hat ihren Ursprung aus einem ehrgeizigen Gemüthe, und suchet durch viele Mühe und Arbeit vor andern einen Vorzug zu haben, welche Art, man unter andern auch bey denen Gelehrten großen theils antrifft, da mancher Tag und Nacht studiret, und sich kein Gewissen macht, wenn er sich durch sein übermäßiges studiren die Augen frühzeitig zuschließen läßt, wie wir gar viele Exempel solcher Leute haben, welche durch das viele studiren vor der Zeit sich den Tod über den Hals gezogen, s. **Boettners** disp. de erudit. studior. intemper. mortem sibi accelerant. und **Ludovici** de villa Platonis §. 10. not. (11.) Es ist gar wohl zu merken, was **Quinctilian.** von dem Lucubriren der Gelehrten lib. 10. c. 3. instit. schreibet: in omni studiorum genere bona valetudo, quaeque eam maxime praestat, frugalitas necessaria est, quum tempora ab ipsa rerum natura ad quietem refectionemque nobis data, in acerrimum laborem conuertimus. Ein **Morellus** sitzet über den Libanium, und lässet seine Frau in gutem Frieden sterben, s. **Isaac. Voßium** beym **Colomesio** in opusc. 99. Ein **Wesenbecius** geht auch auf dem Hochzeittage von den Gästen und besuchet seine Musen, und manche vergessen des Essens, des Trinkens und des Schlafs über den Büchern, und suchen durch viele Schriften ihrem Namen eine weitklingende Schelle anzuhängen, und verdienen zum theil bey ihrer überflüßigen Arbeit, die sie vornehmen, mit gutem Rechte den Titel der Müßiggänger, s. **Thomas. Ausüb. der Sittenl.** cap. 13. §. 26. sqq. Doch wie der Ehrgeiz unterschiedlich ist, so findet man auch noch andere Exempel aus Ehrgeiz arbeitsamer Leute, dergleichen diejenigen sind, die wegen des Staats- und Kriegsehrgeiz arbeitsam sind. Uebriges ist nicht zu leugnen, wenn wir zwischen der geldgeizigen und ehrgeizigen Arbeitsamkeit eine Vergleichung anstellen sollten, daß die letztere der erstern vorzuziehen sey, indem sie der äußerlichen Tugend um einen großen Grad näher kommt, als die geizige. Der geizige ist in seiner Arbeitsamkeit allzu eigennützig und zeiget selbige nur in solchen Dingen, darinnen er einen Gewinnst vor sich hoffen kann, da hergegen ein Mensch, der nach Ehren strebet, und in der Welt groß zu werden sucht, seine Arbeitsamkeit mehr auf solche Dinge richtet, dadurch er eine besondere Hochachtung anderer Menschen gegen sich zu erwecken hoffen kann, und also sich hauptsächlich bestrebet, an Fähigkeit der menschlichen Gesellschaft nützliche Dienste zu leisten, sich von andern abzusondern, s. **Müllers Anmerk. über Gracians Orakel** Max. 75. p. 597.

Unter diesen arbeitsamen Leuten, den Geldgeizigen und Ehrgeizigen, ist ein vielfältiger Unterschied. Denn erstlich ist der Trieb zur Arbeit in den Gemüthern durch gar mancherley Grade unterschieden, nachdem die Neigung, woher diese Arbeitsamkeit entstehet, beschaffen ist. Die Begierde zur Arbeit ist in einem Gemüth hitziger oder schwächer, nachdem der Geld- oder Ehrgeiz in seinen Absichten hitziger oder schwächer ist. Hernach findet man einen Unterschied in Ansehung der Geschäffte selber, indem ein Gewinnsichtiger mit großer Hitze auf Brodkünste, dergleichen z. E. in allen Wissenschaften die practischen Disciplinen sind, alsofort zu fallen pfleget, die andern aber, als die theoretischen, da er nicht alsofort einen unmittelbaren Gewinnst vor sich siehet, hintansetzet; ehrgeizige Gemüther aber mit unverdrossenem Fleiße und Gedult denjenigen Studiis obliegen, die zu der Zeit, darinnen sie leben, vor etwas son-

sonderbares geachtet werden. Nächst diesem, dieweil die drey Hauptneigungen, Wollust, Geldgeiz und Ehrgeiz, in denen Gemüthern der Menschen verschiedlich gemischet zu seyn pflegen, also daß der herrschende Ehrgeiz oder Geldgeiz eines Menschen mit starker Wollust, oder die herrschende Wollust mit starkem Ehr- oder Geldgeiz gemäßiget ist, so muß solchen Falls nothwendig die Neigung zur Arbeit mit untermischter Neigung zum Müßiggange, und diese wiederum durch jene nach Proportion ziemlich gemäßiget werden, s. **Müller** d. l. **Max.** 33. pag. 217. Das Wort **Fleiß** wird insgemein als ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Arbeitsamkeit genommen. Der Arbeitsamkeit stehet der Müßiggang entgegen, davon an seinem Orte. Man lese nach **Wolffs Gedanken von der Menschen Thun und Lassen** part. II. cap. 5. pag. 354. [**Daries** philosophische Sittenlehre. §. 339-354. **G. F. Meier** philosoph. Sittenlehre T. III. S. 564. ff. **Mosheims** Sittenlehre der heil. Schrift T. VI. S. 334.]

[Arbor Dianä,

siehe Präcipitation und Palingenesie.]

Archeus,

Ist eigentlich ein griechisches Wort, so einige von ἀρχὴ, i. e. imperium, principium; andere von ἀρχεῖον oder ἀρχαῖον, welches antiquum bedeutet, herleiten, und wird von etlichen archeus, von andern aber archaeus geschrieben. **Paracelsus** hat dieses Wort aufgebracht, worinnen ihm andere, sonderlich **Joh. Baptist. von Helmont** gefolget, daß es also noch heut zu Tage in der Physik gewöhnlich, aber in ungleicher Bedeutung gebraucht worden. Denn einige verstehen darunter ein geistliches Wesen, das sich durch die ganze Natur ausbreite, und das Principium, die wirkende Ursache sey alles dessen, so darinnen geschähe, und wird spiritus mundi, anima mundi, die Seele der Welt genennet, davon wir unten in dem Artikel vom **Weltgeiste** ausführlich gehandelt haben. Andere und zwar die Mechanici, welche sonst die Wirkungen in der Natur aus der Beschaffenheit der Materie und des Körpers herführen, brauchen dieses Wort auch, welches sie bey dem Menschen die körperliche Seele, und bey andern das angebohrne warme Wesen nennen, von dem die Bewegung eines Körpers herkomme, von welchem letztern des **Georg Wolffg. Wedels** disputat. de archeo. Jen. 1678. zu lesen ist.

Aretologie,

Ein griechisches Wort, welches die Le
von der Tugend anzeiget, und im w
tern und engern Verstande gebraucht w
Nach jenem ist es eben das, was m
sonst im griechischen **Ethik**, im **latei**
schen **Moral**, im deutschen die **Sitt**
lehre, die Tugendlehre nennet, **wo**
nen man überhaupt weiset, wie das **men**
liche Gemüthe zu einem tugendhaften
ben einzurichten sey, damit es dadurch
der größten Glückseligkeit komme, **fo**
lich fallen in dieser Disciplin noch **and**
Materien für, welche eine **Verbindu**
mit der Hauptlehre von der **Tugend** h
ben. Im engern Sinne bedeutet **es**
bloße Lehre von der Tugend, daraus m
einen besondern Theil der Ethik **gema**
hat, wie unter andern **Philaretus** sei
Ethik in die Aretologie und **Eudäm**
nologie eingetheilet hat. Von der S
che selbst ist in unterschiedenen **Artikel**
als von der **Ethik**, **Tugend**, **und** de
gleichen gehandelt worden.

Arglistigkeit,

Ist eine Geschicklichkeit eines aufg
weckten und scharfsinnigen Verstandes, u
redlichen und eiteln Absichten einen Schei
der Tugend und Vernunft zu geben, an
Mittel zu erfinden, selbige unter solch
Masque auszuführen. Sie ist von d
wahren Klugheit darinn unterschieden
daß diese redliche Absichten durch wohl au
gesonnene Mittel auszuführen suchet; i
diesem Stücke aber kommen sie beyder
seits überein, daß sie geschickte und sicher
Mittel zur Erlangung ihres Endzwecks z
ergreifen wissen. Der Name eines Klu
gen wird öfters einem Arglistigen gege
ben, weil der Name der Klugheit i
weitläuftiger Bedeutung vor eine behut
same Erwehlung dienlicher Mittel ohn
Absicht, ob der Endzweck gut oder bö
sey, gebraucht wird. Arglistigkeit ist ei
Uebel von großer Wichtigkeit. Ein böse
und eitler Wille ohne Verstand ist nu
einfach närrisch, allein ein böser und eit
ler Wille mit einem fähigen Verstand
ist es doppelt. Denn erst sind die böse
und eiteln Absichten an sich selbst unver
nünftig, nachgehends kommt einem un
vernünftigen Willen der gute Verstand
dermaßen zu statten, daß er nicht allein
auf eine desto subtilere Art, sondern auc
desto reichlicher schaden kann, immaßen
was das erstere betrift, ein solcher Mensc
aufgeweckt und scharfsinnig in Verstellung
und Bemäntelung seiner Bosheit und de
ren Ausführung ist, und was das andere
anlangt, aus einem jeden Streiche, de
ihm gelungen, vermittelst seiner fähigen
Beurtheilungskraft hunderterley Folge
rungen

rungen suchet und findet, dadurch er sich auf eine unvernünftige Weise nutzet und andern schadet, s. Müllers Anmerkung über Gracians Oracul Max. 16. p. 108. 110. Thomasium im Entw. der pol. Klugheit cap. 2. §. 42. sqq. cap. 3. §. 40. sqq. cap. 5. §. 29. sqq. Heumann im polit. Philos. cap. 1. §. 4. Rohr in der Einleitung zur Klugheit zu leben c. 1. §. 20. Es pflegt der Weisheit sowohl die Arglist, als auch die Thorheit entgegen gesetzt zu werden. Die Weisheit erfordert eine Wissenschaft, zu guten Zwecken geschickte Mittel zu entdecken. Die Arglist aber ist die Wissenschaft, böse Zwecke durch schickliche Mittel zur Ausführung zu bringen. Und endlich ist die Thorheit, oder Narrheit ein Mangel in der Känntniß geschickter Mittel. Es mag der Thor einen guten oder bösen Endzweck vor Augen haben. Auch wird die Arglist der Klugheit entgegen gesetzet, indem solche in einer Geschicklichkeit bestehet, weislich erwählte Mittel wohl auszuführen, um regelmäßige Absichten zur Wirklichkeit zu bringen. Siehe Daries philos. Sittenlehre §. 81. ff. wie auch dessen Einleitung in des Freyherrn von Bielefeld Lehrbegriff der Staatsklugheit. §. 1. G. F. Meier phil. Sittenlehre I Theil. §. 45. III Theil §. 590. Johann Lorenz von Mosheim Sittenlehre der heil. Schrift III Theil. S. 151. Noch kann meine Abhandlung von dem Wege zur Weisheit und Klugheit gelesen werden.]

[Argument,]

[Bedeutet bey den Philosophen so viel als ein Schluß, wenn man nämlich aus [illegible] bekannten Wahrheiten, andere herleitet und folgert, oder, welches gleich viel ist, wenn man den Grund von der Verbindung gewisser Ideen, aus einer andern Verbindung der Begriffe hernimmt. Es pflegt auch ein schließendes Urtheil (iudicium discursiuum, ratiocinatiuum) genennt zu werden, dem man das anschauende Urtheil (iudicium intuitiuum) entgegen gesetzet, das in einer Verbindung der Ideen bestehet, die wir durch Hülfe der Erfahrung, oder der Empfindung gebildet haben. Argumentum und Syllogismus pflegt noch von vielen unterschieden zu werden, weil das Argument nur eine Folgerung in den Gedanken anzeigen soll; Syllogismus aber ist die durch Worte und Zeichen ausgedrückte Folgerung. Siehe Syllogismus. In der Astronomie bedeutet das Wort einen Bogen, vermittelst welchen man zur Erkenntniß eines andern Bogens gelangen kann. Wovon im mathematischen Lexicon nachgesehen werden muß.]

Argwohn,

Ist ein Laster, da man von andern Leuten ohne Grund übel urtheilet, und ihnen also nichts gutes zutrauet, welchem das liebreiche Vertrauen, als eine Tugend entgegen stehet, wenn man anderer Leute Thun und Lassen nach der Liebe beurtheilet, und dergestalt eine gute Meynung von ihnen heget, ihnen auch alles gutes zutrauet, bis man durch Proben des Gegentheils überführet wird; oder aus gewissen Umständen mit Grund dasselbige vermuthen kann. Dem Wesen nach gehört der Argwohn zu dem Verstande, indem man falsche Urtheile abfasset, und was nur möglich ist, für wahrscheinlich, auch wohl für ganz gewiß annimmt. Seinen Ursprung aber hat er eigentlich aus einem lieblosen Herzen, dahero Paulus 1 Cor. 13. v. 7. saget, die Liebe leidet keinen Argwohn, welches auch die Natur der Liebe und die Erfahrung bestätigen. Ein argwöhnischer Mensch macht sich zum Umgange mit vernünftigen Leuten ungeschickt, plagt sein Gemüth mit vergeblichen Einbildungen und ist dabey immer furchtsam, wie denn sonderlich Geizige dazu geneigt sind. Man lese nach Kortholts disput. de suspicione animi morbo grauissimo, Kiel 1722. [Mosheim Sittenlehre. IV Theil. S. 480. VII Theil S. 364.]

Aristocratie,

Ist eigentlich ein griechisches Wort, welches diejenige Form einer Republik anzeiget, da die höchste Gewalt einem gewissen Collegio, so aus den vornehmsten des Volks bestehet, zukommt. Hier wird dasjenige, was die vornehmsten in einem Collegio durch die meisten Stimmen beschlossen, vor den Willen des ganzen Volks gehalten, welchem sich auch die Vornehmsten selbst außerhalb dem Collegio unterwerfen müssen; der Schluß aber muß eigenmächtig gemacht werden. Denn wo die Vornehmsten dem Volke Rechenschaft davon geben müssen, da sind sie nur Unterobrigkeiten, und die höchste Gewalt ist bey dem Volke, weswegen eine Aristocratie aus dem Gebrauch der majestätischen Rechte zu beurtheilen, siehe Kulpisium coll. Grotian. pag. 23. §. 8. An der höchsten Gewalt hindert nichts, wann man gleich nicht lebenslang; sondern nur auf eine Zeitlang bey der Regierung bleibet, wie denn auch nicht schlechterdings nothwendig lauter Edelleute zu der aristocratischen Regierung gelangen müssen. Die Vornehmsten sind eigentlich die klügsten, die am geschicktesten dem Regimente vorstehen können; insgemein aber

ver-

verstehet man die Reichsten und Edelsten darunter, weil die Reichen Mittel haben, durch Studieren und Reisen die politische Klugheit zu erlangen, und die Gelegenheit allerhand politischen Händeln beyzuwohnen, und von Jugend auf solche Dinge sehen, die man in der Staatsklugheit von nöthen hat. Die Anzahl kann so gross seyn, als sie will, und wenn nur nicht das ganze Volk darzu gezogen wird, so bleibt es dennoch eine Aristocratie, siehe Griebner in iurispr. natural. lib. 2. cap. 6. Huber de iure ciuit. lib. 1. cap. 36. Man theilet selbige erstlich in aristocratiam electiuam und succesliuam, in eine Wahlaristocratie, und in eine solche, da die höchste Gewalt bey einigen Familien bleibet; hernach in aristocratiam puram und temperatam, da die Gewalt der Vornehmsten durch gewisse Grundgesetze dergestalt gemäßiget wird, daß in gewissen Stücken auch des Volks Einwilligung nöthig ist, in welchem Fall die Vornehmsten eine Verbindlichkeit auf sich haben, welches wider Hobbesium zu merken, s. Pufendorf in iure naturae et gentium lib. 7. cap. 5. §. 8. drittens in aristocratiam vrbicam und diffusam: die Vornehmsten wohnen entweder in einer Stadt beysammen, daß sie also die Versammlungen gar schleunig anstellen können; oder sie sind im ganzen Lande zerstreuet, daß die Zusammenkünfte etwas beschwerlicher seyn, s. Hertium in elem. prudent. ciuil. pag. 1. sect. 10. §. 14. seq.

Wenn die Frage überhaupt ist: ob die Monarchie, oder Aristocratie, oder Democratie die beste Form und Art einer Republik sey? so muß man in Entscheidung derselben auf die Vortheile und Beschwerlichkeiten einer jeden Art sehen, davon zu lesen Willenberg in sicilim. iur. gent. prudentiae lib. 1. cap. 3. qu. 56. Gehet es in der Aristocratie umgekehrt zu, daß ein jedweder im Rathe dahin trachtet, wie er sich und seine Familie bereichern möge, so wird es nicht Aristocratie genennet, indem die Versammlungen nicht aus tugendhaften, guten und lobenswürdigen Personen, die auf der Republik Nutzen sehen, bestehet, sondern höhnischer weise Oligarchie, das ist ein solcher Staat, da die höchste Versammlung in Vergleichung der andern Unterthanen aus wenig Personen zu bestehen pfleget, s. Boeclers instit polit. lib. 3. cap. 4. 5. Conring de gradibus oligarchiae, de formanda oligarchia et formata. Die Dyarchie, wenn ihrer zwey die höchste Gewalt haben, stehet im Mittel zwischen der Monarchie, und Aristocratie. Böhmer hält dafür, daß die Aristocratie aus der Monarchie entsprungen, wiewohl andere solche aus der Democratie herleiten, siehe Pufendorf de iur. natur. et gent. lib. 7. 5. 4. worinnen sich nichts gewisses sagen lässet. Diese Materie [...] von einigen in dem natürlichen [...] was insonderheit ihre Beschaffenheit [...] Verfassung anlangt, abgehandelt [...] aber reden in der Politik sowohl [...] rem Wesen, als derselben Mängeln [...] Wohlstand, und schlagen Mittel für [...] durch die Krankheiten zu heben, und [...] Aristocratie in ihrem Wohlseyn zu e[...] ten, siehe Hertium d. l. part. 2. [...] [Von den verschiedenen Regierun[...] men ist zu lesen von Bielefeld Le[...] griff der Staatskunst. 3 Theil 1773. Real Staatskunst 1 Theil S. 353 [...]

Arm,

Ist derjenige Theil des menschl[...] Körpers, welcher von der Achsel [...] gehet. Die Theile desselben sind die [...] selröhre, welche in das Schulter[...] fuget ist, der Ellbogen, eine ge[...] Röhre, die oben an die Achselröhre [...] füget ist, und daran unten die Hand [...] get.

[Armistitium,

siehe Stillstand.]

Armuth,

Die Idee der Armuth nimmt man e[...] lich Vergleichungsweise, und zeiget [...] solche Idee an, die eine Relation ge[...] den Reichthum hat, daher wird manch[...] arm genennet, das in Ansehung ein[...] andern wohl reich ist, als wenn man [...] einem Fürsten saget, daß er arm sey, [...] doch in Ansehung eines Bettlers re[...] seyn kann; und wiederum nennet m[...] jemand reich, der in Vergleichung [...] einem andern wohl arm zu nennen [...] Der Grund, worauf man bey dieser [...] siehet, ist die Gröse des Vermögens [...] Absicht auf die Bequemlichkeit, welch[...] man nach jedem Stande und gewöhnli[...] chen Lebensart abmisset. So heißt man[...] cher Edelmann arm, nicht als hätte e[...] gar nicht zu leben; sondern weil er kei[...] solches Vermögen hat, daß er seinem ad[...] lichen Stande gemäß, und wie es so[...] gewöhnlich ist, bequem leben kann.

Hernach kann man die Armuth an und vor sich betrachten, und da zeigt sie über[...] haupt einen Mangel des Vermögens [...] welches einer zu seiner Unterhaltung [...] brauchet.

Diese Unterhaltung ist zweyerley, ent[...] weder eine nothwendige, daß ich Essen, Trinken, Kleider, Wohnung habe, da[...] mit mein Leib erhalten, und für Frost, Hitze, Ungewitter, Anfall der Thiere und Straßenräuber desto sicherer verwah[...] ret werde; oder eine bequeme, wenn man so leben kann, daß dadurch den na[...] türlichen

[illegible]lichen Begierden, die Gott und die Natur den Menschen eingepflanzet, etwas unangenehmes geschiehet. Fehlt das Vermögen in so weit, daß die bequeme Unterhaltung unterbrochen wird, so kann man dieses eigentlich noch keine Armuth nennen: wo aber ein Mensch von allem Vermögen dergestalt herab gekommen, daß er nichts für sich zu seiner nothwendigen Unterhaltung hat, und also von anderer Hülfe leben muß, so ist dieses die eigentliche Armuth. Es sey denn, daß jemand zwey Arten der Armuth setzen, und die erste nennen wolte eine geringe, da das Vermögen zur bequemen Unterhaltung fehlt; die andere die äußerste Armuth, wenn auch nicht einmal die Mittel zur nöthigen Unterhaltung vorhanden sind. Wenigstens haben einige im lateinischen das Wort pauper so gebraucht, daß es weniger, als egenus bedeute, und gleichsam in der Mitte zwischen dives und egenus stehe. Doch diese Eintheilung hat an sich selbst wenig Nutzen, und die Armen erster Art haben nach dem natürlichen Rechte für sich eigentlich keine Rechte in Ansehung ihrer Armuth anzuführen. [Daries in seiner philos. Sittenlehre §. 442 : 464. hat die Lehre von der Armuth, Reichthum, reichlichem und nöthigem Auskommen, welches alles von einander zu unterscheiden ist, sehr gut ausgeführet.]

Daß einer reich, der andere arm ist, dazu hat das eingeführte Eigenthum Gelegenheit gegeben; daß wenn dieses nicht wäre, so würde niemand arm, oder reich seyn, sondern ein jedweder genug haben, wie Thomasius in der Einleitung der Sittenlehre cap. 6. §. 86. wohl erinnert. Allein wenn es gleich dazu überhaupt Gelegenheit gegeben; so ist es doch nunmehro nach eingeführter bürgerlichen Gesellschaft nicht Ursache, wenn man die besondere Application machen, und fragen will: warum dieser oder jener reich oder arm sey? zuweilen ist jemand arm, und geräth in Armuth ohne sein Verschulden durch allerhand Unglücksfälle, wenn er von seinen Eltern nichts bekommen, wegen schwacher Leibesconstitution [illegible] verdienen kann, oder sonst durch [illegible] Diebstahl, Feuer, Krieg und dergleichen [illegible] alle das Seinige kommt; zuweilen aber ist auch jemand an seiner Armuth selbst schuld, welches wieder entweder ordentlich; oder außerordentlich geschiehet. Ordentlicher Weise bleiben die Menschen arm; oder gerathen in Armuth, wenn sie aus Trägheit und Faulheit nichts lernen, oder nicht arbeiten, oder beydes zugleich nicht thun wollen; und wenn sie erst reich gewesen, so können sie leicht arm werden, indem sie die Haushaltungskunst nicht verstehen, das ist, sie wollen von neuen nichts erwerben, und das, was sie haben, bringen sie auf Anreizung entweder des Hochmuths oder der Wollust, oder beyder zugleich durch, und gerathen bey Zeiten an den Bettelstab. Außerordentlich kommt ein Mensch durch sein Verschulden in Armuth, wenn Gott wegen seines ruchlosen und bösen Lebens solche handgreifliche Strafgerichte über ihn verhängt, daß ihm alle das Seinige genommen wird, welches sonderlich bey dem mit Unrecht erworbenen Guthe geschiehet, sollten sich auch die göttlichen Strafen erst bey den Kindern, Kindeskindern, und noch weiter hinaus einfinden.

Es fragt sich aber hier: ob die Armuth für ein Uebel, und böse Sache zu halten sey, oder nicht? wenn wir die Aufführung verschiedener griechischen Philosophen ansehen, so scheints, als hätten sie mit Fleiß Armuth haben und dadurch anzeigen wollen, daß der Reichthum nichts nütze sey. Es ist in diesem Stücke vor andern die Cynische Secte bekannt. Antisthenes, von welchem sich selbige herschreibet, zog sehr verlumpt auf, war der erste, der sich den Bart wachsen ließ, sich eines gedoppelten Mantels, eines Stabs, und einer Tasche bediente, siehe Laertium lib. 6. segm. 13. und pflegte zu sagen: ein weiser Mann habe an sich selbst genug, indem dasjenige, was andere hätten, doch alles sein wäre. Dessen Nachfolger Diogenes schämte sich nicht zu betteln, und gieng ganz übel bekleidet her, wie abermal aus dem Diogene Laertio lib. 6. segm. 45. und Aeliano lib. 3. cap. 29. zu ersehen. Sein vornehmster Anhänger war Crates, welcher alle sein Geld unter seine Bürger ausgetheilet, wie Antisthenes in successionibus bey dem Laertio lib. 6. segm. 87. meldet, wiewohl andere fürgeben, er habe dasselbige in das Meer geworfen, s. Philostratum vit. Apollonii lib. 1. cap. 13. nebst dem, was Olearius p. 15. dabey anmerket, und Stanley in hist. phil. pag. 537. Plutarchus aber de vitand. aere alien. pag. 831. tom. 2. opp. sagt nur überhaupt, daß er sein Vermögen verlassen, anderer Exempel zu geschweigen, davon man mit mehrern Huetium in quaestionibus Alnetanis lib. 3. cap. 16. pag. 302. Buddeum in analectis histor. phil. pag. 433. Pritium in dissert. de contemtu divitiarum atque facultatum apud antiquos philosophos lesen kann. Manchem dürfte scheinen, als hätten diese Weltweisen sehr wohl daran gethan, und damit besondere Proben ihres tugendhaften Gemüthes an den Tag geleget. Denn vielleicht haben sie erkannt, daß der Reichthum Gelegenheit zu allen Lastern und zum Verderben des Menschen gäbe, wie man dann in den Geschichten Exempel von ganzen Städten antrift, die dadurch in das äußerste Verderben gestürzet worden.

worden. Livius schreibet in der Vorrede seiner Historie von Rom: quanto rerum minus, tanto minus cupiditatis erat: nuper diuitiae auaritiam et abundantes voluptates desiderium per luxum atque libidinem pereundi perdendique omnia inuexere, dergleichen Klagen auch Florus lib. I. cap. 14. und Sallustius pr. bell. Catilin. führen. Vielleicht haben sie gemennet, man könne bey der Armuth den philosophischen Betrachtungen besser nachhängen, auch dabey weit geruhiger, wie es einem Philosophen zukäme, leben. Und so schreibet Seneca epist. 17. multis ad philosophandum obstitere diuitiae: paupertas expedita et secura est; si vis vacare animo, aut pauper sis oportet, aut pauperi similis, non potest studium salutare fieri sine frugalitatis cura: frugalitas autem paupertas voluntaria est, welche Meynung auch Plutarchus de anim: tranquillitat. tom. 2. opp. pag. 472. hat, und Sozomenus lib. 6. cap. 9. hist. eccl. sagt, daß die vornehmste Bemühung bey den Philosophen auf die Verachtung des Reichthums gegangen; dahero auch Cicero de officiis lib. I. schreibet: nihil est tam angusti animi, tamque parui, quam amare diuitias, nihil honestius, magnificentiusque, quam pecuniam contemnere. Vielleicht haben sie die Vergänglichkeit des Reichthums selbsten fleißig erwogen, welche unter andern Seneca de beneficiis lib. 6. cap. 3. fürstellet, und dadurch einen Eckel für denselben bekommen. Doch wenn wir die Sache genau einsehen, so wird sichs ganz anders weisen. Die Gründe, womit man dieser Philosophen Aufführung in diesem Stücke zu erheben und zu billigen suchet, haben nichts auf sich. Denn überhaupt ist dieses ein Irrthum, wenn man meynen wollte, Reichthum und Philosophie, auch wahre Weisheit könnten nicht beysammen stehen, indem der Reichthum an sich selbst was gleichgültiges ist, und einem Menschen nützlich und schädlich seyn kann, nachdem man mit demselben umgehet, und entweder einen vernünftigen, oder unvernünftigen Gebrauch desselben anstellet. Will jemand ein wahrer Philosoph seyn, so wird er so viel Geschicklichkeit haben, daß er sein Vermögen zu seiner eignen und anderer Glückseligkeit anwendet, und sich nicht dadurch in ein Unglück stürzet. Denn daß Leute bey ihrem vielen Gelde in Unglück kommen, das hat nicht ihr Geld; sondern ihre Einfalt und Thorheit gemacht, zu geschweigen, daß wir viele Exempel reicher Philosophen aufweisen können, denen der Reichthum bey ihrer Philosophie nichts geschadet. So war Seneca ein sehr reicher Mann, und erlangte doch den Ruhm eines großen Philosophen, wobey uns die Worte des Plinii lib. 7. ep. 22. beyfallen: est Cornelius Minutianus ornamentum regionis meae, seu dignitate,

seu moribus. natus splendide, abun
cultatibus, amat studia, vt solent
res, welches letztere sehr artig geg
Der schon gedachte Seneca macht i
oben angeführten Worten, da er
losophie die Armuth empfiehlet,
sam zwey Schlüsse, die aber all
falsch sind. Denn einmal sagt er:
ad philosophandum obstitere diuitiae
will daraus den Schluß gefolgert
daß ein Beflissener der Philosophie
nach Reichthum streben sollte,
um deswegen nicht angehet, weil
nem besondern Hauptsatze ein allge
Schluß geschiehet, der vielmehr n
dritten Figur, wohin dieser Vern
schluß gehöret, auch particular se
Und gesetzt, man gäbe ihm diesen
zu, daß man nicht nach Reichthu
ben sollte, so folgt doch daraus noch
daß man arm zu seyn suchen müsse.
nach sagt er: paupertas expedita et
est, und will abermal damit an
warum man die Armuth dem Reich
vorziehen solle, welches zwar et
quemes ist, daß ein Armer sich nicht
Mühe und Sorge zu machen hat;
weget auch nicht eines theils, da
weit wichtigere Beschwerlichkeiten
der Armuth sind; andern theils d
Reichen, wenn sie sich bey ihrem
mögen bekümmern, selbst schuld
sind, und sich solches nur zufälliger
zutrage. Es haben die Philosophen
gar gute Regel in der Moral, daß
alle diejenigen Dinge meiden solle,
einem Gelegenheit zur Reitzung der
Neigungen geben könnten, und sehe
her viele die Verachtung des Reicht
bey den alten Philosophen als eine
bung an, wodurch sie sich dem Geiz
gegen zu setzen gesuchet. Doch zu gesch
gen, wie dieses Mittel an sich selb
Verbesserung des innerlichen Herzen
unkräftig ist, indem, wenn ein Me
so zu reden, aus der Welt gehen,
seine äußerliche Sinne von allen G
abziehen wollte, er doch ohne die göt
Gnade nicht wahrhaftig kann bek
und verbessert werden; so haben es di
[illegible]rten Philosophen nicht zu dem
[illegible]. Denn wenn wir nun den
[illegible]Grund, warum sie die Armuth g
bet, sagen sollen, so war derselbe
Hochmuth. Den Antisthenem be
digte Socrates sein Lehrmeister sel
ner Ruhmbegierde. Denn als er
daß Antisthenes das zerrissene Theil se
Mantels heraus gekehret hatte, dam
es sehen sollte, sagte er: ich sehe dei
Ehrgeiz gar wohl durch de
Mantel hervor gucken, s. Laerti
lib. 6. segm. 8. Aelianum lib. 9. cap.
Diogenes Cynicus war einer der h
müthigsten Philosophen, so die Welt
mals gesehen. Als er einsteus auf

Teppic

Teppichen des Platonis herum strampelte, und daher vorgab, er trete des Platonis Hochmuth mit Füssen, so versetzte Plato nicht unbillig: er thue es ebenfalls aus Hochmuth, welches ganz deutlich aus seiner übrigen Aufführung abzunehmen, und weitläuftig in Menzens Disputation de fastu philosophico virtutis colore infucato, in imagine Diogenis Cynici, gezeiget worden. Und Crates soll offenherzig bekannt haben: wir rühmen uns, daß wir arm sind, wie dessen Worte Esprit de la fausseté des vertus humaines chap. 20. anführet. Mit dieser Gemüthsart treffen noch andere Umstände wohl überein. Sie waren mehrentheils von schlechter Ankunft, und nicht im Stande, daß man sie zu ersten Männern in der Republik hätte machen können, daher erdachte ihr ehrgeiziger Sinn dieses Mittel, daß sie sich selbst äusserlich auf das geringste schätzten, die Ehre und das Vermögen dieser Welt verachteten, unter dem Vorwande, es kämen dergleichen Dinge einem Philosophen nicht zu, wodurch sie wenigstens bey dem gemeinen Volke so viel erlangten, daß man auf sie sahe, und zum Theil als ganze Säulen der Weisheit verehrte. Auf solche Weise hat man bey der Frage selbst: ob die Armuth für was böses zu halten sey? auf die Exempel dieser Philosophen nicht zu sehen; sondern selbige vielmehr aus der Natur derer Ideen zu entscheiden. Es hat Gott dem Menschen zweyerley Sachen zu seiner Glückseligkeit ausersehen und bestimmet: einige sind als unmittelbare Stücke derselben anzusehen, daß wer selbige besitzet, indem der Leib gesund ist, der Verstand das wahre erkennet, und der Wille zur Tugend gebracht ist, an und vor sich glücklich zu schätzen; einige aber sind nur Mittel, wodurch die Erlangung und Erhaltung der unmittelbaren Güter desto besser kann befördert werden, wenn man selbige vernünftig zu brauchen weiß, und dahin gehöret Geld und Gut.

Demnach ist der Reichthum an sich selbst kein Gut, so einen unmittelbar glücklich machen sollte; sondern kann nur demjenigen, der vernünftig damit umgehet, nützlich seyn, wie schon oben erinnert worden. Es kann aber auf Seiten des Menschen nichts vor ein Gut geachtet werden, wenn es nicht von ihm mit Anmuth genossen und empfunden wird, folglich ist ein anders dasjenige, was das Gut an sich selbsten ausmachet, welches von der göttlichen Absicht herkommt; ein anders dasjenige, was bey dem Menschen machet, daß er dies oder jenes für ein Gut achtet, so der angenehme Genuß ist. Aus diesem erkennen wir so viel, daß wir auf die obige Frage mit einem Unterschiede antworten müssen. An sich selbst nach der göttlichen Absicht ist Armuth weder was gutes, noch böses, welches aus der angezeigten Natur des Reichthums erhellet, daher wenn der Mensch im Stande der Unschuld geblieben wäre, von dem Eigenthume, folglich von dem Reichthume und von der Armuth nichts wäre zu hören gewesen. Auf Seiten des Menschen aber, so fern von demselben die Armuth genossen und empfunden wird, ist abermal ein Unterschied unter den Menschen zu machen. Einige sind arm ohne ihr Verschulden, und leben dabey vernünftig und tugendhaft, welche ihre Armuth für kein Uebel ansehen werden, indem sie durch ihre Tugend in der größten Glückseligkeit stehen. Etliche sind wohl ohne ihr Versehen arm: es fehlt ihnen aber am Verstande und Tugend, und daher kommt ihnen ihr armseliger Zustand zwar höchst unangenehm und verdrießlich für; aber das macht nicht die Armuth selbst, sondern ihre Gemüthsbeschaffenheit, indem sonst alle Arme in dergleichen Unruhe und Verwirrung stehen müßten. Endlich sind einige, die durch ihr Verbrechen arm bleiben, oder arm worden, und diesen ihren Zustand als eine entweder natürliche oder besondere göttliche Strafe anzusehen haben, und bey diesen ist die Armuth nicht an sich selbst ein Uebel; sondern sofern Gott der Herr selbige zur Strafe brauchet, die der Mensch durch sein Verbrechen sich über den Hals geladen hat, daher insonderheit leicht zu schliessen ist; ob die Armuth beschimpfe? Wer ohne Verschulden arm ist, der darf sich dessen nicht schämen, und hat sich deswegen von vernünftigen Leuten nichts schimpfliches zu besorgen; wer sich aber durch seine Narrheit und Bosheit darein stürzet, dem gereicht es freylich zum Schimpfe, nicht daß er arm ist; sondern weil er sich selbst durch eine üble Aufführung dahin gebracht, folglich beschimpfet man nicht die Armuth, sondern ihre Ursache.

Dieses wäre eine theoretische Betrachtung von dem Wesen der Armuth gewesen, welcher noch eine practische kann beygefüget werden, daß man einige Umstände sowohl nach dem natürlichen Rechte; als nach den Regeln der Klugheit untersuchet. Nach dem natürlichen Rechte kommen sonderlich zwey Fragen für, davon die eine ist: wie man sich gegen solche Arme verhalten müsse? Es ist vernünftig und billig, daß man ihnen mit seinem Vermögen beystehet, indem eines Theils die göttliche Intention auf die Glückseligkeit aller und jeder gehet, und wie er haben will, daß ich glückselig und geruhig leben soll; also will er dieses auch von einem andern haben, weswegen von Rechtswegen bey Einführung des Eigenthums darauf hat müssen gesehen werden, daß man solche Armuthsfälle nicht ausgeschlossen; andern Theils erfordert dieses

die Verbindlichkeit zur Gesellschaft ins besondere, daß wenn die Menschen in einer Gesellschaft beysammen leben sollen, so muß solches geruhig und bequem geschehen, welches letztere nicht könnte erhalten werden, wenn man den Armen nicht helfen wollte. Daher ist vernünftig, daß nach eingeführten bürgerlichen Gesellschaften weltliche Obrigkeiten die Versorgung der Armen veranstalten, weil sie ja ebenfalls Glieder der Republik sind, die sonst verderben, und dadurch dem gemeinen Wesen Schaden und Beschwerlichkeiten verursachen würden. Die andere Frage ist: **wenn jemand in der äußersten Armuth wäre, was er im Falle der Noth vor ein Recht habe, und ob er mit gutem Gewissen dem andern etwas wegnehmen könne, um sich zu erhalten?** **Pufendorf** in iure naturae et gentium lib. 2. cap. 6. §. 5. seq. handelt von dieser Frage weitläuftig, und setzet zum voraus gewisse Bedingungen, wie derjenige müsse beschaffen seyn, der sich dergleichen Recht, ohne einen Diebstahl zu begehen, anmaßen wollte. Er meynt, er müsse ohne sein Verschulden arm seyn; in solchem Grade der Armuth stehen, daß er weder etwas zu leben, noch zur Bedeckung des Leibes habe; auch weder durch Bitten, noch durch Anbietung seiner Dienste von Reichen etwas erlangen können, und dabey die Absicht haben, wenn er in bessere Umstände komme, das genommene wieder zu geben. Wären diese Bedingungen richtig, so hält Pufendorf dafür, daß ein solcher armer Mensch, mit gutem Gewissen, dem Reichen etwas entwenden könne, es geschehe heimlich oder öffentlich, ohne daß er dadurch einen Diebstahl begienge. Denn wenn gleich das Eigenthumsrecht eingeführet wäre, so wäre doch die Verbindlichkeit sein Leben zu erhalten weit wichtiger, welches durch jenes nicht aufgehoben würde. **Grotius** de iure belli et pacis lib. 2. cap. 2. §. 6. n. 2. kommt fast eben dahin aus, nur daß er meynet, bey einer solchen äußersten Armuth könnte einem dergleichen Entwendung nicht als ein Diebstahl beygemessen werden, weil zu der Zeit die zuerst gewesene Gemeinschaft der Güter wieder herfür käme; conf. **Ziegler** in obseru. ad Grot. p. 230. und **Kulpis** in collegio Grotiano exerc. 3. pag. 30. In der Hauptsache, daß dadurch kein Diebstahl begangen werde, sind die meisten Neuern einig, s. **Thomasium** in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 168. seq. **Titium** obseru. ad Pufendorf. pag. 216. **Beyer** in delineat. iur. nat. c. 12. **Treuer** obseru. ad Pufend. pag. 163. Viele von den Scholastikern haben dafür gehalten, es geschehe dadurch zwar ein Diebstahl, man dürfe ihn aber nicht bestrafen, welches aber ein Widerspruch zu seyn scheinet, wenn man von einem Verbre-

chen redet, dabey keine Strafe
ben soll; ein anders wäre, wenn
sagt hätte, daß in solchen Fällen
sen könnten gelindert werden.
zet hier billig zum voraus, daß
solcher Fall zutragen kan, weil
chen Untersuchung der bloßen
nach, sonst wenig Nutzen haben
wie Pufendorf c. l. einen Fall setz
gar leicht einem begegnen kann.
men auch wohl solche Begebenheit
die eine Verknüpfung mit diesem
haben scheinen, und aus der ri
Theorie gar wohl können entschiede
den. Im Jahre 1709. im Monat
trug sich zu Stargard zu, daß ein
ser Mann aus dem Armenkasten 25
und 13. gl. entwendet, und fol
Handschrift dafür hinein gestecket:
geehrteste Herren! **Noth hat**
Gebot; als David in Noth war,
er die Schaubrodte, und Gott ve
ihm die Sünde. Ich habe aus
diesen Kasten angegriffen, und
ein von Bley zugerichtetes In
ment, so sich nach der Röhre ri
können, und mit einem Firniß
macht, 25 Thlr. 13 gl. heraus
ben; bitte aber um Gottes wi
wünschet mir nichts böses, oder
chet mir nicht nach, ich habe für
eine ferne Reise, es wird mir das
nige durch böse Leute vorentha
und mit demselben den Proceß an
machen, muß ich Geld haben,
hoffe mit Gottes Hülfe meine S
höchstens in drey oder vier Jah
in Stande zu bringen, so will
Geld mit den gehörigen Zinsen wi
einliefern, und denen Armen ni
entziehen, so wahr mir Gott he
soll, durch Jesum Christum Am
Gottfried Silger. Ich gelobe no
mals bey obigen Worten, daß a
soll bezahlt werden. Wo mir G
Gnade verleihet zu meinem Vor
ben, so will ich das Geld doppelt
zahlen. Geschehen den 16 Junii
Abends um 9 Uhr, welchen merkwü
gen Fall **Krackewitz** in Dissertat. de
communicatione ecclesiastica, Rosto
1709. §. 18. und **Treuer** in obseruati
ad Pufendorf. pag. 164. erzehlen. M
hat bey der Frage selbst gar nicht viel
dem Diebstahl zu reden; sondern sel
vielmehr überhaupt so auszumachen:
ein solcher Armer mit Recht dem and
etwas entwenden könne? daß wenn di
ses behauptet und erwiesen wird,
fließet schlußweise daraus, daß es ke
Diebstahl. Inzwischen haben sich vi
dadurch verwirret, daß sie die Sa
aus dem Begriffe des Diebstahls zu en
scheiden gesucht, und mithin auf die e
gentlichen richtigen Gründe nicht gedach

der Mensch nach dem natürlichen Rechte verbunden, den Nutzen der Gesellschaft zu befördern, und soll wenigstens nach den Regeln der Gefälligkeit seinem dürftigen Nechsten mit seinem Vermögen beistehen. Diese Verbindlichkeit ist vorher gewesen, ehe das Eigenthumsrecht eingeführet worden, welches jene nicht aufgehoben, sondern vielmehr eingeschlossen, [illegible] wenn jemand über Haab und Gut das Eigenthum erlangt, er solches billig mit dem Bedinge bekommt, daß er seinem Nechsten damit dienet. Kommt ein solcher dürftiger Bettler, der in Lebensgefahr stünde, und suchte bey jemand ein Almosen; so ist man in dem Noth[illegible]dings dazu verbunden, da[illegible] Glied der Gesellschaft erhalten [illegible] und eben dadurch hat der Bettler [illegible] solches mit Gewalt zu nehmen, [illegible] er sich weigern sollte; folglich [illegible]et er ihn gar nicht; und was er [illegible] wird er noch aus einem natür[illegible] Triebe, sich zu erhalten, angetrie[illegible] woraus ganz deutlich folget, daß [illegible] als ein Diebstahl anzusehen seyn. Will Gott, daß sich der Mensch erhalten soll, welchen Endzweck er durch die eingepflanzte natürliche Begierde deutlich genug anzeiget, so will er auch die gehörigen Mittel, und weil er dabey nichts außerordentliches und wundersames thut; so ist dieses das ordentliche Mittel, daß ein Mensch dem andern dienet. Macht man aber die Deutung auf ein und den andern gegenwärtigen Fall, so muß vorher untersuchet werden, ob ein wirklicher casus necessitatis vorhanden ist, und ob er im natürlichen Stande von dem andern weder durch Vergleiche noch durch Bitten; im bürgerlichen aber, durch Hülfe der Obrigkeit nichts bekommen konnen. Sonst aber halte ich eben mit dem Herrn Pufendorfen die Condition nicht für nöthig, daß jemand ohne sein Verschulden arm seyn müsse, indem auch bey denjenigen, welche sich muthwillig um das ihrige gebracht, zwischen dem abzutragenden Almosen und dessen Leben keine Proportion ist, zumal da er durch die Armuth des bürgerlichen Lebens wegen die natürliche Strafe schon aussiehet. Es braucht auch ein solcher Mensch die Absicht nicht zu haben, das genommene bey einem künftigen glücklichern Zustande wieder zu geben, wie Pufendorf meynet, indem dasjenige, was er itzo nimmt, ihm von Rechts wegen gehöret. Bey dem oben angeführten Fall von Stargard ist die Sache nicht schwer zu entscheiden. Es ist keine äußerste Noth da gewesen, und wie man gar wahrscheinlich siehet, so hat dieser Mann vorher wohl auf keine andere Art sich aus der Noth zu reißen gesucht, daher er wohl unrecht gethan: man kann hier noch lesen **Joh. Schmidts** Diss. de favore necessitatis, und **Bernauers** diss. de furto in necessitate licito. Nach den Regeln der Klugheit muß man suchen, wie man sich, so viel möglich, wider die Armuth schütze, welches überhaupt auf die Klugheit hauszuhalten ankommt, daß man was erwerbe, und mit dem erworbenen klüglich umgehe, so fern keine besondere Unglücksfälle darzwischen kommen. **Joh. Lud. Vives** hat de subventione pauperum, s. de humanis necessitatibus geschrieben, und einige andere führet **Lipenius** in bibliotheca philosophica p. 1099. an. Was es mit den Armen und deren Verpflegung bey den Hebräern für eine Bewandtniß gehabt, weiset **Seldenus** de iure naturae et gentium iuxt. disciplin. Ebraeor. lib. 6. cap. 6. p. 723. [Vergleiche den Artikel: Allmosen.]

[Arsenik,]

[Ist ein Halbmetall, und eben so wohl ein Salz, als ein schwefelichter Körper. Denn daß er ein Salz sey, erhellet daher, weil er sich in Wasser auflösen läßt. Daß er ein schweflichter Körper sey, ist daraus offenbar, weil er brennt, und daß er ein Halbmetall, wird dadurch kenntbar, weil er in der halbmetallischen Gestalt wirklich erscheinet, wenn man ihn mit einer brennlichen Materie schmelzet. Er fliest sehr dick im Feuer, ist aber flüchtig und steigt in einem weißen Rauche mit einem starken Knoblauchsgestank auf, welches beydes die vornehmsten Kennzeichen des Arsenics und seiner Beymischung sind. Er macht alle Metalle spröde, und ist ein Mittel, ein Metall wieder in Gestalt eines Erzes darzustellen. Man braucht ihn bey der Porcelanglasur. Siehe Succow Briefe an das schöne Geschlecht, 69 Brief. S. 420.]

Artigkeit,

Bedeutet überhaupt eine solche Eigenschaft einer Sache, so fern dieselbe in den Augen anderer angenehm und schön ist. Man braucht das Wort anfänglich von schönen, und auf eine ingenieuse und künstliche Art verfertigten Sachen, z. E. das Kleid ist artig gemacht, und wenn noch der Pracht hinzu kommt, so heißt man es insgemein galant, z. E. ein galantes Kleid ist, welches artig und prächtig gearbeitet worden.

Hernach sagt man auch, die Artigkeit von der äußerlichen Aufführung eines Menschen, was seine Gebehrden, Reden und äußerliche Sitten anbelanget, wobey zu merken, daß diese Artigkeit das Wesen und das Leben der Galanterie eines Menschen ist. Denn die Manieren an sich selbst, welche durch die Gewohnheit

heit geschickter Leute, der Wohlanständigkeit wegen in allgemeinen Brauch gebracht worden, sind der materielle Theil der Galanterie; das Lustre aber, oder die wirkliche Auszierung, welche jede dieser Manieren derjenigen That, oder Geschicklichkeit, dadurch sich ein Mensch vor den Leuten zeigen muß, zu wege bringt, ist die Formalität der Galanterie, oder die Artigkeit, wie solches bey dem Artikel von der **Galanterie** weitläuftiger ausgeführet worden.

[Asbest,]

[Ist ein thonartiger Stein, wie der Amianth, welcher dem Feuer gar merklich widerstehet. Es lässet sich derselbe in Fäden spinnen, und eine Leinewand, wie auch Papier daraus verfertigen. Die Alten sollen hieraus die unverbrennliche Leinewand gemacht haben, in welche sie die Leichname einwickelten und verbrannten. Der Philosoph könnte daraus schließen, daß unverbrennliche Körper möglich wären, welche wohl gar das Sonnenfeuer aushielten. Wie ich denn glaube, es sey nicht unmöglich, wenn man der Sonne vernünftige Geschöpfe als Bewohner beylegen wollte. Denn es könnten solche so zarte Leiber besitzen, welche das Sonnenfeuer aushielten, da der Asbest, als ein grober Körper schon dem gewöhnlichen Feuer widerstehet. Solcher Asbest wird manchmal für unverbrennliches Holz vom heiligen Kreuze ausgegeben. Siehe hamb. Magazin 2 B. S. 659 f. Die Manier ihn zu spinnen findet man ebend. S. 663 f. Auf den pyrenäischen Gebürgen, werden Schnüre, Kniebänder und Gürtel davon gemacht. Die Tochte davon sollen sehr nützlich seyn. Eine Nachricht von den Schriften, die hierbey gelesen werden können, findet man in dem hamburg. Mag. 18 Band S. 292 f. Vergleiche den Artikel: **Steine**, wo der Amianth und Bergflachs erkläret wird, welcher eine große Aehnlichkeit mit dem Asbest hat.]

Asche,

Ist dasjenige, was von verbranntem Holze, oder andern Dingen überbleibet, und nichts anders, als ein graues Pulver ist, so von Verbrennung einer entzündeten Sache zurück bleibet, und aus Salz, so man auslaugen kann, und einer todten Erde bestehet. Sie ist nicht einerley, sondern nach Beschaffenheit und Unterschied der Sachen, welche verbrannt werden, auch unterschieden. Man braucht sie vielfältig, als zu Lauge, Seifen, in dem Schmelzofen, sonderlich Glas daraus zu machen, und Potasche zu sieden. Die, so sich des Aschenbrennens befleißi-
gen, werden Aescherer und Asch
ner genennet, welches sie auf
dene Art verrichten. Entweder
sie Löcher in einen hohlen Baum
den ihn von innen an, und lassen
so ausbrennen, welches viel un
Asche giebt, die leicht aufzunehm
oder sie hauen einen umgefallenen
hin und wieder auf, thun Feuer
und so brennt er oben und unten
sie tragen große Kloben von faule
zusammen, legen sie in Haufen,
den sie an; oder tragen allerhand
in eine Grube und verbrennen
denn das grüne Tangelreißig mehr
als das dürre giebet, und man sa
sie eine Kunst wüßten, daß das
nicht weiter brenne, als sie es ange
her, ob sie nach Gelegenheit des
oft zu hundert Feuer anlegten,
kein Schade dadurch geschehe,
Carlowitz Anweisung zur
Baumzucht, und Hochbergs
vom adelichen Land- und Feld
lesen.

[Aspecten,]

[Aspectus, sind eigentlich be
Stände derer Planeten in dem
gegen einander, die von ihrer Ent
entstehen, welche sie zu gewissen
von einander haben. Es werden
Stände derer Planeten durch
Winkel bestimmet, deren Maaß
mal genommen, den ganzen Zirkel
machen, auch entstehen Aspecten,
die Strahlen zwoer Planeten zusa
in eine gerade Linie fallen. Die al
Sterndeuter zählten nur 5 Aspecten
Die Conjunction oder Zusammenkun
sie durch das Zeichen ☌ ausdrücken
Die Opposition oder Gegenschein,
sie im Thierkreiß 180 Grad von ein
stehen. Das Zeichen ist ☍. 3) den
gonum oder Trinum, den gedr
Schein, da sie 120 Grad von ein
wegstehen. Das Zeichen ist △. 4)
dratum oder Tetragonum, den gevi
Schein, so ihre Entfernung 90 Grad
einander ist. Das Zeichen ist □. 5
tilem oder Hexagonum, den gesec
Schein, wenn sie 60° von einander
hen. Das Zeichen ist ✱. Die Ne
fügen diesen Aspecten noch mehrere
zu. Siehe das mathematische Lex
Die Sterndeuter legten ehemals
Aspecten eine besondere Kraft bey,
möge welcher sie einen Einfluß in
Natur haben sollten. Man beurth
nach selbigen die Witterung, daher
noch jetzo bey dem gewöhnlichen
denwechsel eine Aenderung in der
terung vermuthet. Doch dieses nich
lein, sondern auch die Verrichtungen
Menschen sollen von diesen Aspecten

[illegible] seyn. Bald soll unter diesen und jenen Aspecten gut zu reisen seyn; bald ist der Aspect denenjenigen Vor-[illegible], welche die Liebe des schönen Geschlechts suchen; bald soll unter diesem oder jenem Aspect die Miethung der Bedienten dienlich seyn; und was dergleichen mehr ist. Wegen dieses Einflusses theilt man auch die Aspecten in gute und böse. Gut sollen sie seyn, wenn zwo Planeten einander mit gütigen Strahlen ansehen, welches geschiehet im △ und ✱; böse aber, wenn sie einander widerwärtig ansehen, z.E. ☍ und □. Die ☌ soll an und für sich weder gut noch böse seyn. Sonst können in dieser Materie gelesen werden: Kepler in seiner Harmonia mundi. Ricciolus in Almagesto novo. Schonerus in seinem opusculo astrologico. Wilhelm Aviani Dissert. de aspectibus, Lips. 1652. Michael Walthers Diss. de mutuis siderum radiationibus, Witt. 1660. Hevelii Selenographia. Wolf in seinen Elem. astronom. §. 110. Von den abgeschmackten Folgen, die man denen Gestirnen beygelegt hat, findet man von einem anonymo, der sich J. H. H. bezeichnet, in seinem Speculo astrologico, so zu Leipzig 1685. in 4. herausgekommen, einen ganzen catalogum. Auch mag William Coks, eines Engländers Meteorologia, welche aus dem Englischen in das Deutsche übersetzet, zu Hamburg 1691. in 8. herausgekommen, gelesen werden.]

Assecuration,

Wird in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey der Lehre von Contracten, unter die beschwerlichen Contracte, dabey etwas ungewisses ist, so aufs Glück ankommt, gezählet, und bestehet darinn, wenn jemand vor ein gewisses Geld die Gefahr über sich nimmt, welche fremder Leute Sachen, so anders wohin oder hergebracht werden, begegnen kann, s. Pufendorf in iure nat. et gent. lib. 5. c. 9. §. 8. mit Barbeyracs Noten p. 911. tom. 2. Dieser Versicherungs- oder Assecurationscontract ist null und nichtig, wenn bey Schliessung desselben der eine unter den Contrahenten gewust, es seye die Sache, worüber gehandelt worden, an den bestimmten Ort sicher übergekommen, oder aber verloren und zu Grunde gangen, davon Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 12. §. 23. Cocceji dissert. de assecurat. Willenberg in sicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 12. qu. 40. 41. zu lesen ist. [Diesen kann man beyfügen: Joh. Adolph Crohn de iure assecurationum, Rostock. 1725. 8. Joh. Werlhof de instrumento assecurationis vulgo Polizza, Helmst. 1707. Georg Tob. Schwendendörffer de assecuratione, Lips. 1668. Reinhold Kuricke diatribe de assecurationibus, Hamburg. 1667.]

[Aßignation, siehe Ceßio nominis.]

Assumtion,

Ist ein Terminus, welcher sonderlich in der Logic und zwar in der Lehre vom Syllogismo vorkommt, da man den andern Satz oder minorem propositionem damit benennet, indem selbiger eigentlich einen neuen Begriff in sich hält, der aus dem erstern Satz genommen und hinzu gethan wird. Wenn man den Syllogismum synthetisch als ein Mittel zur Erfindung der Wahrheit, und nicht analytisch, wie es insgemein geschieht, betrachtet, so wird eine Hauptproposition zum Grunde geleget, und aus der Idee entweder des Subjecti, oder des Prädicati, oder beyden zugleich eine neue Idee genommen, und in die Conclusion gebracht, welches man Assumtion nennet. Will man daraus einen Syllogismum machen, so darf man nur die alte und neue mit einander verbinden, so entsteht daraus die propositio minor, die man eben insgemein Assumtion heisset. Im Griechischen braucht Aristoteles das Wort πρόσληψιν, aber in weiterm Verstande, daß darunter nicht nur der andere; sondern auch der erste Satz begriffen wird, davon Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 1. pag. 682. zu lesen ist.

Astralgeist,

Ist eine Benennung des mittlern Theils des Menschen, so fern von einigen dafür gehalten wird, daß der Mensch aus drey unterschiedenen Theilen, als aus der Seele, aus dem Geist und Leibe bestehe. [Man kann hiervon meine Geschichte von Seelen §. 37. lesen.] So behauptet Paracelsus ausdrücklich, daß sich in dem Menschen drey wesentliche Theile finden, welche er die drey grossen Substanzen nennet, und daß ein jedes von diesen dreyen nach dem Tode, da sie getrennet wären, wieder dahin kehre, wo es hergekommen sey, als die Seele, so von Gott eingeblasen sey, kehre wieder zu Gott, der sie gegeben habe; der Leib, als der grobe Theil, der aus Erde und Wasser zusammen gesezt zu seyn schiene, kehre wieder zu der Erde, und verwese endlich darinnen; und der dritte, welchen er den Astralgeist, oder Sternleib nennet, weil er dem Firmamente gleich sey, und aus den zwey obern Elementen, aus Luft und Feuer bestehe, kehre auch wieder zur Luft; brauche aber längere Zeit zu seiner Verwesung, als der Leib, weil er aus weit reinern Elementen, als dieser, bestehe, und

und daß auch einer von diesen Astralgeistern oder Leibern längere Zeit zu seiner Verwesung brauche, als der andere, nachdem sie sich mehr rein, oder unrein befänden. Er sagt, daß dieses derselbige Geist sey, welcher die Gedanken, die Begierden und Einbildungen, so dem Gemüth im Tode eingepräget worden, nebst der facultate concupiscibili et irascibili bey sich behalte, und daß es dieser Geist oder Körper sey, und nicht die Seele, als welche in der Hand des Herrn sey, der da erschiene, und sich gemeiniglich an solchen Orten, und bey solchen Geschäfften befände, an welchen das Gemüthe derjenigen Person, deren Geist er gewesen, bey Lebzeiten sehr gehangen, sonderlich aber bey solchen Dingen, welche diesem Geiste in dem Augenblicke des Todes am meisten sind eingedrucket worden, als wenn zum Exempel einer ermordet würde, da sein Gemüthe in dem Augenblicke, da der Mord geschieht, einen tiefen Eindruck von Unwillen und Rache wider den Mörder fasse, welche dieser Geist bey sich behalte, und auf allerhand Art, wie es immer möglich ist, seine Rache auszuüben suche, daher er denn Träume zur Entdeckung des Mords, wie auch das Bluten, und die wunderbare Bewegungen des entseelten Körpers; ja oftmals gar offenbare Erscheinungen der Entleibten in ihrer gewöhnlichen Gestalt und Kleidung verursache, und mit vernehmlicher Stimme die Mordthat mit allen Umständen eröffne. In den Schulen hat man den Menschen eine empfindende und vernünftige Seele beygeleget, da denn diejenigen, welche drey besondere Theile der Menschen statuiren, die animam sensitiuam von ihrem Astralgeist verstehen. So sagt **Willisius** de anim. brutor. cap. 1. 2. daß er sterblich, und eben so groß als der Leib, welcher die Kraft der Einbildung, des Appetits, des Verlangens, und Ekels und dergleichen habe, könne auch gewisser maßen auf eine sinnliche Art Vernunftschlüsse machen; sey aber doch von der vernünftigen Seele des Menschen unterschieden, die unkörperlich, unsterblich und weit herrlicher sey. Gleiche Gedanken haben **Helmontius**, **Jacob Böhme**, **Valentin Weigel**, und andere, die wir unten in dem Artikel von dem Menschen angeführet, da diese Materie weitläuftiger abgehandelt worden. Sonderlich hat sich **Webster** dieser Meynung wegen in der Untersuchung der vermeynten Hexereyen c. 16. viele Mühe gegeben. [Vergleiche den Artikel: Trialisten.]

Astrologie,

Die Sterndeutung, oder die Kunst, welche aus den verschiedenen Stellungen der Gestirne und den daher rührenden
Einflüssen derselben allerhand F
Erfolge vorher saget. Was davon
ten sey, darinnen sind die Gelehr
gleicher Meynung, und weil da
Werk auf den Einfluß der Gestirne
Körper auf Erden ankommt, so l
einige denselben, mithin verwer
diese ganze Kunst; andere geben de
fluß zwar zu, aber auf ungleich
Denn indem bey solchem Einflusse
Umstände können erwogen werden
mal, wie weit sich derselbe erst
hernach wie weit wirs in unserer
känntniß davon bringen könne
suchen einige in beyden Stücken di
che hoch zu treiben, andre aber wol
der Mittelstraße verbleiben. Denn
die erstern betrifft, so bilden sie s
nen solchen Einfluß der Gestirne ei
nicht allein bey den natürlichen K
auf Erden allerhand Veränderung
Ansehung des Wetters, der Gesun
und Krankheit des menschlichen L
verursache; sondern sich auch au
menschlichen Verrichtungen, und f
ge Begebenheiten des Glücks und
glücks bey den Menschen erstrecke.
da hat man nicht nur die Schicksale
zeler Menschen, sondern auch ganzer
che von der Beschaffenheit und Kraf
Gestirne hergeleitet, davon **Joh. Fri**
Mayer in dissert. vtrum fata mundi
gnorum et vrbium dependeant ab a
zu lesen. Wie es nun leicht gesch
daß wenn man einem Irrthum und d
Thorheit die Thür eröffnet, sich noch
dere nach und nach einschleichen; al
man bey diesen Possen von einer N
heit auf die andere gekommen. Man
die Beschaffenheit und die Schicksale
Religionen von den Gestirnen herle
wollen, wie ein gewisser Autor, der
eilften und zwölften Seculo nach Ch
Geburt mag gelebet haben, und u
Ovidii Namen de vetula geschrieben,
Jüdische von der Vereinigung des J
ters mit dem Saturno, die Chaldäi
persische von der Verknüpfung des J
mit dem Marte, die Römische von
Conjunction des Jovis mit der Ven
die Christliche von der Verknüpfung
Jupiters mit dem Mercurio hergeführ
dessen Verse **Mayer** in disp. 2. vtr
fata religionum pendeant ab astris §.
beybringet, und auf welche Grillen sch
vorher Abumasar gefallen, wie Sel
nus de synedriis Ebraeorum lib. II. c
7. anführet. Und deswegen ist kein W
der, daß man so gar die Geburt uns
Heilandes hieher gezogen, wie **Hieron**
mus Cardanus, und vor ihm noch a
dere gethan haben, davon **Pasche** de
ventis nou-antiquis cap. 7. §. 17. p. 58
Joh. Andr. Schmid disp. de thema
Christi natalitio a nonnullis impie et a
furde erecto, **Joh. Franc. Buddeus**
theolo

... de atheismo et superstitione p. ... zu lesen sind. Von dieser ihrer Kunst ... sie nun überdies groß Aufhebens, ... sich darinnen gewisse Principia ... haben, und berufen sich auf die Erfahrung, daß dergleichen aus der Beschaffenheit der Gestirne geschehene Weißagungen eingetroffen wären, davon Pasche im angeführten Buche p. 584. einige Exempel anführet.

Andere sind vernünftiger, und bleiben in der Mittelstraße, das ist, sie leugnen nicht, daß die Gestirne in die Körper auf Erden einen Einfluß haben, und daß daher die Veränderungen des Wetters, die Gesundheit und Krankheit der menschlichen Körper mit herrühren; räumen aber nicht ein, als sey dieser Einfluß so stark, daß auch die Seele, die freyen Handlungen des Menschen, dasjenige, was sonst von ohngefähr geschiehet, selbigen unterworfen sey. Denn einmal ist dieses nicht möglich, wenn man nur die Natur der Gestirne mit ihrem Einflusse gegen das Wesen der menschlichen Seele hält, welches sich aber ehe bey den Körpern auf Erden begreifen läßt, und wenn wir gleich die Art und Weise, wie es zugehet, nicht begreifen können, so sind wir doch durch die allgemeine Erfahrung davon zur Gnüge versichert. Hernach muß aus dieser Hypothese die ungereimte und abgeschmackte Folgerung fließen, daß die Freyheit des menschlichen Willens, mithin alle Moralität der menschlichen Verrichtungen, die ohne diese Freyheit nicht bestehen kann, aufgehoben würde. Bey dieser ihrer Meynung werden sie nun desto mehr gestärket, weil sie sehen, wie diese so große Patronen der Astrologie nicht die geringste Wahrscheinlichkeit haben und aufweisen können, maßen sie nicht nur in ihren Grundsätzen und Meynungen nicht einig sind; sondern auch die Erfahrung, darauf sie sich am meisten zu stützen pflegen, auf gar schwachen Füßen beruhet. Ihren Exempeln, die sie anführen, kann man viele andere widerwärtige entgegen setzen, und dabey zeigen, wie manches entweder von ohngefähr, oder durch Betrug eingetroffen. Indem ich dieses schreibe, kommt mir des Mr. Henry de Rouviere voyage du tour de la France, die zu Paris 1713. herausgekommen, in die Hände, darinnen er p. 394. folgendes Epitaphium des berühmten Michaelis Nostradami, wie er dasselbige auf seinem Grabe gefunden, anführet: D. M. ossa clariss. Mich. Nostradami, vnius omnium mortalium iudicio digni, cuius paene diuino calamo totus orbis ex astrorum influxu futuri euentus conscriberentur. Vixit annos 62. menses 6. dies 17. obiit Solonae 1566. quietem posteri ne inuidete. Eine solche Grabschrift ist wohl von einem Menschen aufgesetzt worden, der sich so sehr, als Nostradamus, in diese Astrologie mag verliebt haben, daher Mr. Rouviere nicht übel urtheilet, daß das Distichon, in welchem Mr. Jodelle folgendermaßen artig auf seinen Namen gezielet:

> Nostra damus, quum falsa damus; nam fallere nostrum est,
> et quum falsa damus, nil nisi nostra damus.

sich zu seiner Grabschrift besser würde geschicket haben. Es sind verschiedene gewesen, welche den Ungrund dieser Kunst mit mehrern gezeiget, als Hieronymus Savanarola aduersus astrologiam diuinatricem; Joh. Picus Mirandulanus libris XII. aduersus astrologos; Gerhard Joh. Vossius de orig. et progress. idololatr. lib. 2. cap. 48. Gassendus lib. 6. physic. sect. 2. Bordelon de l'astrologie judiciaire; Buddeus in thesib. de atheism. et superstit. cap. 9. §. 4. und selectis iur. nat. et gent. pag. 315. Joh. Christ. Sturm in praelectionibus academicis, die Algöwer nach seinem Tode ediret, und in deren ersten die Eitelkeit der wahrsagenden Astrologie vorgestellet wird; Andala in exercitationib. academicis in philosophiam primam et naturalem part. III. exercit. 21. p. 408. Bayle in dictionaire historique et critique, in dem Artikel Stoffler tom. 3. pag. 2798. Zur Historie, wie sie aufkommen, gestiegen, und was sie sonst für Schicksale gehabt, dienet Vossius de scientiis mathematicis, und Boecler in bibliogr. crit. cap. 35. p. 554. nebst Leonhard Christoph Sturm de natur. et constitut. mathes. pag. 364. [Vergleiche die Rubric Stern.]

Atheisterey,

Ist eigentlich ein griechisches Wort, welches von θεὸς und dem sogenannten α priuatiuo herstammt, daß es in Ansehung seines Ursprungs denjenigen Zustand der Seele eines Menschen anzeigt, da er ohne Gott ist, keine Gemeinschaft mit ihm hat, indem er ihn entweder nicht glaubet, oder sich doch für ihm gar nicht fürchtet. Dem Gebrauche nach hat dasselbige eine weitere und engere Bedeutung bekommen. Denn nach jener hat man alle diejenigen unter die Atheisten gezehlet, welche irrige und falsche Begriffe von Gott und der Religion gehabt, oder der Einbildung nach gehabt haben sollen. So wurden die ersten Christen von den Heyden als Atheisten ausgeschryen, wie aus dem Athenagora und Clemente Alexandrino zu ersehen, und Julianus die christliche Religion ausdrücklich ἀθεότητα genennet; und so machen es auch noch die Catholiken, daß sie die Lutheraner für Atheisten ausgeben, worunter unter

ter andern Possevinus in seiner bibliotheca sogar Lutherum, Melanchthonem und mehrere gesetzet. Auf solche Weise ist kein Wunder, daß man große und weitläuftige Verzeichnisse von Atheisten machen kann, und daß Mersennus in comment. in genes. berichtet, es wären 1622. zu Paris auf 50000. und in manchem Hause wohl 12 Atheisten gewesen, worunter doch kaum etliche, wenn man die Sache genau hätte untersuchen wollen, wohl mit Recht gehöret. Und das ist eben die Ursache, warum Gisbert Voet disputat. de atheismo t. 1. disputat. selectar. p. 116. ein so großes Verzeichniß von Atheisten macht, weil er dieses Wort in weiterm Verstande brauchet, worüber sich billig der Autor apologiae pro I. C. Vanino pag. 23. beschweret. Wir bleiben bey der engern, eigentlichen und wahren Bedeutung, und stellen um besserer Ordnung willen eine theoretische und practische Betrachtung davon an. Nach der theoretischen müssen wir sehen 1) was die Atheisterey sey? Wir verstehen dadurch denjenigen Irrthum, da man leugnet, daß ein Gott sey, und sich also einbildet, als sey die Welt, welche eine endliche subsistirende Sache ist, von sich selber, und in der Natur sey nichts Göttliches anzutreffen, welche Definition uns Gelegenheit giebt, auf andere Materien schlußweise zu kommen. Ein Atheist leugnet, daß ein Gott sey, folglich ist der Naturalismus, wenn man dadurch denjenigen Irrthum verstehet, als könnte man ohne Hülfe der heiligen Schrift, ohne Glauben, durch die Kräfte der Natur vermittelst der Vernunft selig werden, auf welche Weise auch die Heyden die Seligkeit erlanget, von der Atheisterey unterschieden, indem ein solcher Naturaliste eben nicht leugnet, daß ein Gott sey. Ein Indifferentiste, sofern er eine Religion zuläßt, nur daß ihm eine so lieb, als die andere ist, ist auch kein Atheist, indem wenn er eine Religion zugiebt, er nothwendig auch die Existenz Gottes zulassen muß, welches auch von einem Zweifler zu sagen ist, wenn sein Zweifel kein allgemeiner Scepticismus ist. Indem aber ein Atheiste leugnet, daß ein Gott sey, so ist dieses ein Irrthum, und daher geht eigentlich die Atheisterey ihrem Wesen nach den Verstand, und nicht den Willen an, ohnerachtet er auch, wiewohl in einer andern Absicht, zu dem Willen kann gerechnet werden. Denn in Ansehung des Ursprungs thut die Bosheit, das Verderben des Willens oft das meiste dabey, daher sagt David Ps. 14. v. 1. die Thoren sprechen in ihrem Herzen, es ist kein Gott, sonderlich aber der Hochmuth, wie Buddeus in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 5. §. 60. und thesib. de atheism. et superstit. cap. 4. gezeiget hat,

welche Bosheit nachgehends, wenn Mensch einmal in einen solchen Irr verfallen, um ein großes zunimmt, alles Gute muß erstickt werden, wir bald ein Mehrers gedenken wo Ist der Atheismus ein Irrthum, so man damit die Unwissenheit, wenn von Gott gar nichts weiß, nicht ver gen, daß wenn solche Leute zu finden wie zu unsern Zeiten Peter Bayl continuation des pensées sur les com §. 86. seqq. tom. 2. repons. aux q d'un provincial, und anderswo, in chen Rüdiger de sensu veri et falsi li cap. 2. §. 18. und in physica diuina 781. behauptet haben; so kann man doch nicht so schlechterdings für eigentl Atheisten ausgeben, wiewohl andere gemerket, daß kein einziges Volk zu den sey, so nicht einige Empfindung Gott sollte gehabt haben, wenn sie gl nicht gewußt, was es vor ein Gott müsse, s. Joh. Ludov. Fabricium apologet. pro gener. human. contr. athei calumniam,, la Croze in entret. sur vers sujets d'histoire p. 254. Budde in select. iur. nat. et gent. pag. 209. thesib. de atheismo et superstit. p. Joh. Albert. Fabricium in bibliogr antiquar. cap. 8. §. 3. und in syllabo s ptorum de veritate relig. christ. pag. 3 Benoist praef. observ. in Tolandi orig iudaic. Wir sehen aber 2) wie vieler die Atheisterey sey? Man findet in d Schriften, die davon herausgekomm allerhand Eintheilungen, und unter nen manche, die keinen, oder doch ein sehr schlechten Grund haben, weswege wir die Sache selbst ansehen wollen. W können die Atheisterey auf zweyfache A betrachten: einmal als einen Fehler sich selbst, so fern das Gemüth damit ei genommen ist; hernach sofern er sich ä serlich andern zu erkennen giebt. Na dem innerlichen Zustande giebt es übe haupt zweyerley Atheisten, indem eini gemeine und sonst ungelehrte Leute sin die sich nur bloß einbilden, als wäre ke Gott, ohne daß sie einige Ursachen die ihrer Meynung anführen können, zu we chen Einbildungen sie zuweilen daher G legenheit nehmen, daß sie sich in die W ge der göttlichen Vorsehung nicht schick können, und wenn sie sehen, wie es ein den Frommen übel, den Bösen aber wo gehe, so fallen sie auf die Gedanken, wäre kein Gott, welche Bernard in no vell. de la republiq. des lettres 1701. no pag. 489. athées sans reflexions nenne Andere sind philosophische Atheisten, d ist, welche von Natur guten Verstan und eine Scharfsinnigkeit besitzen, und i re Irrthümer auf gewisse Gründe zu s tzen, und in systematische Ordnung bringen suchen, welche man auch athe dogmaticos zu nennen pfleget, und die

[illegible] wieder zweyerley. Denn entweder wollen sie ein solches System, da sie offenbar und gerade zu aus gewissen Gründen sagen, es ist kein Gott; oder wollen zwar das Ansehen haben, als glaubten sie einen Gott, bilden sich aber einen solchen Gott ein, der nicht Gott seyn kann, wie Aristoteles, die Stoiker, die Epicuräer, Benedictus Spinoza thaten. Denn was hilft es, wenn gleich unter andern Aristoteles dem Scheine nach saget, es ist ein Gott; statuiret aber dabey, er habe mit der Welt nichts zu thun, die von Ewigkeit sey, auch von ihm nicht regieret werde, welches in der That eben so viel ist, als wenn kein Gott wäre. Denn sobald man einen Gott zugiebt, so muß man auch bekennen, daß er allein [illegible] ist, daß er die causa prima aller Dinge sey, daß er allmächtig und gütig sey, folglich für alles sorge. Die Stoiker [illegible] viel Wesens von Gott machen, und doch war ihre Lehre an sich selbst atheistisch, indem sie Gott und die Natur für eins ausgaben, mithin hoben sie den Unterschied zwischen Gott und den Creaturen auf, und da sie ihren Gott dem Verhängnisse unterwarfen, so machten sie ihn dadurch zu einem ohnmächtigen Gotte, welches auch von dem atheistischen Systemate des Spinozä zu sagen ist. Alle Systemata der Atheisten können in vier Classen eingetheilet werden. Denn erstlich ist das Aristotelische, da die Ewigkeit der Welt zum Grunde geleget wird, indem Aristoteles lehrte, daß nachdem Gott mit der ewigen Materie nothwendig verknüpfet gewesen, so wäre die Welt auch von Ewigkeit her, jedoch so, daß sich Gott gegen ihr nur nach Art einer formae adsistentis verhalten, wie wir solches weiter in der exercitat. de atheismo Aristotelis, welche in unsern parergis academicis stehet, gewiesen haben. Fürs andere ist der stoische Atheismus, da die Stoiker den [illegible] Gott nicht nur für die Seele der Welt hielten; sondern ihn auch durch ein unauflösliches Band mit der Materie verknüpften, welcher sey forma mundi informans. Kurz, es war, wie schon gedacht, bey ihnen Gott und die Natur einerley. Ferner ist das Epicuräische System, nach welchem die Welt von sich selbst entstanden, durch einen von ohngefähr geschehenen Zusammenlauf der Atomorum, die von Ewigkeit gewesen, und durch die Kraft ihrer Schwere beweget worden. Endlich ist auch noch das Eleatische System anzuführen. In der Eleatischen Secte lehrte Xenophanes, daß alles eins wäre, oder daß nur eine einzige Substanz sey, welche Lehre Spinoza wieder aufgewärmet, daher man sie auch den Spinozismum nennet. Wie aber solche schlimme Grundsätze von dem göttlichen Wesen unmittelbar folgerungsweise die Existenz Gottes aufheben, also giebts noch andere, die zwar nicht unmittelbar dawider streiten, aber doch Gelegenheit dazu geben können, als wenn man die Unsterblichkeit der Seele, die Wirkungen der Geister leugnet, mit der heiligen Schrift und der christlichen Religion sein Gespötte treibet. Betrachtet man den Atheisten nach dem äußerlichen Zustande, sofern sich sein Irrthum äußerlich andern zu erkennen giebt, so kann solches geschehen, theils durch Lehren, sie mögen mündlich oder schriftlich vorgetragen werden; theils durch das Leben, daher man die Atheisterey in eine theoretische und practische eintheilet, sofern sie sich entweder durch Lehren, so die theoretische ist; oder durch das Leben, so die practische ausmachet, offenbaret. Denn wenn gleich allezeit bey den Atheisten ein verderbter Wille da ist; so führen sie sich doch äußerlich auf ungleiche Art auf, nachdem entweder der Hochmuth, oder die Wollust im Gemüthe herrschet, und einer vor dem andern zum Stellen und Verstellen geschickter ist. Außer den jetzt angeführten Eintheilungen werden hin und wieder noch andere berühret, daß die Atheisterey entweder eine eigne, oder eine fremde sey, wenn man an eines andern Atheisten Bosheit Antheil nähme, indem man ihn schütze und zu vertheidigen suche; ingleichen eine wahre, oder eine falsche, welche letztere einem fälschlich beygelegt werde; eine verborgene oder offenbare, dergleichen Eintheilungen aber nicht viel auf sich haben. Es fragt sich 3) ob denn wirklich Atheisten zu finden sind? Verstehet man darunter solche, die indirecte Gottes Existenz geleugnet, und solche Grundlehren angenommen, woraus dieser Irrthum hat fließen müssen, so ist daran gar kein Zweifel, weil uns nicht nur die Historie, sondern auch die Erfahrung dessen versichert, dahin denn diejenigen gehören, welche ein historisches Verzeichniß der Atheisten gemacht, als Jenkin, Thomasius in historia atheismi, Buddeus in thes. de atheism. et superstit. cap. 1. nebst mehrern, die unten vorkommen sollen. Fragt man aber: ob solche Leute gewesen, und noch zu finden sind, die Gottes Existenz directe geleugnet, dergestalt, daß sie auch keine innerliche Empfindung davon gehabt, und indem sie dieses geleugnet, nicht den geringsten Widerspruch des Gewissens erfahren? so muß darauf mit einem Unterschiede geantwortet werden. Natürlicher Weise geht dieses nicht an, indem, wo nur das geringste Fünkchen vom Verstande ist, auch eine Wissenschaft von Gott da seyn muß. Sollte auch einer gleich nicht mehr nachsinnen können oder wollen, so wird ihm doch sein eigen Gewissen ohne sein Bemühen,

mühen, und wider seinen Willen sagen, daß ein Gott sey. Die innerliche Empfindung und die natürliche Neigung zu dem Satze, daß ein Gott sey, kann niemand aus seinem Herzen reißen, wenn er gleich mit dem Munde sagt, er fühle davon nichts. **Die Himmel erzehlen die Ehre Gottes**, Ps. 19. v. 1. und gewiß, wer nur die Augen aufthut, und entweder den Himmel, oder die Erde und das Meer, auch sich selbst betrachtet, der wird alsbald merken, daß ein so großer, schöner und wunderbarer Bau, eine so künstliche und herrliche Maschine, als der Mensch ist, von niemand als von Gott seinen Ursprung habe und erhalten werde. Es ist daher kein Volk aufzuweisen, daß nicht einen Gott geglaubet, und wenn gleich einige Völker bey den Alten als Atheisten ausgegeben werden, so ist solches doch vielmehr von ihrem bösen Leben zu verstehen, daß sie so gelebet, als wäre kein Gott, wie **Fabricius** in bibliograph. antiquar. cap. 8. §. 3. wohl angemerket hat, dergleichen auch wider den **Peter Bayle**, der unterschiedene atheistische Völker angeführet, erinnert worden, wider welchen **Löscher** in praenotionibus theologic. p. 4. nebst denen, die wir oben angeführet, gestritten. Lebt aber ein Mensch sehr boshaftig, so kann es geschehen, daß Gott aus gerechtem Zorne die Hand von ihm abziehet, ihn in seinem verkehrten Sinne dahin geben läßt, und ein solcher Mensch auf eine Zeitlang ein solcher Atheist ist, in welchem Verstande viele solche Atheisten zulassen, s. **Wolff** in diss. de atheismi falso suspectis sect. 1. §. 5. 6.

Die practische Betrachtung von der Atheisterey zeiget, wie man sich sowohl in Ansehung sein selbst, als der Atheisten, verhalten müsse. In Ansehung sein selbst ist voraus zu setzen, daß nichts unvernünftigers, als die Atheisterey, kann ausgedacht werden, wenn Leute, welche den Ruhm großer Scharfsinnigkeit suchen, wider die deutlichsten Grundsätze streiten, und zwar zu ihrem Unglücke und eignen Gemüthsunruhe auch nur hier in diesem Leben, wie solches **Richard Bentley** in seinen orationibus sacris de stultitia et irrationabilitate atheismi weitläuftig, auch **Fr. Ulric. Ries** in dissert. de atheis eorumque stultitia, Marburg 1725. gezeiget hat. Einen solchen Zustand zu vermeiden, lehret die Vernunft, und obgleich mancher im Anfange denket, er meyne dieses oder jenes nicht im Ernste, er mache nur wider die Existenz Gottes allerhand Einwürfe Uebungs halber; so kann doch daraus eine Gewohnheit werden, der Hochmuth findet Gelegenheit, sich zu verstärken, die Bosheit nimmt zu, und Gott ziehet nachgehends die Hand gar von einem ab. Und daher soll er alles mei-

den, was ihn dazu anreizen könnte,
derlich den Umgang mit Atheisten,
Lesung atheistischer Bücher, wodurch
cher ist verführet worden. Was die A
sten selbst betrifft, so können sie
als Atheisten, theils als Glieder
bürgerlichen Gesellschaft betrachtet
den. Betrachtet man sie als Athei
so kommen da zwey Stücke vor: 1).
weit man einen der Atheisterey besch
gen könne, und was man desfalls zu
obachten habe? Hier machen wir
einen Unterschied inter atheismum au
ris und doctrinae, den man oft aus
Augen gesetzet, und in Beurtheilung
Sache des rechten Weges darüber ver
let. Der atheismus auctoris ist, wen
mand in seinem Gemüthe wirklich in
Einbildung stehet, als wäre kein G
doctrinae aber, wenn eine Lehre so
schaffen ist, daß daraus folgerungsw
dergleichen Irrthümer fließen. Nun k
manche Lehre atheistisch seyn, ohne
der Autor selbst ein Atheist ist, als wei
die gemachten Folgerungen nicht vor
gesehen, auch wohl, wenn man ihm sel
ge macht, nicht annimmt, und sich er
ret, daß er solche Consequentien nicht
lasse, oder ihnen beypflichte, in welche
Falle man unrecht thut, wenn man eine
sogleich der Atheisterey beschuldiget. E
ist es auch mit der Atheisterey der Le
nicht sogleich gethan, indem man v
rechtswegen eines Mannes Lehre in ihre
ganzen Begriffe beysammen haben und s
bige verstehen muß, und nicht sogleich au
übergebliebenen, zerrissenen und zerstüm
melten Lehrsätzen eine Atheisterey folger
wie ich solches in den parergis academici
pag. 227. seqq. auf das deutlichste wei
läuftig gezeiget, und aus der philosoph
schen Historie erläutert habe. Daß abe
jemand mit Recht für einen Atheisten au
gegeben werde, dazu ist nöthig, daß e
entweder mit Vorsatz ein Atheist sey
will; oder solche Lehren hat, die dami
verknüpfet sind, auch selbige, ohnerachte
er deswegen zur Rede gesetzet und erin
nert worden, vertheidiget. Es ist in die
sem Stücke manchem ehrlichen Manne z
viel geschehen, daß man alle Liebe beyseit
te gesetzet, und ihn ohne Ursache entwe
der zum Ketzer oder zum Atheisten ge
macht. 2) Weiß man, daß jemand ein
Atheist sey, so soll man ihn wieder au
den rechten Weg zu bringen suchen, wo
innen Menschen zwar selten etwas aus
richten. Denn solche Leute liegen mei
stentheils mehr am Willen, als am Ver
stande krank, und daher richtet man wi
der sie auch mit den allerdeutlichsten und
gründlichsten Demonstrationen nichts aus
und wenn sie auch dadurch überzeuget
werden, so läßt ihr Hochmuth nicht zu,
daß sie es gestehen. Daher glaube ich,
daß durch die Schriften wider die Athei-
sten

auch wenige bekehret worden, welches auch vernünftige Männer wissen, und deswegen ihr Absehen nicht sowohl auf die Atheisten, als vielmehr andere, damit sie nicht verführet würden, haben. Man thut am besten, wenn man für sie betet, daß sie Gott bekehren wolle. Ist die eigentliche Atheisterey ein Irrthum, so folget daraus, daß sie keiner menschlichen und bürgerlichen Strafe unterworfen sey, weil sich die menschliche Herrschaft nicht so weit erstrecket; wenn aber inzwischen ein Atheist die äußerliche Ruhe störet, indem er seine Lehre ausbreitet, andere verführet, und ihnen solche Dinge in die Köpfe setzet, wodurch allerhand Unruhe entstehen kann, so kann man ihn zwar zur Strafe ziehen, er wird aber nicht als ein Atheist, sondern als ein Störer der äußerlichen Ruhe gestrafet. Doch muß man auch in dem letztern Falle behutsam gehen, und sehen, ob man vielleicht ein Mittel auszudenken, da er zugleich gestrafet wird, und Raum zu seiner Bekehrung übrig behält. Betrachtet man einen Atheisten, als ein Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, so fragt sichs: ob die Atheisterey, oder der Aberglaube in einer Republic schädlicher sey? welche Frage zu den neuern Zeiten fürgebracht worden. Peter Bayle meynte in der continuation des pensées diverses, und in der reponſ. aux questions d'un provincial. tom. 4. c. 17. auch beweise, der Aberglaube sey schädlicher und gefährlicher als die Atheisterey. Er meynte, es könnte eine bürgerliche Gesellschaft ohne Religion bestehen, daß man die Unterthanen durch die Vorstellung der zu hoffenden Belohnungen, und der zu befürchtenden Strafen zur Beobachtung der Pflichten anhielte, wie man denn auch wirklich Völker habe, die auf solche Weise eine bürgerliche Gesellschaft unter sich gehabt, so um desto eher müste möglich seyn, weil gewisse Völker gewesen, welche in keiner Gesellschaft gestanden, und ganz ruhig ohne Religion gelebet. Er führet noch weiter dieses an, daß ein Mensch seinen Nutzen zu befördern suche, und eben dieses treibe ihn an, sich in der Gesellschaft den Gesetzen gemäß zu bezeigen, weil er wohl wüßte, daß er sich nur durch Widerspenstigkeit schaden würde, und was andere Ursachen mehr sind, die er berühret, und also die Atheisterey gegen den Unglauben hält, welcher letztere weit schädlicher wäre. Thomasius in der Einleitung zur Sittenlehre cap. 3. §. 70. seq. hält einen abergläubigen Menschen für elender, als einen Atheisten, weil es viel unvernünftiger sey zu glauben, daß ein Mensch, oder Thier, oder Bild, oder auch endlich die andern Geschöpfe, und so weiter, Gott seyn, als Gott gar nicht erkennen. Denn gleichwie er sich einmal von Gottes Wesen Dinge berede, die der Vernunft zuwider seyn; also lasse er sich auch von dessen Willen dergleichen bereden, und sey nichts so abgeschmackt, daß man ihm nicht könne glaublich machen, daß er Gott einen Dienst damit thun werde; welcher Meinung auch Toland in dem adeiſidaemone beygepflichtet. Hiewider haben sich die meisten Theologen und Philosophen gesetzet. Als Bayle 1682. seinen Tractat unter dem Titel: pensées diverses sur les cometes bey Gelegenheit des Cometen, der Anno 1680. erschienen war, heraus gegeben hatte, und darinnen diese Meinung von der Atheisterey behauptet, und unter andern §. 133. pag. 393. ausdrücklich diese Worte gesetzet hatte: l'atheisme ne conduit pas necessairement à la corruption des moeurs, so verfertigte Peter Jurieu ein Examen wider diese Schrift, und merkte unterschiedenes anstößiges daraus an; schrieb auch 1691. einen besondern neuen Tractat darwider, unter dem Titel: courte revue des maximes de morale et des principes de religion de l'auteur des pensées diverses sur les cometes, darinnen er auch dieses unter die Irrthümer des Baylens setzte, als bringe die Atheisterey keinen so grossen Schaden, wie der Aberglaube. Hierauf aber gab Bayle 1694. heraus addition aux pensées diverses sur les cometes, worinnen er sich gegen den Jurieu verantwortete. Von den Teutschen hat deßfalls wider ihn geschrieben Seckendorf in seinem Christenstaat in additament. p. 31. Pritius in dissert. de atheiſmo in se et foedo et humano generi noxio, zu Leipzig 1695. Grapius in diss. an atheiſmus necessario ducat ad corruptionem morum, Rostock 1697. der auch in der theologia recens controuersa part. I. cap. I. quaest. 7. pag. 36. diese Controvers berühret; Abicht in dissert. de damno atheiſmi in republica, Leipzig 1703. Löscher in praenotion. theolog. pag. 17. Buddeus in thesibus de atheiſmo et superstit. pag. 346. wovon auch Fabricius in syllabo scriptorum de veritate religionis Christianae cap. XI. p. 337. sqq. nachzulesen. Eben diese Meinung, wiewohl auf eine weit gröbere Art hat der berüffene Joh. Toland in seinem adeiſidaemone, wie schon oben gedacht worden, angenommen. Denn da er den Livium von allem Verdacht des Aberglaubens befreyen will, und ihn in der That als einen Atheisten fürstellet, so nennet er ihn §. 8. virum sanioris iudicii; §. 12. acris iudicii in rerum veritate indaganda et diiudicanda; §. 19. hominem bene moratum bonumque philosophum; §. 22. probae et erectae indolis, welchem sich entgegen gesetzet haben Jac. Fayus in defensione religionis, nec non Mosis et gentis iudaicae, Utrecht 1709. und Elias Benoist

noist in melange de remarques critiques, historiques, theologiques sur le deux dissertations de M. Toland, 1712. 8. Was aber den Herrn Thomasium betrift, der in seiner Sittenlehre Baylens Meinung angenommen, so hat er nachgehends in den cautelis circa praecogn. iurisprud. c. 12. §. 91. not. f. dafür gehalten, daß einem Liebhaber der Weisheit eines so gefährlich als das andere sey, daß er sich also für allen beyden in acht zu nehmen. Gleicher Gedanken mit Bayle ist auch Plutarchus de superstitione und Mr. le Fevre, der es auch in das Französische übersetzet, wie nicht weniger Verulamio in sermonibus fidelibus cap. 17. pag. 68. gewesen. Wir halten dafür, daß man bey diesem Streit nicht viel Weitläuftigkeit brauche, wenn man nur die Frage recht einsiehet, welche eine Vergleichung in sich hält, und daher anders in Abstracto; anders in Concreto muß beantwortet werden. Wenn man fragt: ist die Atheisterey, oder der Aberglaube für eine Republic oder bürgerliche Gesellschaft schädlicher, so ist die Entscheidung aus richtigen Grundsätzen herzuleiten, welche so wohl auf das Wohlseyn einer Republic, als auf die Natur der Atheisterey und des Aberglaubens gehen müssen. Wohl steht es mit einer Republic, wenn beyderseits Regenten und Unterthanen ihre Pflichten beobachten, und die äußerliche Ruhe dadurch erhalten wird, welche Beobachtung auf beyden Theilen sich auf eine Verbindlichkeit gründen muß, daß die Bündnisse welche Regenten und Unterthanen einmal mit einander eingegangen, zu halten seyn, und dieses, weil es ein göttliches Gesetze ist, dem wir uns unterwerfen müssen. Aus diesem fliesset nun so viel, daß ohne eine Religion, sie mag innerlich, oder äußerlich seyn, keine Republic bestehen kann, [hierbey wird man mit Nutzen von Höckdorf seine Betrachtungen über Puffendorf sein Buch von der Verhältniß der Religion gegen den Staat Leipzig. 1744. lesen können,] und daß wenn die Atheisterey alle Religion aufhebt; der Aberglaube aber nur in der Art des Gottesdienstes irret, die Atheisterey an sich selbst nothwendig schädlicher, als der Aberglaube seyn müsse. Mit dieser Frage darf man nun die andere in Concreto: ob die Atheisten in einer Republic besser sich aufführen, als Abergläubische, nicht vermischen, welches Bayle in der ganzen Controvers gethan. Denn da ist freylich wahr, daß zuweilen ein Atheist sich äußerlich besser; als ein Abergläubischer bezeuget, wenn er begierig ist, sich in der Welt glücklich zu machen, und indem er erkennet, er müsse sich schlechterdings gefällig bezeugen, ein verstelltes Wesen annimmt, und bürgerlich sehr gut lebet. Aber daraus folget
noch nicht, daß auf solche Weis
Atheisterey selbst nicht so schädlich,
der Aberglaube sey, massen daß
was ein und der andere Atheiste
wenn er sich äußerlich wohl verhält,
fälliger Weise geschiehet. Es folget
aus nicht, was einer thut, daß so
auch andere thun werden, Da
die Frage leicht zu entscheiden ist:
Republic aus Atheisten bestehen
nemlich so lange, als sie äußerlich
lich leben wollen und die Meinung
ben, daß solches nicht angebe, wenn
nicht gesellschaftlich lebten; ob aber
Atheisten so gesinnet sind, und
auch einmal des Sinnes wären,
dabey bleiben würden, das ist eine
re Frage. Eine solche atheistische
blic ist eine Chimäre, und Bayle
erst aus tüchtigen Zeugnissen dart
daß ehemals dergleichen Gesellscha
gewesen, und weil er dieses nicht geth
so beruffen wir uns vielmehr auf die
risantesten bürgerlichen Gesellschaften,
aus abergläubischen Leuten bestehen.

Es ist eine grosse Menge von Sch
ten vorhanden, worinnen von der At
sterey gehandelt und deren Ungrund ge
get worden, welche man in drey Cl
theilen könnte. 1) Haben wir scripto
generales, welche überhaupt die natürli
Theologie abgehandelt, und also auch
sonderheit die Lehre von der Exist
Gottes mitgenommen, als Raynaud
Daniel Clasenius, Joh. Adamus C
ander, Joh. Paul. Hebenstreit, Ul
ricus Heinsius, Kilian Rudrauf, J
Wolfg. Jäger, Alstedius, Zeis
Martin und andere, [dahin gehö
Stephan Klotz, Heinrich Scheu
Balth. Cellarius, Joh. Meisner, Jo
Andr. Schmid, Joh. Clauberg. 2
allen diesen Schriftstellern giebt Jo
Albr. Fabricius in delect. argument
et syllabo scriptorum de veritate religio
christianae cap. 20. pag. 458. Nachric
und p. 454. handelt er von der allererst
natürlichen Theologie, welche Raymun
von Sebunde in funfzehenden Jahrhu
dert geschrieben. Unter die neuern u
bessern Schriftsteller aber gehören: S
lomo van Til, David Martin, Chr
stian Wolf, Adolph Friedrich Lamp
Georg Heinrich Ribov, Jacob E
Johann Wilkins, Jacob Carpo
Israel Gottlieb Canz, Joh. Heinri
Winkler, vorzüglich aber Herman
Samuel Reimarus in den vornehmst
Wahrheiten der natürlichen Religion u
Christ. Wilh. Franz Walch Grundsät
der natürlichen Gottesgelahrheit. Au
kann eines Ungenannten Religion de
Vernunft nach dem feinsten populäre
Geschmack bemerkt werden. Es gehöre
ferner hieher, diejenigen welche sogenann
te Cursus in der Philosophie geschrieben
haben

[...]en, unter welchen ich als die vorzüglichsten anführe, Joh. Heinrich Winkler, Justinus Elias Wüstemann, Joh. Georg Heinrich Feder. Endlich müssen alle Schriftsteller bemerkt werden, welche eine Metaphysic geschrieben haben, weil in solcher die natürliche Theologie mit abgehandelt wird. Die vorzüglichsten [...] man unter dem Artikel Metaphysic finden.] Zu welche Classe auch viele von denen, die von der Wahrheit der christlichen Religion geschrieben, können gebracht werden, so Fabricius in bibliotheca graeca lib. 5. cap. 8. in grosser Menge anführet. 2) scriptores speciales, welche in besondern Schriften die Existenz Gottes wider die Atheisten dargethan, worinnen sonderlich die Engelländer grossen Fleiß sehen lassen; aber auch zugleich angezeiget, daß vor andern in Engelland viele mit dem atheistischen Gifte angesteckte Leute zu finden sind. Sonderlich hat sich desfalls der berühmte Boyle mit seiner disquis. de natura ipsa bekannt gemacht, der über dieß nicht nur in seinen andern Schriften die Physic zu der Ehre Gottes und seines Worts gerichtet, sondern auch in seinem Testamente gewisse Summen Geld dazu verordnet, daß einige Prediger jährlich eine Rede wider die Atheisten halten, und die H. Schrift von den Schmähungen solcher Lästerer befreyen [...]. Also haben wir von dem Richart Bentley ein Englisches Werk in acht Predigten, so zu London 1693. 4. heraus kommen, welches Jablonski 1696. 8. lateinisch unter dem Titel: stultitia et irrationabilitas atheismi herausgegeben, auch teutsch zu Hamburg 1715. gedrucket worden. Samuel Parker hat disputationes de Deo et prouidentia zu Londen 1678. 4. heraus gegeben, und weil Morhof in polyhistore t. 3. lib. 5. §. 9. einer Schrift von ihm unter dem Titel: tentamina physico-theologica, zu Londen 1665. 4. gedenket, worinnen er vom Ursprunge der Welt, des menschlichen Geschlechts, von der Structur des menschlichen Körpers, von der Seele der Welt gehandelt, und Parker selbst in der Vorrede der angeführten Disputationen eines gewissen Buches, so er geschrieben, erwehnet, daß die meisten Exemplarien in dem Londnischen Brande drauf gegangen, so ist vielleicht dieses die Schrift gewesen, die Morhof anführet. Es setzet Parker hinzu, daß er es von neuem habe heraus geben sollen, weil er aber damals der Scholastischen Schreibart gewohnt gewesen, so habe ers noch eine Zeitlang anstehen lassen, bis er sich eine deutlichere Schreibart erworben, darauf er das Werk von neuem ausgearbeitet, und durch diesen Fleiß oben angeführte Disputationes zuwege gebracht. Henrich Morus, dessen philosophische und theologische Werke zusammen heraus gekommen, hat nicht nur wider den Spinozam insonderheit geschrieben, sondern auch antidotum aduersus atheismum verfertiget. Ein anderer gelehrter Engelländer, Radulphus Cudworth hat systema mundi intellectualis in seiner Muttersprache, Londen 1678. fol. aufgesetzet, darinnen er die Meinungen der alten Atheisten erzehlet, und widerleget, daraus Clericus die histoire des systemes des anciens athées gezogen, und seiner bibliotheque choisie einverleibet. Ausser diesen gehören hieher Nehemias Grew in der cosmologia sacra, Londen 1701. fol. Matthäus Hall von dem Ursprunge der Welt und derer Menschen, welches Buch Henrich Schmettau mit einer Vorrede von dem Atheismo ins Teutsche gebracht, und heraus gegeben 1701. 8. Wilhelm Nichols in collatione cum theista, in fünf Bänden, Londen 1696, 97, 98, 99, 1703. 8. George Cheyne in principiis philosophicis religionis naturalis, Londen 1704. 8. Samuel Clarck in demonstratione existentiae et attributorum Dei, Londen 1706. 8. welche Schrift Jenkin Thomasius lateinisch übersetzet, und seiner histor. atheismi beygefüget, Altdorf 1703. 8. Johann Rajus, dessen Werk Caspar Calvör in teutscher Sprache unter dem Titel: gloria Dei 1717. heraus gegeben: Wilhelm Derham in der astrotheologie, die auch teutsch mit Fabricii Vorrede heraus kommen, anderer zu geschweigen. Von den Franzosen hat geschrieben Jaquelot dissertations sur l'existence de Dieu, Haag 1674. Fenelon demonstration de l'existence de Dieu, Par. 1712, 1713. zu Amsterdam 1713. Englisch zu Londen 1713. teutsch zu Hamburg. 1714. mit Fabricii Vorrede, darinnen er die wichtigsten Beweisgründe wider die Atheisten berühret, wiewohl man mit dem Fenelon nicht in allem zufrieden ist, und la Croze in seinen entretiens sur divers sujets de litterature, de religion et de critique 1711. auch p. 250. eine dissertation sur l'atheisme et sur les athées modernes einverleibet. Von den Holländern handelt Gisbert Voet tom. 1. disp. selectar. p. 114. de atheismo; von dem Burchero de Volder haben wir disputationes theologicas contra atheos, wiewohl sich diese Gelehrten mehr Mühe in der Widerlegung der besondern Art der Atheisterey, nemlich des Spinozismi, gegeben. Diesen ist billig beyzufügen Bernhard Nieuwentyt, von welchem wir haben l'existence de Dieu demontrée par les merveilles de la nature, welches Werk erst Holländisch geschrieben, denn in das Englische, Französische und Teutsche übersetzet, und mit grossem Beyfall aufgenommen worden. Dessen verschiedene Editionen und Uebersetzungen zeigen an Fabricius

bricius in syllabo scriptorum de veritate religionis christianae cap. 7. p. 288. und Feuerlein in disput. de Nieuwentyt argumento pro diuinitate scripturae sacrae ex inuentis nouis physicis, quae commemorari in ea existimat. Von den Teutschen haben wir auch eine grosse Menge Schriften von und wider die Atheisterey, und daß wir nur einiger gedenken, so gehören hieher Theophile Großgebauers Präservativ wider die Pest der heutigen Atheisten; Joh. Müllers atheismus deuictus, Hamb. 1672. 4. Joh. Lassenii besiegte Atheisterey, Hamb. 1673. 8. Theoph. Spizelii scrutinium atheismi historico theologicum Augsburg 1663. 8. epistola ad Henricum Meibomium de atheismi radice 1668. 8. ad Antonium Reiserum epistola de atheismo eradicando 1669. 8. Antonii Reiseri ep. de origine, progressu et incremento atheismi ad Spicelium 1669. 8. Tobiä Wagneri examen enlenchticum a heismi speculatiui, Tübing. 1677. 8. Joh. Adami Osiandri exercit. de notitia Dei contra atheos, et Deus in lumine naturae repraesentatus; Frommanni atheus stultus, siue dissertationes de stultitia atheismi, Tübingen 1713. 4. Biermanns impietas atheistica mit Rechenbergs Vorrede, unter denen aber billig des D. Buddei theses de atheismo et superstitione, Jena 1717. 8. die auch in das Teutsche gebracht sind, den Preis behalten, welcher auch in seinen selectis iuris naturae et gentium p. 248. und in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 1. §. 18. not. diese Materie berühret. [Noch gehören in dieses Fach Robert Bellarmin, Gerhard Johann Voß, Georg Stengel, Ludwig von Granada, Johann von Mai, Joh. Eduard, Joh. Andr. von Segner, Carl Claude Genest, Joh. David Kürner, Samuel Christian Hollmann, Joh. Georg Sulzer, Joh. Gottlieb Wallpurger, Michael Friedrich Leistikov. Viele Schriftsteller beweisen die Wirklichkeit Gottes aus gewissen Eigenschaften der Geschöpfe, wohin gehören Michael Christoph Hanov, Theodor Horn, welche aus der Bewegung auf das Daseyn Gottes geschlossen haben. Jacob Gußet und Joh. Georg Liebknecht schliessen aus der Harmonie der endlichen Dinge. Man hat auch Beweise aus der Beschaffenheit der himmlischen Körper: des Menschen; sowohl überhaupt, als insbesondere aus der Seele; aus dem Bau des Körpers; aus dem Auge; aus dem Ohr; aus dem Herzen; aus der Hand; aus dem Gehirn; aus dem Rückgrad; aus der Sprache; aus den äusserlichen Sinnen; (vergleiche den Artikel: Anatomie). Nicht weniger sind die Gelehrten bemühet gewesen, aus der Betrachtung der Vögel, der Fische, der Spinne, der Heuschrecken, der Insecten, der [...]cken und Muscheln, aus der Stin[...] Thiere, aus ihren natürlichen T[...] das Daseyn der Gottheit zu er[...] Die leblosen Geschöpfe haben gle[...] einen Stoff zu solchen Beweisen [...] reicht. Daher haben wir Bewe[...] den Pflanzen, aus den Blumen, insbesondere aus der Kaiserkrone, [...] Rose. Andere gründen ihren Bew[...] die Berge, auf die Steine, a[...] Magnet, auf das Wasser, Feuer, S[...] Schnee, Donner und Bliz. Vo[...]chen Verfassern müssen der von mi[...] erwehnte Fabricius in delect. argu[...] syllab. scriptor. de veritate relig. chr[...] cap. VII. p. 286. seqq. Ferner Bert[...] vermischte theologische und philosop[...] Betrachtungen in 3 Theil. S. 3. [...] weniger das IX Vol. act. historico-[...] p. 1. seqq. gelesen werden. Zu we[...] man unsers Autors oder des Hrn. [...]chenrath Walchs Biblioth. theolog. [...] I. p. 691. und dessen Hrn. Sohns in [...]tingen Christ. Wilh. Franz W[...] Grundsätze der natürlichen Gottesge[...]heit §. 23. f. f. in den Vorbereitung[...] thun kann, welcher leztere alle hiehe[...]horige Schriften in der besten Ord[...] und Abtheilung erzählet, und kann [...] daselbst noch mehrere Schriften, als [...] angeführet worden, besonders auch [...] Schriftsteller von der Geschichte der [...]türlichen Theologie, finden. Ich [...] nur des D. Joh. Ernst Gunnerus [...] Abhandlung von der Wirklichkeit und [...]nigkeit Gottes, benebst einer Beurt[...]lung der vornehmsten Beweise, als [...] sehr brauchbares Buch zum Beschluß [...] nennen.] 3) Haben wir auch scripto[...] specialissimos, dergleichen, die wider [...] Spinozam geschrieben, besondere Eig[...]schaften Gottes wider der Atheisten E[...]würfe gerettet, und seine Fürsehung [...]theidiget haben, welche bey den gehöri[...] Artikeln fürkommen werden. Es ha[...] verschiedene dergleichen Schriften zu[...]men gelesen, und ein Verzeichniß da[...] gegeben, als Morhof in polyhistore t. [...] I. 5. §. 9. Sagittarius in introduct. [...] hist. ecclesiast. pag. 877. Joh. Andre[...] Schmid in supplem. introduct. Sagitt[...] p. 667. denen es aber Fabricius in bibli[...]theca graeca lib. 5. cap. 8. und in delect. argumentorum et syllabo scriptorum [...] veritate religionis christianae cap. 7. seq. p. 292. weit zuvor gethan. Bey dem G[...]brauch solcher Bücher muß man wissen ein[...] theils, daß nicht alle gleiches Absehen gehabt, indem einige mehr historisch andere dogmatisch, und etlich nur po[...]misch verfahren; andern Theils, daß ma[...] alles wohl prüfe, und den blossen Titel[...] der Bücher nicht traue, indem manch[...] wider die Atheisten geschrieben zu sey[...] scheinen, die aber in der That viel g[...] fähli[...]

...lches in sich halten. Dahin gehöret Julii Cäsaris Vanini amphitheatrum providentiae diuino-magicum, christiano-physicum, nec non astrologo-catholicum adversus veteres philosophos, atheos, epicureos, peripateticos, et Stoicos 1715. Welches Buch zwar einige vor nicht gefährlich angegeben; wenn man aber die Sache genau einsiehet, so wird man doch hin und wieder anstößige Dinge antreffen, nur daß er es hier subtiler, als in seiner andern Schrifft de admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis gemacht. Von dem Thoma Campanella haben wir atheismum triumphatum, Rom 1631. Paris 1636. 4. darinnen allerdings Argumente wider die Religion vorkommen, die nicht gründlich beantwortet worden. S. Struvens acta litterar. fascicul. 2. c. 2. p. 38. 56. Es erinnert Campanella de libris propriis cap. 4. daß der Pabst Urban der fünfte dem Buche diesen Titul gegeben, und setzet hinzu: quem ego vo-...rem recognitionem religionis, secundum omnes scientias contra antichristianismum machiavellisticum. Morhof in polyh. t. 3. lib. 5. §. 9. sagt, er habe es atheismum triumphantem nennen wollen; woher er aber dieses hat, sagt er nicht. Franciscus Cuperus hat arcana atheismi revelata, Roterd. 1670. 4. geschrieben, die billig dem Henr. Moro t. 1. opp. phil. p. 596. und dem Joh. Wolfgang Jägern de Cupero atheismum Spinozae oppugnante verdächtig fürkommen. So hat man auch angemerket, was Joh. Raphson in seiner demonstr. de Deo Londen 1710. 4. und Leipzig 1712. geleistet, wider welchen verschiedenes erinnert worden in actis eruditor. 1712. pag. 29. sqq. und Klausings disput. ad demonstr. de deo Raphson. Wittenb. 1713.

Athemholung,

Respiration, ist eine solche Wirkung in dem menschlichen Leibe, da durch die Ausdehnung und Zusammenziehung der Lungen zu Erhaltung des Menschen Luft geschöpfet und auch wieder ausgestossen wird. Die Natur bedienet sich dabey der Brust als eines Blasebalgs. Wenn die Luft in die Lunge kommt, treibt sie selbige wie eine Blase aus einander; wenn sie aber wieder heraus exspiriret worden, so fället sie wieder zusammen. Die Ursache leiten einige aus der Kraft der Lungen, die Luft anzuziehen; andere aus der Schwere der Luft her. Man lese Sturm in disput. de respiratione in philosoph. eclect. pag. 257. sq. Swammerdam in tr. de respiratione vsuque pulmonum, Leiden 1667. Journal des sçavans 1709. april. pag. 41. Anno 1729. edirte Gurraiger eine dissertationem physiologicam de respiratione, dawider in dem Journal des sçavans 1730. febr. p. 170. sqq. einige Einwürfe gemacht worden, worauf eine Antwort erfolgte, die in gedachtem Journal 1631. iun. p. 147. vorkommt. [Der Nutzen des Ein- und Ausathmens ist verschieden. Denn es dient nicht allein dazu, das Blut aus dem Herzen in der Lunge zu befördern, und dasselbe wiederum in das Herz zu treiben, sondern bewirkt auch den Kreislauf des Blutes durch den ganzen Körper, die peristaltische Bewegung des Magens und der Gedärme und des Milchsaftes in die Milchgefäße, auch thut es bey der Fortschaffung desjenigen, was in den Gedärmen ist, einen Beytrag, nicht weniger trägt es etwas zur Bildung der groben oder feinen Stimme und der Sprache, wie auch zu dem Geruche bey. Nach Triewalds Berechnung, ziehen wir bey jedem Athemholen ohngefehr 45 Cubiczoll Luft in uns, und brauchen also den Tag über ein tausend, zweyhundert, sechs und neunzig Cubicfuß reiner Luft. Daher wird die Luft, die in einem überall vermachten Zimmer eingeschlossen ist, sehr geschwind verdorben, so, daß sie nachgehends nicht allein unbrauchbar, sondern auch selbst unserer Gesundheit schädlich ist. Siehe auch Ernst Anton Nicolai Gedanken von Thränen und Weinen. 1748. S. 148. f. Durch das Athemholen verlieret der Mensch innerhalb 24 Stunden über ein Pfund Feuchtigkeit; siehe Hamb. Mag. 2 B. S. 34. Von dem Athemholen der Fische und Insecten siehe ebend. 4 B. S. 467. 478. Wie die Luft bey dem Athemholen wirke; was es für Einfluß in den Puls habe; wie auch die Ursachen und Würkungen des mangelhaften Athemholens; findet man in 5 Bande ausgeführet.]

Atmosphäre,

Wird diejenige grobe Luft genennet, so um die Erde, oder auch einen andern Weltkörper ist, darinnen die Dünste aufsteigen. Diese Luft ist wegen der irdischen Ausdünstungen gegen die andern Theile der Luft viel dicker und unreiner, daher die Sonnenstrahlen, wegen ihrer Dicke nicht völlig durchdringen können, sondern einen Rückschein machen müssen, welches man bey Auf- und Niedergang der Sonnen bey der Dämmerung zu spüren pfleget. Die Höhe der Atmosphäre suchen die Astronomi aus den Observationen des Anbruches des Tags, deren Meinungen Ricciolus in Almag. nou. lib. 8. sect. 1. cap. 14. f. 59. sect. 6. cap. 4. f. 657. erkläret. Nach dem Tychone ist die Höhe der Luft 48, nach dem Gassendo 40, nach dem Ricciolo, wenn sie am niedrigsten sey, 38, wenn sie am höchsten 95 Italiänische Meilen, deren

ren vier eine teutsche ausmachen. Weigel in seiner Sphaerica Euclidea lib. 2. cap. 4. obseru. 16. hat sich angelegen seyn lassen, zu erweisen, daß die dicke Luft nicht höher, als vier teutsche Meilen seyn könne, bisweilen aber wohl viel niedriger. [Succows Briefe an das schöne Geschlecht S. 255. 560. 830. Man sagt, daß um einen jeden festen Körper eine Atmosphäre sey. Siehe Hamburg. Magaz. 4 B. S. 676.]

Atomi,

Heißen in der Physic die kleinsten und untheilbaren Theilchen der natürlichen Körper. Es ist eigentlich dieses eine griechische Benennung, so von α priuatiuo und τέμνω seco, diuido, abstammt, und auf ihre Eigenschaft, daß sie untheilbar sind, zielet. Sie werden auch sonst im Griechischen σώματα ἀδιαίρετα, σμικρότατα καὶ λεπτότατα τῆς φύσεως; und im Lateinischen corpora minima, atoma, corpuscula, corpora indiuisibilia, insectilia, puncta physica genennet. Die Lehre von den Atomis ist in den ältesten Zeiten bekannt gewesen. Moschus, der alte Phönicische Philosoph soll selbige schon gehabt, und sie zum Grunde seiner Naturlehre gelegt haben, wie Strabo lib. 16. schreibt: wofern dem Posidonio zu glauben, sey diese Lehre von Atomis sehr alt, und von einem Sidonischen Manne dem Moscho herzuleiten, der auch vor den Trojanischen Zeiten gelebet. Gleiches berichtet Sextus Empiricus aduers. mathem. pag. 367. doch so, daß er sich auf den Posidonium ebenfalls beziehet, und dabey noch zweifelhaftig ist, in Ansehung dessen, da viel andere und glaubwürdigere diese Erfindung dem Leucippo zueignen, so hat solches noch mehr Wahrscheinlichkeit, wie Burnet in archaeol. philos. lib. 1. cap. 6. p. 40. dieser Gedanken ist. Von dem Leucippo aber meldet Laertius l. 9. segm. 30. πρῶτός τε ἀτόμους ἀρχὰς ὑπεστήσατο, primus hic atomos principia subiecit, so auch Cicero de natur. Deor. lib. 1. cap. 24. einiger massen bekräftiget, ingleichen Lactantius lib. 3. cap. 17. instituti diuin. und de ira Dei cap. 10. D. Buddeus in thesibus de atheismo et superstitione cap. 1. p. 63. erinnert, daß sich Leucippus einen falschen und irrigen Begriff von den Atomis gemacht, indem er solche vor ewig gehalten, aus deren von ohngefehr geschehenem Zusammenlauf alles entstanden, daß folglich dabey kein Gott nöthig gewesen, daher ihn auch Jenkin Thomasius in hist. philosoph. de atheismo c. 5. §. 2. p. 84. unter die Atheisten setzt. Democritus, der in Griechenland den Leucippum zum Lehrmeister gehabt, hat auch die Lehre von

den Atomis angenommen, und
Zweifel besser ausgeführet, wie
auch von einigen für den Urheber
ben gehalten wird, als von Ci
fato c. 17. und da Plutarchus de
phil. l. 1. c. 3. davon handelt, so
des Leucippi nicht, und scheint die
dung dem Democrito beyzulegen.
einiger Bericht soll er den Atom
zwey Eigenschaften in Ansehung
ße, da sie so klein sind, daß man
den Augen nicht sehen könnte,
Ansehung der Figur, welche
beygeleget haben, worauf Ari
ihnen noch die Schwere zugeeignet.
merkt Aristoteles de gener. et
cap. 8. an, daß Democritus
geglaubet, es käme den Atomis
genschaft zu, daß eins schwerer,
andere sey, so sey er auch darin
Epicuro unterschieden, daß er
einfache Bewegung, nemlich den
obliquum zugelassen, der aber
Ewigkeit sey: conf. Stanley. in
philos. p. 904. edit. latin. nebst
dern Scribenten vom Democrit
che Fabricius in biblothec. graec.
cap. 23. §. 5. p. 802. anführet.
zwischen da die Schriften des De
verlohren gegangen, so meinet Mor
polyhist. tom. 2. lib. 2. p. 1. cap.
man könnte wohl nichts gewisses
nen Lehrsätzen sagen, und stünde
ob diejenigen, so uns selbe erzehl
che richtig und gründlich aufge
Magnenus hat Democritum re
tem geschrieben, und darinnen De
Phisic systematisch vortragen wolle
verbessert ihn Olearius in not. ad
hist. phil. p. 904. 907. und Fabr
l. p. 803. führt Nicolai Hills p
phiam Epicuream, Democriteam et
phrasticam Geney 1619. an. Ep
hat die Lehre von den Atomis un
Alten am fleißigsten fürgenommen,
die Beschaffenheit derselben genau
tersuchen, sich Mühe gegeben. Na
er gezeigt, wie man allerdings die
mos zugeben müsse, das, ist solche
chen, die nicht weiter können ge
werden, weil man in der Physic
auf eine unendliche Weise, daß die
lung immer ohne Grenzen fort
theilen könne, [Siehe meine Ge
von den Seelen §. 14. 6. S. 144.
so betrachtet er sie in Ansehung
genschaften, a) was die Größe an
da sie so klein, als sie immer seyn
ten, wären. Doch müßte man sie
als mathematische Puncte, denen
Ausdehnung zukäme, ansehen,
im physischen Sinne nehmen, daß sie
ihre Extensionen, folglich ihre Ge
hätten, aber in keine kleinere Theile
sie selbst wären, könnten getheilet we
Eben daher käme ihre Benennung,

... nennete, und weil sie ... kleinen Theilchen wären, so könnte ... deswegen nicht sehen. Daß sie ... mit einander von einerley Grö- ... wären, sey eben nicht nöthig. b) ... die Figur und Gestalt derselben ... ist, die so mancherley sey, daß die ... nicht zu zählen wären, wel- ... daher abzunehmen ist, weil aus ... kleinen Theilchen alle natürliche ... welche so mancherley zusammen ... bestünden. Cicero de natu- ... Deor. l. 1. c. 24. gedenkt davon, wenn ... ista enim flagitia Democriti, si- ... ante Leucippi, esse corpuscu- ... laeuia; alia aspera, rotunda ... n autem angulata, curuata quae- ... si adunca: ex his effectum esse ... atque terram nulla cogente natu- ... concursu quodam fortuito, add. ... l. 4. c. 3. 8. und Lactantium ... l. 3. c. 17. Diese unzehlich ... Figuren aber veränderten ... der Atomorum gar nicht, ... unter einander einerley Na- ... wenn auch gleich eines oben, ... unten wäre. c) Legt er ihnen ... Bewegung bey, da sie ... ihre bey sich habende natür- ... Schwere in gerader Linie bewegt ... doch so, daß sie auch bey ihrer ... ein wenig abwichen, damit ... Verwirrung unter einander gesche- ... könnte; theils aber in eine Bewe- ... kämen, wenn eins von dem andern ... und zurück getrieben würde. ... Bewegung nennete er motum ... die andere motum reflexum. ... Atomos nun sahe Epicurus als die ... aller natürlichen Dinge an, ... Ewigkeit gewesen, auch von Ewig- ... in der Bewegung gestanden wären, ... deren von ohngefehr geschehenen ... zusammenlauf alles entstanden, s. Plutar- ... de placitis phil. l. 1. c. 3. Lucretium ... natura l. 1. und 2. Laertium l. 10. ... Gassendi comm. und Stanley in hi- ... philos. p. 970. ed. lat. Hierinnen hat ... ein getreuer Anhänger des Epicuri ... vorher gedachte Römische Poet ... in seinen 6 Büchern de rerum ... erwiesen, darüber Thomas Creech ... Auslegungen geschrieben ... Zu den neuern Zeiten ist sonderlich ... Gassendus ein Beförderer der ... mistischen Physic, oder wie sie auch ge- ... wird, der physicae corpuscularis ... dahin insonderheit seine Ani- ... aduersiones in Diogen. Laert. lib. X. in- ... seine libri physici gehören. Zwar ... nicht alle Lehrsätze des Epicuri von ... Atomis angenommen, sondern viel- ... ihr dessen Gedanken, daß die Atomi ... Ewigkeit gewesen, daß sie von ihrer ... rechten Bewegung abwichen, daß er ... auf eine ungereimte Art eine Schwe- re beygeleget, getadelt; doch ist er in der Hauptsache noch auf seinen Wegen gegangen. Denn er hält dafür, daß sich die Atomi in einer beständigen Bewegung befänden, und daß sie durch ihre Bewegung an einander stießen, hin und her getrieben, zurück gehalten und in einander verwickelt würden, folglich als Elemente der natürlichen Dinge anzusehen wären. Bernier hat in seinem abregé de la philophie de Mr. Gassendi die Philosophie des Gassendi ins Kürzere gebracht, doch ist er vor seine Person nicht allezeit gleicher Meinung mit ihm. Denn 1682. gab er zu Paris ein Werk heraus: doutes sur quelques uns de principaux chapitres de son abregé de la philosophie de Gassendi in 12. darinnen er unterschiedene Zweifel wider Gassendi Lehre von dem Raume, Bewegung, Orte mitheilete; zu Ende aber insonderheit von den Atomis und dem Leeren, so sich zwischen denselben befindet, handelt, wo er insonderheit die gewöhnlichen Einwürfe wider die Existenz der Atomorum, wenn man sagt: dasjenige Theilchen des Atomi, so gegen Morgen zugeht, ist nicht dasjenige Theilgen, so sich gegen Abend erstreckt, folglich müssen diese Theilchen wirklich von einander unterschieden seyn, auch könnten getheilet werden, untersuchet. Er leugnet, daß eine Sache wenn sie aus unterschiedenen Theilgen bestünde, auch dahero wirklich zu theilen sey; gnug daß dasjenige nicht könne getheilet werden, welches so hart und fest sey, daß es allen Kräften, die sonst was von einander theilten, widerstünde, wenn auch die Theile, woraus es zusammen gesetzet sey, wirklich von von einander unterschieden seyn. Nach dem Gassendo kam Gualterus Charleton, der aus dem übergebliebenen Reste der Epicurischen Physic, aus Gassendi Schriften und seinen eignen Gedanken ein Systema unter dem Titul physiologiae Epicuro-Gassendo-Charletonianae zu Londen 1654. fol. heraus gab, da zwar das meiste darinnen aus dem Gassendo genommen, dennoch aber auch vieles von neuem hinzu gethan worden, so zur Erläuterung der Lehre von dem Atomis dienlich ist. Anno 1680. kamen zu Paris des Wilhelmi Lamy drey Bücher de principiis rerum ans Licht, und nachdem er im ersten wider die Aristotelicos, im andern wider die Cartesianer geredet; so kommt er im dritten auf die Epicurischen Principien, welche er, wie sie Lucretius aufgezeichnet, erzehlet, dabey er die Gedanken des Epicuri von der Bewegung und Independenz der Atomorum verwirft; übrigens aber diese Atomistischen Principien, wenn man die irrigen Begriffe des Epicuri bey Seite setzte, vor die wahrscheinlichsten und bequemsten ausgiebt. Eben dieselbe hat sich der be-

rühmte Robert Boyle in vielen Schriften, die natürliche Wissenschaft betreffend, gefallen lassen, s. Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 1. cap. 5. §. 7. und Edmund Dickinson hat in physica veteri et vera weisen wollen, wie die Physiologie des Mosis aus solchen Principien am besten könnte erkläret werden, daher sagt er cap. 2. §. 1. quam suscepissem philosophiam Mosaicam pro virili mea dilucidam, cunctisque serio perpensis firme concepissem, munus illud nulla ratione melius, quam corpusculari, vel vt loquuntur, atomica praestandam fore, so haben auch verschiedene angemerkt, wie die Cartesische Physic mit solchen Principien überein komme.

Die Existenz der Atomorum anlangend, so pflegt man solche theils aus Vernunftschlüssen, welche dahin gehen, daß die Theilung eines Ganzen in seine Theilung nicht unendlich, oder ohne Aufhören geschehen könne, sondern man müßte es einmal bey einem Theilchen, das ferner nicht zu theilen und eben ein Atomus sey, bewenden lassen; theils aus der Erfahrung zu bestärken. In Ansehung des letztern, sähe man ja, wenn sich das Feuer in solche Atomos zertheile, daß es das Wasser, die Erde und die Luft erwärme, wie das Wasser, wenn dessen Atomi von den Gestirnen in die Luft gezogen würden, selbige also anfülleten, daß wir eine Materie zum Athemholen hätten; wie die Atomi der Luft den Wind verursachten, und wie die Erde die stillliegenden Bücher oder andere Sachen unvermerkt mit solchen kleinen Theilgen belegte, ob wir gleich nicht wissen, wie solche darauf gekommen wären. Die Chymici könnten die Mineralien in solche Atomos theilen, und jemehr bey dem Menschen und Vieh die Pori oder Schweiß-Löcher aufgeschlossen würden, jemehr giengen solche Atomi heraus, daß auch so gar ein Hund seinen Herrn an denselben kennen und unterscheiden könne. Ferner bezeugten solches allerhand Körper, die entweder von sich selbsten, oder durch die Bewegung einen Geruch gäben, und an ihrem Gewichte nichts verlöhren; daß ein klein wenig Balsam über dem Lichte, und ein einiges Körnlein Pulver, so es angezündet werde, mit dem Geruche ein grosses Zimmer erfülle, daß ein einiges Gran Mastix oder Weirauch nach P. Lanis Rechnung ein Gemach, dessen Länge und Breite zwanzig, die Höhe funfzehn Schuh, mit 7500000000000000 Theilchen anfülle, deren jedes wegen seiner Größe gerochen werde; daß sich der Geruch des in Provence häufig wachsenden Rosmarins 10 bis 20 Meilen in das Meer ausbreite; daß sich das Gold und Silber im Schlagen so weit ausdehnen lasse, conf. Scheuchzer in der Naturwissen[schaft] cap. 2. §. 8. Und daß jede [...] kleinen Theilen ihre besondere [...] Figur, auch öfters ihre Beweg[ung ...] dieses legten verschiedene Ex[...] durch die Microscopia an den Tag [...] durch dieselben vorgestellet wür[den ...] hand Gattungen von Sand [...] menwerk, die Circulation des [...] einem Aale, die Textur von [...] seiden und leinen Zeug, allerley [...] im Eßig, Käsen und andern [...] der Schimmel, so sich wie kleine [...] lein präsentirt, die Brennessel [...] chel von einer Biene, welche sich [...] rieux darstellten, die Flügel [...] mervögel und Mücken, da sich [...] Flügeln jener lauter kleine Feder[...] ten, allerhand liquores in den [...] pillaribus unterschiedliche Figuren [...] Salze. Diesen ersten Punct [...] Existenz der Atomorum, daß in d[...] tur so kleine Theilchen angetro[ffen ...] den, wird niemand in Zweifel zie[hen ...] sie aber so beschaffen sind, wie [...] insgemein beschreibt, daß sie als [...] der natürlichen Dinge anzuneh[men ...] daran läßt sich hingegen billig [...] Ueberlegt man, wie sie diesen [...] keine gewisse Figur, noch [...] beylegen, so kann man sie ni[cht ...] ansehen, als für pur lautere [...] ten, die sie nach Gefallen [...] und die Schlüsse, welche daher [...] werden, sind ebenfalls nur mög[lich ...] gends aber ist die geringste W[...] lichkeit da. Sie dienen daher [...] zu einem Deckmantel der Unw[issenheit ...] daß wenn man eine natürliche [...] nicht auflösen kann, so gleich zu der [...] seine Zuflucht nehme, und nach [...] bald diese, bald jene Figur und [...] habende Theilchen zum Grunde se[tze ...] Rüdiger in physica diu. l. 1. c. [...] §. 21. seqq. Burnet in archaeolo[g ...] cap. 12. pag. 167. meinet, daß [...] Hypothesis von den Atomis an [...] sich falsch und auf keinem Grund [...] te, doch hätten Leucippus und [Demo]critus damit Gelegenheit gege[ben ...] Physic auf eine gründliche Art [...] fen, und die natürlichen Kör[per ...] deren Beschaffenheit selbst zu be[...] da sich hingegen andere mit bl[oßen ab]stracten und metaphysischen Be[...] als mit Zahlen, Proportionen, [...] nien, Ideen, elementarischen [...] zu helfen gesucht. Unter den A[...] ben auch schon Aristoteles, Cice[ro ...] crantius, die Nichtigkeit dieser [...] stischen Physic erkennen müssen, [...] den Neuern hat unter andern Joh[...] Grandis eine Dissertation dawi[der ge]schrieben, welche sich unter dessen [...] philos. et critic. befindet, und [...] Morhof in polyhist. t. 2. l. 2. c. 7.

[…] gemacht. Duhamel de […] vet. et nou. philos. l. 2. cap. […] sonderlich die Frage: ob […] aus mathematischen Puncten […]! Außer den angeführten Scri[…] noch hieher David Gor[…] in exercitationibus philosophic. num. […] p. 233. David Derodon in dispu[…] de atomis, welche zu Genev 1662. […]; Isaac Jabavius in […] atomorum ab iniuria quatuor et […] argumentorum vindicata, Wittenb. 166[…]. Werenfels in meditatione de ato[…], die sich in seiner dissertation. part. […] p. 237. befindet; Andala in exerci[…] in philos. primam et natu[…] pag. 139. sqq. [Brucker hist. crit. […] Mehreres hieher gehöriges siehe […] dem Artikel Elemente.]

[Attractio,

siehe Actio.]

[Auctor,]

[Wird im Naturrechte derjenige ge[…], welcher mit Freyheit eine Hand[…] Wirklichkeit bringt. Daher man […] der Ursache einer Begebenheit, Hand[…] Verrichtung nicht gleich auf ei[…] Autoren oder Urheber schließen kann. […] ein Vieh oder auch ein rasender […] einen andern beschädiget, so ist […] das Vieh und der Rasende eine Ur[…] von dem zugefügten Schaden, nie[…] wird man sagen, daß das Vieh ein […] oder Autor davon sey, so wenig […] Rasenden diese Benennung beyge[…] werden mag. Wenn ferner ein Schie[…] durch Unglück vom Dache fällt, […] ein Kind beschädiget, so wird dersel[…] zwar auch eine Ursache von der Beschä[…] seyn, nicht aber Autor, weil sich […] Beschädigung nicht auf seine Frey[…] und Willen beziehet.]

[Auctorität,]

[heißt überhaupt eine Vollkommenheit […] Sache oder Person, die im Stande […], in unserm Verstande einen Beyfall und in dem Willen einen Gehorsam zu […]wecken. So sagt man von einem Lan[…]herrn, er habe Auctorität, inwieferne […] Vorzüge, sein Ansehen und seine […]llkommenheit die Unterthanen bewegen […]uß, seinen Geboten und Befehlen Ge[…]sam zu leisten, und seinen Meynun[…] beyzupflichten. Auch denen Gesetzen wird eine Auctorität zugeeignet, weil sie […]falls im Stande sind, unsern Willen zum Handeln zu reizen. Man redet von […] ursprünglichen (auctoritate origina[…]) und abgeleiteten Auctorität (deri[…]). Die letztere ist diejenige, welche einem Objecte nicht für sich zukommt, sondern weil es von einem andern, dem ein Ansehen zustehet, abhängt. So haben die Gesetze deswegen Auctorität, weil sie von dem Landesherrn abhängen. Der heiligen Schrift wird ebenfalls eine abgeleitete Auctorität beygeleget, weil sie von Gott, dem ein ursprüngliches Ansehen eigen ist, herrühret. Die Gottesgelehrten bedienen sich noch mancher andern Distinctionen. Sie reden bey der heiligen Schrift von einem Ansehen in dem Ausspruche (auctoritate in dicendo), und im Befehlen (in imperando). Jenes ist diejenige Vollkommenheit der heiligen Schrift, vermöge welcher sie im Verstande des Menschen einen Beyfall erreget. Dieses aber ist diejenige Vollkommenheit, die in dem Willen einen Gehorsam erwecket, oder eine Neigung, den Befehlen, die in Gottes Wort vorkommen, Folge zu leisten. Beydes zusammen wird mit dem Namen der völligen Auctorität (auctoritatis plenae), beleget. Auch reden sie von einer absoluten und relativen Auctorität. Die letztere findet statt, wenn wir die Vollkommenheit, die unserm Verstande und Willen eine Richtung geben soll, einsehen. Die erstere aber ist das Ansehen, welches der Sache für sich eigen ist, wir mögen eine Kenntniß davon besitzen oder nicht. Ein kanonisches Ansehen (auctoritas canonica, normatica) wird demjenigen zugeschrieben, was als eine Richtschnur unsers Lebens und Glaubens angesehen werden muß. Daher der heiligen Schrift eine solche Auctorität zugeeignet wird. Anderer Unterschiede nicht zu gedenken, die man in Joh. Ernst Gunnerus instit. theol. dogmat. p. 194. seq. lesen mag. Siehe auch die Rubric Ansehen.]

Auferstehung der Todten,

Ist ein Werk des dreyeinigen Gottes, welches darinnen bestehet, daß eben derselbe Leib, den der Mensch hier in dieser Welt gehabt, und darinnen er entweder Gutes oder Böses gewirket, soll erwecket, und mit der Seele wieder vereiniget werden, damit ein jeglicher empfangen möge, nachdem er in seinem Leben gehandelt hat, es sey gut oder böse. Es dürfte manchem bedenklich scheinen, daß diese Materie in einem philosophischen Werke abgehandelt wird, weil sie eigentlich in die geoffenbarte Theologie, als ein articulus purus, der bloß aus der heiligen Schrift müsse erkannt werden, gehöret. Doch ist auch einem Philosophen unverwehrt, wenn er untersuchet, wieweit hierinnen die Vernunft in der Erkenntniß gekommen, und vielleicht etwas wider diejenigen, so die Auferstehung der Todten leugnen, und als eine unmögliche Sache auf-

ausgeben, ausrichten kann. Denn hält ein Mensch die künftige Existenz der Auferstehung der Todten nur nach einem menschlichen historischen Glauben für wahr, und will nun mit der Vernunft untersuchen, wieweit die Sache in Ansehung ihrer Beschaffenheit an sich selbst zu glauben sey, so wird er darinnen gar nichts Widersprechendes und Unmögliches antreffen, und die Vernunft muß vielmehr erkennen, es sey eine mögliche Sache. Denn erkennet sie auf das deutlichste, daß Gott die Welt aus nichts habe erschaffen müssen, welches unter andern **Thomasius** in der Einleitung der Sittenlehre cap. 3. sehr wohl zeiget; so muß sie vielmehr erkennen, daß wenn Gott wolle, daß die verwesten Körper wieder aufstehen sollen, solches auf Seiten Gottes keine unmögliche Sache sey. Wenn gleich unsere irdische Leiber, und deren körperliche Theile durch die Verwesung aus einander gehen; so verschwindet doch kein einziges Theilchen davon, sondern bleiben alle in der Welt. Alle Naturkündiger räumen ein, daß allezeit in der Welt einerley Maaß der Materie bleibe, und daß das geringste Sonnenstäubchen, gleichwie es von niemand anders, als von Gott erschaffen werden können; also auch sonst niemand dasselbe in sein erstes Nichts zurücke zu bringen vermögend sey. Hat Gott, schliesset die Vernunft, aus nichts etwas erschaffen können, wie vielmehr kann er aus der daseyenden Materie die vorigen Körper der Menschen wieder darstellen, da er vermöge seiner Allwissenheit alle diejenigen von diesen zertrennten und aus einander gegangenen Theilen unsers Leibes kennet, die zu dessen Substanz und Wesen gehören. Es kann den Heyden die Auferstehung der Todten nicht so unglaublich gewesen seyn, weil unter ihnen so leichtsinnig geglaubet worden, daß Bacchus, nachdem er von den Titanen zerrissen, seine zerfleischten Glieder wieder zusammengesetzet worden, von neuen zu leben angefangen; daß Aethalidi, einem Sohne des Mercurii, bald unter den Todten zu seyn, bald unter den Lebenden auf dieser Welt zu leben vergönnet worden, zu geschweigen, was man von eines Aristeä Proconnesii, von eines Hermotimi Clazomenii, von eines Epimenidis und anderer Wiederkunft von den Todten unter den Heyden herum getragen, wie nicht weniger, was man von Hippolyto, Castore, Alceste, Theseo, Semele, Eurydice, Glauco, welchen Aesculapius, Hercules, Bacchus, Orpheus, das Leben wiederum gegeben haben sollen, vorgegeben hat, s. **Huetium** in Alnetan. quaest. lib. 2. cap. 12. §. 30. **Loesers** disp. de iis, qui inter gentes in vitam rediisse perhibentur. **Olearium vom wahren Meßia** part. 2. cap. 3. p. 401. Als Paulus vor dem Festo von der Auferstehung der Todt digte, sprach er zwar: Paule, sest, die große Kunst macht dich als wollte er sagen: Paule, weil von etwas predigest, das mir ga reimt und fremd vorkommt, so wohl, du hast dich zum Narren Es antwortete ihm aber Paulus gar denklich: ich rede wahre und v tige Worte, Act. 26. v. 24. da zeigend, wie die Auferstehung der keine Sache sey, die mit der V stritte. [welche Hypothesen nach der Vernunft hier schicklich seyn möchten ich in meiner Geschichte von den in der Vorrede, und §. 53. 54. führet.]

Fragt man aber: ob auch die Ver erkenne, daß Gott die Körper d storbenen wieder erwecken wo ist dieses freylich eine Sache, dar mit unserer Vernunft, wenn wir die nicht hätten, nicht fallen sollten. wir können keinen Endzweck erken was Ende Gott die Leiber wiede cken sollte, indem es mit der Un keit der Seele, deren Existenz wir er nen, eine ganz andere Sache sey, die unter andern von der göttlichen Ge tigkeit und Gütigkeit herleiten; die bey dem Leibe nicht Statt haben, sich selbiger leidend verhält, weder gen noch Gutes thun kann, folglich einer Strafe noch Belohnung fähig Es wäre denn, daß man auf diesen stand käme, weil Gott in seinen Str und Belohnungen nach der handle, und die Seele des Mensch be durch den Leib, als ihr Werkzeug tes und Böses gethan, so werde er selbiger ihre Strafe oder Belohnung ben, sofern sie wieder mit dem Leibe einiget ist, welches aber eine gar Wahrscheinlichkeit machen dürfte. Zeugnisse der Heyden, welche man an führet, als hätten sie die Aufersteh der Todten erkannt, dergleichen bey **Grotio** de veritate religionis christia lib. 2. §. 10. **Mornäo** de verit. re christ. cap. 34. pag. 564. **Raynaudo** theol. natur. dist. 8. qu. 4. art. 6. p 1007. **Huetio** in quaestionibus Alnet lib. 2. cap. 22. pag. 230. zu finden können hier der Sache keinen Ausschl geben. Denn einmal sind selbige mehr theils dunkel, mit allerhand Irrthümer angefüllet, und wie sie von der Unst lichkeit der Seele sehr zweifelhaft redet so thaten sie es auch vielmehr bey diese Puncte von der Auferstehung der Todt Hernach kann man eben so viel Zeugni dagegen setzen, da sie nur ihr Gespött damit getrieben, ja alle diejenigen, w che die Präexistenz der Seele geglaub wie die Platonici, konnten keine Auf stehung der Todten zulassen, weil ihr

Meynun

Rmmung nach der Leib der Grund des Bösen, und die Seele erst recht glücklich würde, wenn sie von den Banden des Leibes befreyet, und wieder mit Gott vereiniget würde. Daher als Paulus zu Athen von der Auferstehung der Todten predigte, so hatten es etliche ihren Spott, Act. XVII. v. 32. welche vermuthlich mit solchen Meynungen eingenommen waren, wie denn auch eben dieser Ursache einige Kirchenlehrer, denen die platonische Philosophie wohl angestanden, in dieser Lehre irrig gewesen, davon Hanschius de enthusiasmo Platonico sect. 4. §. 17. 18. kann nachgelesen werden. Noch weniger können die heydnischen Gedanke, die bey Todten gewöhnlich gewesen, desfalls einige Beweise an die Hand geben, s. Fechtens schediasmat. sacra exerc. de resurrect. carn. Was man von den Chymicis anführet, daß sie Rosen und andere Blumen, die zur Asche geworden, wieder in ihre vorige Gestalt bringen können, giebt nur eine Erläuterung und keinen Beweis, gehöret auch vielmehr zu dem ersten Puncte von der Möglichkeit der Auferstehung der Todten.

[Auflagen,

siehe Imposten.]

[Auflösung,]

Die Auflösung überhaupt wird diejenige Veränderung eines Körpers genennet, da dessen Theile durch das Eindringen einer flüßigen Materie zertrennt werden. Das Wasser löset alle Arten der Salze; die sauren Geister aber erdigte Materien, und Metalle; die alcalischen Säfte die ... Körper; der Weingeist alle schweflichte Körper, die mit einem reinen sauren Körper vermischet sind, oder die Harze ... Das Feuer aber giebt allen Körpern die Trennung der Theile. Es können ... eine flüßige Materie, welche einen Körper durchdringt, alle Theile, aber ... wohl nur einige getrennt werden, ... gen die mehresten, oder nur etliche ... Werden alle Theile getrennt, so ... es kommen, daß die flüßige Materie, welche man zur Auflösung gebraucht, ... zertrennten Theile also vermischet, ... sie durch die Sinne nicht mehr kenntlich bleiben, wie z. E. bey dem Zucker geschiehet, welchen man in Wasser wirft, ... welches wird die Auflösung im eigentlichen Verstande (solutio) genennt. ... aber die Theile also zertrennt, daß ... noch sinnlich ihre Gestalt behalten, ... aber mit dem Unterschied, daß sie ... leiben, so heißt dieses eine Schmelzung. Werden nur einige Theile des Körpers getrennt und in der flüßigen Materie aufbehalten werden, so wird solche Auflösung eine Extraction genennt. Wenn die zertrennten Theile in der flüßigen Materie nicht aufbehalten werden, so ist der Körper, den man bearbeitet, entweder ein fester oder ein flüßiger gewesen. Bey den festen verfliegen gewisse flüchtige Theile, woher die Sublimationen, die Röstungen u. s. w. entstehen. Bey flüßigen aber nennt man solche Wirkung Evaporation. Vergleiche den Artikel: Dampf. Nach vollbrachter Sublimation bleibt ein lockerer Körper übrig, der oft mit dem Namen Kalk belegt wird, und deswegen heißt die Handlung, wodurch ein fester Körper in einen lockern verwandelt wird, die Calcination. Siehe Succow Naturlehre, wie auch dessen physische Scheidekunst.]

Aufrichtigkeit,

Ist eine Tugend, dem Nächsten dasjenige, was wir zu seinem wahren Nutzen ihm zu offenbaren, oder zu thun schuldig sind, nicht zu verhelen, noch arglistiger Weise hinter dem Berge zu halten.

Aufrichtige Leute sind zuweilen zugleich verständig, zuweilen aber ohne Verstand. Aufrichtigkeit ohne Verstand nennt man insgemein Einfalt, welches eine mit Unvermögen verbundene und folglich unnütze Tugend ist. Ein solcher Mensch schadet zwar niemanden mit Vorsatz in Ansehung seiner Redlichkeit; aber er nützet auch weder sich, noch andern viel, in Ansehung seines Unvermögens. Aufrichtigkeit aber mit Verstand ist die wahre Klugheit, so eine vollkommene und fruchtbare Tugend ist, indem ein solcher Mensch, bey dem sich dieselbe befindet, erstlich Kräfte hat, einem zu nutzen, maßen es ihm in Ansehung der Lebhaftigkeit des Ingenii an sinnreichen Einfällen, oder Anschlägen, vernünftige Absichten zu Werke zu richten, nicht fehlen wird: in Ansehung aber der Scharfsinnigkeit der Beurtheilungskraft ist er vors erste fähig, alle Rathschläge reif zu überlegen, das ist, mit den sich ereignenden Umständen die Sache gegen einander zu halten, und zu urtheilen, ob sie sich ausführen lasse oder nicht; vors andere weiß er sich einen einzigen glücklichen Fortgang auf vielerley Art zu nutze zu machen. Hernach hat ein solcher Mensch vermöge der Aufrichtigkeit auch das Wollen, andern wahrhaftig zu dienen, s. Müllers Anmerk. über Gracians Oracul Max. 13. n. 2. p. 88. Max. 16. n. 2. p. 109.

Wie Poiret diese Tugend beschreibet, findet man in vera meth. inuen. ver. p. 1. n. 6. welchem Lange in medicin. ment. pag. 3. cap. 2. §. 9. gefolget. Redlichkeit und Treuherzigkeit sind gleichgültige Wörter mit dem Worte Aufrichtigkeit.

Von der Aufrichtigkeit gegen sich selbst hat Treuer eine disputat. de sinceritate erga seipsum zu Leipzig 1767. gehalten. [Aufrichtigkeit, sinceritas ist eigentlich eine Güte in Bekanntmachung unserer Meynungen und Gesinnungen. Sie äussert sich entweder in Worten, da sie den Namen Wahrhaftigkeit führet, obschon das Wort auch in einer weitern Bedeutung genommen wird; siehe Wahrhaftigkeit; oder durch andere Thaten und Handlungen, welches eine Aufrichtigkeit in Handlungen genennt wird. G. F. Meier in der philosophischen Sittenlehre 4 Th. S. 72. f. sagt: „Die Aufrichtigkeit bestehet in einer Fertigkeit, seinen Sinn „andern auf eine gütige Art zu bezeichnen; und wir gehn mit jemanden aufrichtig um, wenn wir ihm auf eine gütige Art, und so wie es seine Vollkommenheit erfordert, dasjenige durch Zeichen entdecken, was in unserm Herzen angetroffen wird. Nun erfordert es die „Gütigkeit und Menschenliebe, daß wir „sie gegen jedermann liebreich an den „Tag legen, folglich auf eine gütige Art, „so, wie es ihr wahres Beste erfordert. „Wir müssen allemal untersuchen, ob es „andern Leuten wahrhaftig vortheilhaft „sey, wenn wir ihnen unsere Liebe oder „einen Grad derselben, entweder offenbar „oder versteckt, durch Worte oder andere „Zeichen u. s. w. an den Tag legen. Und „alsdenn müssen wir ohne Verstellung, „alle diese Zeichen der Liebe, und mithin aufrichtig gebrauchen. Die Fertigkeit, sich auf eine aufrichtige Art liebreich gegen andere zu betragen, ist die „Aufrichtigkeit in dem liebreichen Betragen, und wir sind zu dieser Aufrichtigkeit verbunden. In unsern aufgeklärten und feinen Zeiten ist diese Tugend, unter Leuten von feinern Sitten, „eine sehr seltene Tugend. Man findet „Leute genug, die den liebreichsten Korper von der Welt haben. Sie haben alle „Muskeln ihres Leibes in einer solchen „Gewalt, daß aus allen ihren Mienen, „Geberden, Bewegungen und Worten eine „ungemeine Menschenliebe hervorstrahlet, „die aber nirgends weniger, als in ihrem „Herzen angetroffen wird.“ Eine weitere Entwickelung giebt besagter Verfasser in eben diesem 4 Theil §. 853. 858.]

Aufgeblasenheit,

Ist eine Art des Ehrgeizes, die mit einem Haß anderer Menschen verknüpfet ist, welcher aus natürlicher Unfreundlichkeit des Gemüths entsteht, und durch zeitliches Glück gnugsam gesichert wird. Es hat mancher Mensch von Natur in seiner Gemüthsart wenig Menschenliebe, dessen von Natur unfreundliches und närrisches Gemüth also bey erlangter genugsamer Macht und Ansehen nur gewünschte Gelegenheit und Sicherheit findet, Gehäßigkeit gegen jedermann durch ... liche Aufgeblasenheit oder Uebermu... zulassen, nachdem er zuvor du... trachtung seiner Niedrigkeit und ... ermangelnden Macht zu ... Freundlichkeit und Dienstfertigkeit ... jeden war angereizet worden. W... ser ist es zu verstehen, wenn man ... mein saget: honores mutant mor... gleichen asperius nihil est humili... surgit, in altum, s. Müllers An... über Gracians Oracul Max. 74. Es nehmen einige das Wort Aufgeblasenheit vor gleichgültig mit dem Wort ... welches aber ehe mit dem Wort ... muth vor eins gelten kann. Man ... hiebey den Artikel Ehrgeiz, nach... schlagen.

Aufmerksamkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit des Gem... da ein Mensch etwas zu empfinden, ... Fleiß trachtet. Dasjenige, so der Aufmerksamkeit vorhergeht, ist die ... richtung des menschlichen Willens, ... man eine sorgfältige Begierde, alle ... stände einer Sache aufs genaueste ... merken, in sich erwecket, welches ... die Vorstellung des Objects, als einer nützlichen und angenehmen Sache ge... hen kann. Denn man weiß, wie ... dem Unterschiede der Objectorum ... eine merkliche Veränderung der Aufmerksamkeit verspüret wird. Hierauf f... ein wohlgegründetes Nachsinnen, da... man sich von dem Objecto einen gr... lichen Begriff machet, und eine ... nicht eher Beyfall giebet, bis man ... leget, wie die Umstände derselben an... ander hängen. Es ist nachzulesen ... gers disput. de subsidiis attentionis ... rito et falso suspectis, Wittenb. 1... [Siehe Meiers philos. Sittenlehre ... §. 537 = 540.]

Aufruhr,

Wird insgemein in einem schlim... Verstande gebraucht, wenn die Un... thanen ihren Gehorsam gegen ihre ... ste Obrigkeit bey Seite setzen, und ... selbiger feindselig entgegen stellen. ... können wohl Fälle kommen, da die ... terthanen nicht gehalten sind, ihre ... gegen den Regenten zu beobachten, w... sich derselbe gegen die Republik nicht ... ein Fürst, sondern als ein Feind bezei... und hiedurch seine Schuldigkeit ... beobachtet; aber eben dadurch hört er a... ein Regent zu seyn, und wenn es zur ... plication kommen soll, ist es eine sch... Sache, daß man ausführe, ob dieser ... jener Regent sich feindselig erwei...

s. Puf...

Pufendorfen de iure naturae et gentium l. 7. cap. 8. Ob nun zwar die Aufrührer sich allezeit des Vorwands des gemeinen Besten bedienen; so ist doch mehrentheils eine boshaftige Widersetzlichkeit der wahre und eigentliche Grund des Aufruhrs, welcher daher auch kein gut Ende nimmt, und den Anstiftern zu ihrem eigenen Untergange gereichet. Es ist auch eine sehr schwere Sünde, die wider die göttliche Gebot, daß man die Bündnisse halten müsse, laufet, zumal da der Schade, den die Republik daraus empfindet, sehr groß ist. [Siehe Rebellion, Staatsverbrechen.]

[Aufwallen, siehe Gährung.]

[Aufwand,]

Dieses Wort bedeutet in der allgemeinen Bedeutung eben so viel als Ausgabe. Der Aufwand ist entweder zu unserm nothdürftigen Unterhalt erforderlich, oder wir haben ihn zum wesentlichen Unterhalt nicht nöthig. Im letztern Falle kann die Absicht desselben auf die Bequemlichkeit und Anmuth unsers Lebens gerichtet seyn. Diesen Aufwand nennen einige Luxus. Es sind auch verschiedene Gelehrte, die das Wort Luxus in einer schädlichen Bedeutung nehmen, und darunter diejenige Art des Aufwandes verstehen, der auf entbehrliche Pracht und Wollust abzwecket. Mehrentheils nehmen die Moralisten diese letztere Bedeutung an, so wie die Staatskundige die erstere im Gebrauch haben, nach welcher sie einen Aufwand zum Vergnügen und zur Bequemlichkeit nicht allein an sich betrachtet für regelmäßig halten, sondern auch selbige als ein Mittel betrachten, Handlung und Gewerbe unter einem Volke in Flor zu bringen, und eine Nation glücklich zu machen. Siehe Mosheims Sittenlehre der heil. Schrift 9 Th. S. 192. ff. Auch ist die Rubrik; Luxus nachzulesen.]

Auge,

Von dem Auge kann man eine physische und moralische Betrachtung anstellen. Nach jener betrachtet man das Wesen und die Structur des Auges, [welches man im weitläuftigen oder engen und eigentlichen Verstande nehmen kann. Im weitläuftigen Verstande werden alle diejenigen Theile darunter verstanden, welche beyde orbitas oder Augenhöhlen ausfüllen; im eigentlichen aber nur der sogenannte Augapfel.] Die Augen liegen oval-rund in zwey Höhlen, und haben über sich die Stirne, dergestalt, daß selbige [gemeiniglich] etwas mehr hervor raget, und also die Augen unter derselben beschützet liegen. Die äußerlichen Theile des Auges sind außer der Höhle, in welcher es lieget, die Augenlieder mit ihren Augenwimpern und die Augenbraunen. Der Augenlieder sind zwey, das obere und untere, welche das Auge, wenn es nöthig ist, bedecken, indem sie beweget, auf- und zugezogen werden können, und indem sie am Rande mit Haaren besetzet sind, so werden dadurch der Staub und die Fliegen abgehalten. Wo sie zusammen kommen, machen sie zwey Augenwinkel, davon der an der Nase der grössere und inwendige; der nach dem Schlaf der kleinere und auswendige heisset, und die Augenbraunen dienen ebenfalls dazu, dasjenige, so über die Stirn in das Auge fallen könnte, und den von der Stirn herab fliessenden Schweiß abzuhalten. [Hinter den Augenliedern umgiebt den Augapfel ein häufiges feines schlüpfriges Fett, damit die Bewegung desselben desto ungehinderter und schneller geschehen könne. Am innern Winkel jeden Auges liegt eine kleine röthliche Drüse, so caruncula lacrymalis heißt, eine andre liegt, doch etwas tiefer, in dem äußern Winkel und wird glandula innominata oder lacrymalis genennt. Beyde scheinen einen Saft abzusondern, der zur Beweglichkeit und Schlüpfrigkeit des Auges viel beyträgt, die letztere insbesondere sieht man als die vornehmste Quelle der Thränen an. Die Augenlieder werden inwendig mit der vordern Hälfte des Augapfels durch ein zartes Häutchen verbunden, so tunica adnata oder conjunctiua heißt. Sie ist die innere Haut der Augenlieder, von denen sie sich über den ganzen vordern Theil des Augapfels wegschlägt und an demselben anfänglich locker, an der durchsichtigen Hornhaut aber fest anhängt. Sie ist voller feiner Gefässe. Unter oder hinter dieser befindet sich am Augapfel die tunica tendinea, so auch, weil sie das Weiße des Auges ausmachen soll, albuginea genannt wird. Sie wird eigentlich von den ausgebreiteten Flechsen der Muskeln gemacht, die den Augapfel bewegen, gehet aber nur bis an die durchsichtige Hornhaut, wo sie sich gleichsam in einem Ringe verliehrt. Außer diesen zwey beschriebenen Häutchen machen nun eigentlich den bulbum oder Augapfel selbst folgende Theile aus. 1) Die Häutchen oder tunicae, wovon a) die erste, so den ganzen Augapfel umgiebt, sclerotica oder auch cornea, das hornharte Häutchen genannt wird. Sie entspringt hinten am Sehenerve, ist allda zwar biegsam, doch harte, dick und undurchsichtig, wird aber vorwärts in einem Circul dünner und durchsichtig, daher der hintere Theil cornea opaca und der vordere pellucida genennt wird. b) Die andere Haut, so choroidea,

Aderhäutchen heißt, aus vielen Gefäßen besteht, von braun röthlicher und etwas schwärzlichte Farbe ist, hängt mit der innern Seite der sclerotiae durch seine Gefässe überall bis an den Circulrand der durchsichtigen Hornhaut fest zusammen, hier verändert sie ihre Farbe, macht einen festen weißlichen Circul, so ligamentum ciliare genennt wird, und dann weicht sie nach innen zu von der Hornhaut ab, zieht sich etwas zurück und quer durch das Auge, so daß zwischen dieser Membran und der durchsichtigen Hornhaut ein Raum bleibet, den man die vordere Kammer des Auges nennt. Dieses quer vorgezogene Häutchen hat, fast in der Mitte, eine beträchtliche runde Oeffnung, so sich erweitern und verengern kann und pupilla oder der Augenstern genennt wird, da hingegen der von diesem Häutchen um diese Oeffnung gemachte Rand oder breitliche Umkreiß iris, das regenbogenförmige Häutchen heißt. Weil dasselbe in verschiedenen Menschen von verschiedenen Farben ist, so hängt von demselben der Unterschied der Augen ab. Die hintere Fläche der iris, welche an Farbe schwarz und gleichsam mit einer Färberschwärze überzogen ist, heißt vuea oder traubenförmige Haut. c) Die dritte tunica, so retina, die netzförmige Haut heißt, ist nichts anders, als das ausgebreitete Mark des Sehenervens, nervi optici. Sie ist sehr dünn, fein und zerfließt beym Untersuchen wie ein dünner Schleim. Sie überzieht die ganze innre Fläche der tunicae choroideae und geht bis an die vueam, in der sie sich verliehrt. Von ihr hängt eigentlich die Kraft zum Sehen ab. 2) Humores, die Feuchtigkeiten, deren drey gezählet werden, a) humor vitreus oder die gläserne Feuchtigkeit, weil sie einem geschmolznen Glase ähnlich sieht. Sie füllt den ganzen hintern Raum des Augapfels aus, soweit die netzförmige Haut gehet. Eigentlich ist sie keine vollkommen flüßige Feuchtigkeit, sondern mehr ein helles durchsichtiges Gewebe, so in seinen feinen durchsichtigen Zellen einen gallertartigen Saft enthält, und den noch ein überaus feines ebenfalls durchsichtiges Häutchen umgiebt, so tunica vitrea genennt wird. An der vordern Fläche dieses Körpers, gegen die pupillam zu, bemerkt man einen runden Eindruck oder Aushöhlung, so b) der humor crystallinus, lens crystallina, die crystallene Linse oder Feuchtigkeit größtentheils ausfüllt. Diese Linse ist ein durchsichtiger, auf beyden Flächen etwas erhabner Körpern, so aus schichtweiß auf einander liegenden Blättchen besteht, zwischen denen ein, dem Leim-ähnliches, feuchtes Wesen befindlich ist. Es wird auf beyden Seiten mit einem feinen Häutchen umgeben, so die capsulam lentis crystallinae ausmacht, die mit dem Lig
ciliari zusammen hängt und von de
ben die Festigkeit ihrer Lage hat.
schen dieser Capsul und der Linse i
kleiner Raum, so die hintere Ka
Kammer genennt wird. Die vo
Kammer, so oben beschrieben wo
füllt endlich c) der humor aqueus,
wäßrige Augenfeuchtigkeit aus
würklich flüßig hell und durchsichtig
Daß 3) zu dem Auge Puls- und B
adern gehen, ist leicht zu erachten
vorzüglichste Pulsader, so zum Aug
geht, heißt arteria ophthalmica i
ein Ast der innern Schlafpulsader
Pulsadern, so in den äußerlichen T
des Auges vertheilt werden, kommen
der äußern Schlafpulsader her.
Blutadern führen das Blut vom
entweder in die sinus der harten Hirn
oder in die Halsblutader zurück. 4)
Nerven gehen zu dem Augen ver
weise mehr als zu irgend einem
Theile des menschlichen Körpers
außer den beträchtlich großen Se
so das zweyte Paar Nerven des Ge
ausmacht und endlich in die netzf
Haut des Auges verwandelt wird,
den auch noch in und an dem Aug
3te 4te 6te Paar, wie auch der er
des 5ten Paares der Nerven des Ge
vertheilt. Wie aber eigentlich vom
optico und von der daraus entsta
retina das Sehen abhängt, so die
übrigen Nerven mehr zur Bewegung
Augapfels, da sie größtentheils in
selben gehen. Es sind aber 5) der Mu
keln, so dem Augapfel bewegen, sie
die wegen der Richtung ihrer Fasern
grade, rectos, und schrege, obliq
eingetheilt werden. Der erstern
viere, der letztern zwey. Die ersten
springen hinten an der harten Hirn
so den Sehenerven umgiebt, gehen
eine über, der andre unter dem Augen
und auf jeder Seite einer nach vorne
wo sie mit ihren ausgebreiteten Flech
die albugineam machen, wozu jedoch
schregen Muskeln auch etwas beytra
Außer dem was die letztern Muskeln d
Augapfel schief nach beyden Augenwi
keln bringen, können sie zugleich den
graden in allzu gewaltsamer Wirkung
einigen Einhalt thun. Die Wirkung d
graden Muskeln ist leicht aus ihrer La
zu beurtheilen. S. Zinn descriptio an
oculi human. Götting 1755. 4. c. 4.]

Die moralische Betrachtung von de
Auge stellet für, wie sich ein Mensch ge
gen dasselbige zu verhalten habe. Er mu
vor allen Dingen dessen schönste und her
lichste Zubereitung und Structur betrach
ten, und daraus eine Probe der göttlich
Allmacht und Weisheit nehmen, sich au
dabey erinnern, was Paulus Act. 17. an
führet, in ihm leben, weben und sind

wir,

... gewiß ein Atheist, wenn er ... halsstarrig ist, auch durch die Be... ...ait des Auges von der Existenz ... überzeuget werden, welches ...christoph Sturm in einer beson... ...ert. tom. I. philos. eclectic. ge... Daher dankt er seinem Gott da... ...d erweiset seine Dankbarkeit in ... That, wenn er dasselbige recht brau... ...welches auf zweyerley Weise ge... ...kan: einmal wenn man dasselbe ... guten natürlichen Stande er..., daß es sowohl in die Ferne, als in ... Nähe wohl siehet, welcher aber durch ... unrichtigen Gebrauch kann verschlimmert ... Wer viel in die Ferne, wenig ... in die Nähe siehet, verlieret das ... Vermögen, wohl in die Nähe zu sehen; ... hingegen wer viel in die Nähe, wenig ... in die Ferne siehet, und sonderlich ... kleine Sachen, als z. E. kleine Schrift, ... auf grössere bey schwachem Lichte die ... Augen zu nahe leget, der wird dadurch ... kurzsichtig, und verlieret das Vermögen, ... in die Ferne zu sehen. Derowe... muß man das Auge niemals zu lange ... eine Art allein brauchen, auch nicht ... mit Gewalt in die Ferne und Nähe zu ... sehen anstrengen, sonderlich wenn kein ... recht hell Licht da ist, sich auch nicht mit ... den Augen auf eine Sache legen, die man ... sehen will. Man nimmt auch wahr, daß ... wer bey allzu hellem Lichte die Augen ... viel brauchet, er dadurch bey schwachem ... zu sehen stumpf wird; da hingegen derje..., so bey schwachem Licht viel siehet, ... das helle nicht mehr vertragen kann, son... dern dadurch gleich verblendet wird, daß ... man also seine Augen bald bey starkem; ... bald bey schwachem Lichte brauchen muß, ... Wolff in den vernünftigen Gedan... ...n von der Menschen Thun und Las... ... pag. 329. sqq. [Daries philos. Sit... ...lehre §. 231. ff. G. F. Meier philos. ...ittenl. T. III. S. 56. f. wie auch dessen ...anfangsgründe aller schönen Wissenschaf... ...n. T. II. S. 147. ff.] Hernach muß ... seine Augen auch nicht mißbrauchen ... Reizung der Sünde. Jener hat sehr ... wohl gesagt: die äußerlichen Sinnen ... wären eine Thür zum Leben und zum ... Tode, indem durch dieselben die Ideen ... zu dem Verstande gebracht werden, wel... ...cher darüber allerhand Vorstellungen ma... ...chet, und diese Vorstellungen erwecken in ... dem Willen die Begierden, worauf die ... ...liche Thaten erfolgen, welche nach ... der moralischen Beschaffenheit zum Le... ...ben und zum Tode ausschlagen können. ... Und das zeiget Jacobus Epist. cap. I. ... 15. an, wenn er saget: wenn die Lust ... empfangen, gebieret sie die Sünde, ... die Sünde aber, wenn sie vollendet ..., gebieret sie den Tod. Lactantius ... opific. Dei sagt: mens oculis tanquam ... fenestris vitur, und Salvianus de gu-

bernat. Dei lib. 3. scies, fenestras quodammodo esse nostrarum mentium lumen oculorum, et omnes improbas cupiditates in cor per oculos, quasi per naturales cuniculos introire. Mißbrauchet man die Augen, wendet sie auf solche Sachen, wodurch das Gemüth zu sündlichen Begierden kann gereizet werden, so kann man sich dadurch in ein groses Unglück stürzen, welches David erfuhr, als er nur die Bathsebam angesehen hatte, so die wenigsten Menschen bedenken, daß dieses so viel auf sich habe, s. Martin Schoockium de ecstasi pag. 30. In Joh. Andr. Schmidts fascicul. miscellaneor physicor. steht pag. 27. eine Disputation de fascinatione oculorum. Den Nutzen des Auges erkläret ausführlich Wolff in den Gedanken von dem Gebrauch der Theile im Menschen rc. §. 151. sqq. pag. 376. [D. Unzers Abhandlung von der Aehnlichkeit des Auges mit einem verfinsterten Zimmer siehe in 8 B. des hamb. Mag. S. 426. 9 B. S. 29 : 48. 10 B. S. 67. ff. Borelli Bemerkungen von der ungleichen Stärke der Augen, in 23 B. S. 641. ff. Musschenbrök introd. ad philos. natural. T. II. pag. 744. seqq. Das Wort Auge wir auch den Gewächsen beygelegt, es wird auch Knopf, Knospe (gemma) genennt, und bedeutet das Behältniß in welchem der wahrhafte Urstoff der zukünftigen neuen Pflanze seine Richtung und Nahrung erhält, und zu einer Entwickelung fähig gemacht wird. Man redet von Augen unter der Erde, an den Wurzeln (gemmae subterraneae, radicales;) über derselben, an den Stängeln (caulinae) Zweigen, (rameae) Frucht und Blumenstielen (petiolares et pedunculares), Blättern (foliorum), Blumenhalter (thalamicae s. receptaculeae), den Blumen (florales) u. s. w. Die Vermehrung der Gewächse geschiehet aus solchen Augen, durch ein allmähliges sanftes und anhaltendes Ausdehnen. Siehe J. G. Krünitz ökonom. Encyclop. 3 Th. S. 6. ff. Car. Linnäi diss. de gemmis arborum. Vps. 1749. 4. G. F. Möllers Versuch, den Ursprung der Augen in den Gewächsen zu erklären, welcher im hamb. Mag. 3 B. 2 St. 1748. S. 107 : 144. steht.]

[Aurum Fulminans,]

[Oder Pulvis Chrysoceraunius, Schlaggold, bestehet aus gutem Golde, welches in aqua regis solvirt und mit oleo tartari per deliquium präcipitirt, mit warmen Wasser edulcorirt, und alsdenn langsam getrocknet wird. Es hat wegen seiner donnernden Gewalt eine vorzügliche Eigenschaft an sich, und kommt darinn mit dem Knallpulver, puluere fulminante überein.]

[Ausartung.]

[Degeneratio. Dieses Wort wird vorzüglich im Pflanzenreich gebraucht, doch pflegt man auch jezuweilen im Thierreiche von Ausartungen zu reden. Ueberhaupt zeigt das Wort eine Veränderung, Abänderung, Verminderung und Verringerung an. So weiß man, daß Tulipanen oft nach und nach ausarten, oder in den Farben sich ändern und blässer werden. Auch ist bekannt, daß die Kinder, die von Mohren, welche sich in Ländern aufhalten, wo weiße Menschen geboren werden, gezeugt worden, immer mehr und mehr blässere Farbe erhalten, so, daß solche Kinder endlich, wenn sie in einigen Generationen von ihren schwarzen Voreltern abstehen, ganz weiß werden. Der Grund von solchen Ausartungen kann überhaupt nur in der Vermehrung oder Verminderung der Säfte, der Veränderung der Luft und des Clima liegen, obschon in der genauern Erklärung dieser Erscheinungen, die Gelehrten sehr von einander abweichen. Einige behaupten eine solche Ausartung, nach welcher eine Sache dieser Art eine Sache anderer Art oder eines andern Wesens würde, welches aber weder bewiesen ist, noch bewiesen werden wird.

In dem hamburg. Magazin 1ster Th. Seite 389. wird untersucht, warum einige Schwarze ganz weiß geboren werden, vergleiche auch XIX Th. S. 396. und in dem I Th. S. 396-398. kommen Exempel vor, von Menschen und ganzen Völkern, die aus Weißen Schwarze, und umgekehrt, geworden. Von dem Einfluß der Luft auf die Farbe der Menschen kann der VI Th. S. 454. 474. 476. gelesen werden. Die verschiedenen Lehrgebäude, die Ursachen der schwarzen Farbe bey den Negern betreffend, findet man im XIX Th. S. 379 ff. Ob sie eine hellere Farbe erhalten, wenn sie in andere Landesgegenden kommen, wird in eben diesem Th. S. 377. untersucht. Die Sonne ist eine der entfernten Ursachen von der Farbe der Schwarzen. I Th. S. 378 ff.

Die Ausartung des Getraides geschiehet nicht, wie die Ackerleute glauben, wenn dasselbe allzulange in einerley Boden ausgesäet worden, (weswegen verschiedene den Saamen lieber von fremden Orten haben bringen lassen,) sondern dieser Mangel rühret theils von dem allzuhäufig auf den Acker gestreueten Saamen, welcher kleine Aehren und geringe Körner bringet, her, theils davon, daß überhaupt zu viel geringe Körner mit ausgesäet werden, welche sich nach und nach vermehren, und wie das Unkraut, den starken Saamen verringern. Wir
finden ferner, daß die Pflanzen vo
Arten in einem Boden ausarten, d
Natur nicht gemäß ist. Sie kranke
verschmachten auf gleiche Art,
nun das Clima, oder der Boden f
selben Clima den Unterschied m
Die Einbildung, daß sich eine Pfla
eine andere verwandele, weil der
für sie nicht geschickt ist, halten di
resten für eitel und thörigt. Man
nicht mehr, daß Waizen sich in T
verwandeln könne, wenn der
schlecht ist, noch irgend eine andere
wandelung von dieser Art. Dies al
merken wir, daß eine Pflanze, d
derselben Gattung bleibt, immer s
ter an Eigenschaften werde, nachde
Boden und das Clima sich wenige
sie schicket, oder je wenigere Na
derselben durch den Boden gereicht
Bogisl. Hornborg zeigt in einer
de transmutatione frumentorum, d
Gattungen und Arten des Getraides
also können verändert werden, da
Character unkenntlich würde. Jede
tung bleibt dieselbe, ob sie gleich in
Vollkommenheit Veränderungen l
Daß der Hafer in Waizen verwa
werde, entkräftet Schreber in s
neuen Cameralist. Samml. 2ter Th
429. und die Gründe für und wider
se Meynung findet man sehr gut besc
ben im 5ten Th. S. 126 ff. Man
auch Linnäi amoenitat. acad. Vol. V
106. Einige Gründe des Herrn Sc
bers will ich anführen. „Ich kann
sagt er (im 5ten Th. S. 132.) von
Möglichkeit der Verwandlung einer
des Getraides in die andere durch
verschiedene angegebene Versuche,
überzeugen. Würde nicht der beka
Satz, daß das Wesen der Dinge unve
derlich sey, seine so lange gehabte G
keit verlieren? und streitet derglei
Metamorphosis nicht selbst wider die
setze der Schöpfung? Es lasse die E
aufgehen Gras und Kraut, das
besaame, und fruchtbare Bäume,
ein jegliches nach seiner Art Fr
trage und habe seinen eigenen S
men bey ihm selbst auf Erden. 1 B
1, 11. Der Hafer ist planta annua.
zählige Exempel, da dergleichen Pflan
noch ehe sie zur Blüthe und Saamen
kommen, abgeschnitten und die Wur
den Winter über in der Erde gel
worden, haben bewiesen, daß die Wur
hernach nicht wieder ausgeschlagen,
schweige denn eine andere Art hervo
bracht haben. Das Abschneiden
Steugel, wenn sie im Schossen sind, k
also das vorgegebene wahre Wunder
so weniger wirken, weil die Erfahr
bey andern Gewächsen, die nicht pe
niren, lehret, daß solches zu ihrem S
den und Destruction gereichet.
Sch

Schröpfen (oder wie eigentlich geschrieben und ausgesprochen werden sollte, das Schrepfen) des Waizens, wenn er zu weit geschoßet ist, verursachet den Brand und taube Aehren, und verschiedene Arten von Unkraut werden dadurch sehr leicht getilget, daß man sie, wenn sie in vollem Triebe sind, zerstößet oder öfters abschneidet. Bey allen Versuchen ist der Zweifel noch nicht gehoben, daß Waizen- oder Rockenkörner durch diesen oder jenen Zufall in die Erde können gekommen und also eine wirkliche fallacia non caussae ut caussae vorgegangen seyn, unverletzt der Treue und des Credits derer, die die Versuche angestellet haben. Offene Felder und publique Gärten dienen nicht zum Beweise der Wahrheit einer so übernatürlichen Begebenheit. Wie leichte fällt es da einem, der von der angestellten Probe Nachricht hat, und ein Vergnügen daran findet, die Leichtgläubigkeit anderer zu misbrauchen, eine oder mehrere Hände voll Rocken oder Waizen unter die Haferstoppeln auszustreuen? da denn hernach, wenn die Zahl der ausgesäeten Körner mit den gesteckten nicht übereintrifft, es das Ansehen gewinnt, als wenn der vierte Theil der Haferstoppeln ausgegangen wäre. Ueberdieß alles, ist noch kein einziges Exempel einer ähnlichen Verwandlung eines Geschlechts in das andere in dem vegetabilischen Reiche bekannt; zu geschweigen, daß es eine unbeschreibliche Verwirrung in der Kräuterkunde anrichten würde, wenn man den Satz annehmen wollte, daß sich ein Geschlecht in das andere verwandele." Die Einwürfe wider diese angeführten Gründe, benebst deren Beantwortung findet man am angef. Ort S. 135-169. Christian Reichart in dem 3ten Th. seines Land- und Gartenschatzes, Erfurt 1753. S. 83 f. urtheilet folgendergestalt: "Ein gewisser Gelehrter hat ohnlängst die Ausartung der Gewächse dergestalt bestritten, daß ihm auch die bloßen Wörter: Ausartung und ausarten misfallen. Er hält nicht nur die Veränderung eines ganz unterschiedenen Geschlechtes oder generis der Gewächse in das andere für unmöglich, welches auch meine Meynung ist, sondern er will dieses auch nicht einmal von den Sorten oder speciebus der Gewächse zugeben, und meynet, daß alle Veränderung der Gewächse nur darauf ankomme, daß sie entweder größer, ansehnlicher und vollkommener, oder aber geringer, elender und unansehnlicher würden, welches alles von der Natur der Gewächse, von dem Climate, von dem Grunde und Boden, von der Witterung und von der Wartung und Begattung herkäme. Nun ist es zwar wahr, daß die angegebenen Umstände zur Verbesserung und Verringerung der Gewächse vieles beytragen; allein daß gar keine Veränderung einer Sorte in die andere möglich sey, darinnen bin ich mit dem Herrn Autor der angeführten Meynung nicht einig. Denn ob ich gleich solches nicht ohne Unterschied von allen Gewächsen behaupten will, so ist es doch von den Kohl- und Wurzelgewächsen ausgemacht, daß eine Sorte nach und nach in die andere gehe, wenn man bey Erziehung des Saamens sich nicht recht in Acht nimmt. Z. E. roth und weiß Kappuskraut sind außer Streit zwey unterschiedliche Krautsorten, die schwarzen und weißen Rettige sind auch zwey unterschiedliche Sorten, und dennoch verändert sich eine in die andere, und versichere ich aufrichtig, daß ich binnen einigen Jahren aus rothen Kappussaamen und aus schwarzen Rettigsaamen, in einem Climate, in einem Lande, in einerley Witterung und durch einerley Begattung, weiße Krautkopfe und weiße Rettige erziehen will, und zwar so, daß weder in Ansehung der Größe, noch der Güte bey beyden ein Unterschied seyn soll. Woraus offenbar erhellet, daß sich eine Sorte in die andere verändern könne. Wollte man einwenden, daß die Farbe keine wesentliche Eigenschaft des Krautes und der Rettige ausmachte, so ist dieses zwar wahr, wenn man überhaupt von diesen Gewächsen redet, allein es bleibet doch die Rothe eine wesentliche Eigenschaft des rothen Kopfkohles, welche diese Sorte von andern unterscheidet, und so verhält sichs auch mit andern dergleichen Gewächsen." — Ich glaube, alle Gewächse, die sich nur in der Farbe ändern, im übrigen Eigenschaften aber übereinstimmen, sind von einerley wesentlichem Character, oder von einerley wahren Art; daher durch die Veränderung der Farbe, der Schluß noch nicht sicher ist, daß eine Art (wahre Art) in die andere sich verwandele. — Inzwischen gebe ich Herrn Reichart Beyfall, wenn er ferner sagt: "Ich sehe nicht ein, warum man es nicht eine Ausartung nennen sollte, wenn ein Gewächse von der Art oder Eigenschaft, die es vorher gehabt, abweichet; besonders, da dieses Wort allenthalben gewöhnlich ist. Wenn z. E. fromme Eltern unter ihren Kindern eines haben, welches verrucht und gottlos wird, so sagt man, es sey aus der Art geschlagen." In dem Anhange zu den 6 Theilen des Land- und Gartenschatzes, den Herrn Reichart 1774. herausgegeben, spricht dieser Verfasser S. 79. "Von dem Plumagenkohl mit Häuptern, habe ich allbereit im L. und G. Schatz im 3ten Th. p. 127. und in der Einleit. im 1sten Th. p. 330. gehandelt. Ich habe aber gefunden, daß im Jahr 1769. dieser Kohl ein unterschiedene sehr prächtige Farben, so schöner, als die holländischen Tulpanen

nen mit ihren Farben waren, auf eine wundernswürdige Art hervorgebracht, und kein Blatt dieses Kohls wie das andere gestaltet gewesen. Von dieser Degeneration, Aus- und Einartung sind meine Gedanken diese: Solche Degeneration kann entweder von allzufetter oder magerer Erde, wie auch von dem Mangel des Regens, oder allzuhäufigen Regen und von Frösten herrühren. Es hat der Herr von Rohr in seiner Phyto-Theologia S. 305. vieles, welches mit meinen Gedanken überein stimmet, und nennet solche außerordentliche Gewächse Misgeburten unter den Pflanzen. Ferner können solche Degenerationen auch daher entstehen; wenn die Kohlgewächse überhaupt in ihre Saamencapseln wachsen, so geschieht solches ihr Wachsthum nach und nach sowohl in denen Blumen, als auch in denen Capseln; folglich wachsen die Körner in solchen nicht auf einmal, sondern nach und nach. Denn man findet in einer Saamencapsel große, mittelmäßige und kleine Körner, und also können die letztern, wie ich glaube, weil es ihnen an hinlänglichem Mark und Oel fehlet, eine Veränderung verursachen." S. 81 ff. wird von der Abänderung vieler Arten Blumen und Gewächse gehandelt. Trespe verwandelt sich niemals in Roggen. In dem Naturforscher, welcher unter der Aufsicht des ältern Herrn Hofrath Walchs herauskommt, und zwar im 1sten St. ist eine Abhandlung von Hofr. Günther eingerücket, in welcher letzterer seine Gedanken über die ganz weißen Vögel, die von anders gefärbten Eltern anomalisch erzeugt werden, geäußert hat. Er legt dabey die Newtonische Meynung von der Entstehung der weißen Farbe zum Grunde, und folgert daraus, daß die weißen Vögel Federn haben müssen, die mit dichten Theilgen angefüllt wären, welche den Durchzug der Lichtstrahlen nicht verstatteten. Den Grund dieser Dichtigkeit sucht er in dem Alter der brütenden Vögel, und glaubt, daß anomalisch weiße Vögel nur von bejahrten Eltern hervorgebracht würden. Diese Meynung, die nur als ein Problem vorgetragen worden, hat der Gesellschaft der Naturforscher in Danzig Gelegenheit gegeben, solche zu prüfen. Der Herr Baron von Plobsheim Zorn ein Mitglied dieser Gesellschaft setzte die Zweifel der Mitglieder wider die Güntherische Meynung auf, und theilte sie dem obengenannten ältern Herrn Hofr. Walch und dieser dem besagten Hofr. Günther mit. Weil aber der Tod den letztern verhinderte diese Zweifel zu beantworten, so giebt Hr. Walch im 4ten Stück des Naturforschers eine Nachricht von diesem gelehrten Streite, die lesenswürdig ist, aber hier keinen Auszug verstattet. In dem zweyten Theil der Büffonischen Vögelgeschichte sind a… schiedene artige Bemerkungen … weißen Vögeln, besonders den Pfauen anzutreffen. Dieser gro… forscher Herr Büffon erweiset … ziemlicher Wahrscheinlichkeit, da… sprüngliche Race des Haush… weiß gewesen seyn müsse. Alle … spiele sind Beweise für die Aus… Thiere. Aber die Erklärungsa… nicht bis zu einer beruhigende… heit gebracht. Von der augensch… Wirkung des Clima sowohl bey … als auch bey thierischen Körper… Carl Friedrich Flögel in der G… des menschlichen Verstandes, … 1773. 8. einige sehr gute Bem… und Beweise angeführet, auch … daß die Verschiedenheit des Cli… dings viel zur Ausartung der Th… Menschen beytrage. Die And… Schaafe, welche die vortreffli… Wolle haben, stammen ursprüng… England her, wo die Schaafe … gends so feine Wolle geben. Die … welche aus Spanien nach Ame… bracht wurden, arteten ganz au… in Chili wurde ihre Vollkommenheit … größert. Die weißen Portugiesen … der Westküste von Afrika sind en… die Mohren schwarz worden, sie … krause Haare, eingebogene Nasen, dicke Ohrenlippen u. s. w. Siehe die neue philos. Bibliothek 1774. … S. 266 f.]

Ausdehnung,

Die Extension, ist diejenige Eigens… eines Körpers, da derselbige seine Lä… Breite und Dicke hat und seine Th… in selbige ausgedehnet sind. Der Gr… der Extension lieget in den untersch…nen Theilen, daraus der Körper zus…men gesetzet, woraus auch seine Gr… entstehet; die aber an sich nicht einer… mit der Extension ist. Ob das We… eines Körpers in der Extension beste… ist im Artikel von dem Körper unter…chet worden. [Man theilt die Ausd…nung in eine ideelle und reelle. J… erfordert, daß man sich eine Reihe … Oertern, von Wo gedenke, diese ab… daß eine Reihe reeller trennbarer The… vorhanden sey. So legen einige … Seele eine ideale Ausdehnung bey, u… behaupten dem ohnerachtet eine Sim…cität der Seele, wovon ich weitläuftig … meiner Geschichte von den Seelen §. … gehandelt, indem ich die Gründe u… Gegengründe dabey geprüft habe. W… die Ausdehnung der Körper durch d… Wärme erfolgen könne, zeiget Succo… in den angeführten Briefen, S. 50 und wie solche die Farbe der Körper ä…dere. S. 220.]

Aus

[Ausdünstung, [redacted] ...che Transpiration.]

[[redacted] und Einfuhr der Waaren,]

[Es gehöret das Recht, die Ausfuhre (Evectation) und Einfuhre der Waaren zu bestimmen, zu den Regalien oder Rechten der Landeshoheit. Die Absicht davon ist die Nahrung der Unterthanen zu befördern, und folglich die Manufacturen und Fabriken in Aufnahme zu bringen und die Commercien zu befördern, durch das verbotene Ausfuhre des Getraides aber der Theurung vorzubeugen. Es sind hierbey mancherley Einschränkungen ... Ueberhaupt hat ein Landesherr darauf zu sehen, daß, soviel als möglich, alle Materialien im Lande bearbeitet, und nicht unbearbeitet aus dem Lande gelassen werden, weil sonst ein Volk die Quellen seines Reichthums vermindert. Denn für ausgearbeitete Materialien, die man auswärts verkauft oder vertauscht, kann man mehr Geld und Einkünfte ins Land ziehen. Auch kann durch die Bearbeitung der rohen Landesproducte vielen Menschen Arbeit und Nahrung verschafft werden. Lässet man die Materialien unbearbeitet aus dem Lande, und erhandelt sie bearbeitet wieder von Ausländern, so muß man den Fremden großen Vortheil und Gewinnst davor lassen, wodurch man nicht allein seinen Reichthum vermindert, sondern auch die Ausländer reicher, folglich auch mächtiger machet. Es kann aber unsere Lage von solcher Beschaffenheit seyn, daß wir gedrungen sind, einige unbearbeitete Materialien aus dem Lande gehen zu lassen, und zwar 1) wenn wir von den Ausländern einige rohe Materialien zu unsern Fabriken gebrauchen, worgegen sie uns andere verlangen. 2) Wenn wir nicht alle Materialien selbst verarbeiten und die Ausländer anderwärts die Materialien eben sowohl von eben der Güte erhalten können, als bey uns. 3) Wenn die Manufacturen und Fabriken noch nicht völlig etabliret sind, und durch das Verbot der Ausfuhre die Commercien und der Nahrungsstand gehemmet würden. Nur alsdenn ist die Ausfuhre von Nebenmaterien (das ist, von solchen, die nur zur Bearbeitung und Zubereitung einer Waare gebraucht werden,) zu verbreiten, wenn selbige in unserm Lande ganz allein zu haben sind, und ohne selbige die Waare nicht in gehöriger Vollkommenheit verfertiget werden kann. Daher verbieten die Engländer die Ausfuhre ihrer Walkererde, und die Chursachsen ihrer Erde, woraus das Meisner Porcellain verfertiget wird, sogar bey Todesstrafe. Nur in etwas bearbeitete Waaren sollen ordentlicher Weise auch nicht ausgeführet werden, weil sie doch bey andern Arbeiten zu Materialien dienen, um noch vollkommenere Waaren daraus zu machen. Z. E. das leinene Garn ist zwar schon ein bearbeitetes Material, es kann aber doch noch viele Verbesserung durch Verfertigung der Leinewand erhalten. Ganz vollkommen bearbeitete Waaren muß man aus dem Lande lassen, und sogar durch Prämien und Verminderung der Abgaben den Ausgang zu befördern suchen, damit man Geld ins Land ziehe. Nicht darf man mehrere Materialien, sie mögen unbearbeitete oder in etwas bearbeitete seyn, auszuführen verwilligen, als ohne Nachtheil der Landesfabriken und Manufacturen geschehen kann. D. i. nur alsdenn ist es erlaubt, wenn ein Ueberfluß vorhanden ist, und solche Materialien auswärts in hohem Preise stehen. In Ansehung des ökonomischen Handels, wo man Waaren von andern Völkern abholet, damit man sie wieder an andere Völker verkaufen könne, sollte nie ein Verbot der Wiederausfuhre geschehen. Weder in Ansehung der rohen Materialien zu den Manufacturen und Fabriken des Landes, noch in Ansehung des Getraides bey einer anfangenden Theurung sollte hierbey eine Einschränkung statt finden. Denn sonst wird der Kaufmann der Einfuhr solcher Waaren Grenzen setzen, und bey fremden Nationen, wo diese Dinge in Menge zu haben sind, nicht mehr abholen, als er im Lande abzusetzen versichert ist. Folglich wird der abgezielte Zweck eines wohlfeilen Preises solcher Waaren nicht erreicht. Auch müssen solche Waaren von allen Zöllen und Abgaben frey seyn. Doch kann man zu Vermeidung aller Unterschleife zwo Zölle bey der Einfuhre solcher Waaren entrichten lassen, aber sobald die Waaren wieder ausgeführet werden, sollte man den Zoll auch wieder zurück geben.

Was die Einfuhre der Waaren betrifft, so hat man nothwendige, entbehrliche und schädliche Waaren zu unterscheiden. Die erstern sind diejenigen, die zur Nothdurft oder als Materialien, Werkzeuge und Hülfsmittel zu unsern Manufacturen und Fabriken erforderlich sind, oder endlich die man zur Bequemlichkeit des Lebens braucht. Diese Einfuhre muß verstattet, und durch Verschonung mit Zöllen und Abgaben befördert werden. Doch was die Waaren betrifft, die zur Bequemlichkeit des Lebens gehören, und also nur in einem entfernten Grad nothwendig sind, so muß die Einfuhre mit Vorsicht erlaubt, und durch Zölle und Accise zum Besten des Landes gelenkt werden. Z. E. Zucker, Thee, Coffee, Gewürze. Weil heut zu Tag das Coffeetrinken zu sehr überhand nimmt, daß auch der Tagelöhner sich desselben bedient, und dadurch unnöthiger Weise viel Geld aus

aus dem Lande gehet, so erfordert die Klugheit einer weisen Regierung, durch Abgaben den Misbrauch zu steuren, besonders wenn man nicht durch Landesproducte solche Waaren eintauschen kann. Die entbehrlichen Waaren sind diejenigen, die nur zur Unterhaltung der Ueppigkeit, Pracht und Verschwendung dienen und eingebildete Bequemlichkeiten sind. Ganz und gar kann die Einfuhre solcher Waaren nicht verboten werden, weil die Einbildungen der Menschen und die Sitten auch solche Waaren als ein Stück einer vergnügten Lebensart abbilden, aber durch erhöhete Zölle und Accisen kann man schon Einhalt thun, und zwar müssen diese nach dem Grad der Entbehrlichkeit der Waaren eingerichtet werden. Schädliche Waaren sind diejenigen, welche der Aufnahme unsere Manufacturen und Fabriken, unserer Landeswirthschaft, und Commercien zum Nachtheil gereichen. Durch welche z. E. der Vertrieb und Absatz unserer Waaren geschwächt und gehindert wird. Diese sollten ganz verboten werden. Aber freylich muß man alsdenn auch davor sorgen, daß die Landeswaaren mit den fremden nicht allein einerley Güte, sondern auch einerley Preis haben. Denn sonst wird der Schleichhandel nicht unterbleiben. Die Monopolien sind also dem Lande schädlich, weil dadurch der Werth der Waaren zu sehr steigt, und oft zu schlechte Waaren geliefert werden.]

Ausgabe,

Ist diejenige Handlung der Menschen, da sie das Geld zu einer gewissen Absicht andern Leuten zu ihrem eigenthümlichen Besitz geben. Es sind die Ausgaben zweyerley: nöthige, und nicht so nöthige. Die nöthigen erfordert die Nothdurft, daß man ohne selbige nicht leben, und sich in seinem Stande und Profeßion erhalten könnte. Zur Erhaltung des Lebens und der Gesundheit gehören die Kosten für Essen und Trinken, für die Kleider, für die Wohnung; die Ausgaben aber in Ansehung des Standes und der Profeßion gehen auf die Dinge, die man darinnen nothwendig haben muß, als wenn ein Gelehrter Bücher, ein Mathematicus mathematische Instrumente kaufet. Die nicht so nothwendigen Ausgaben verlangen die Bequemlichkeit, und der Wohlstand, als wenn man zu seiner Bequemlichkeit sich verschiedene Arten von Kleidern, Essen, bequeme Zimmer anschaffet; oder aus Wohlanständigkeit hie und da Geschenke thut, Gastgebote anstellet, und also in diesen Fällen allerhand Ausgaben machet. Die Klugheit bey Ausgaben befielet, zwey Abwege zu meiden. Der eine ist der Geiz, wenn man aus allzugroser T... de zu viel zu haben, bey den Au... der Sache zu wenig thut, sich kü... lich ohne Noth behilft, alles Verg... abschneidet, und durch Hindansetz... Wohlanständigkeit sich Schande m... Der andere ist die Verschwend... man das Geld aus unrichtigem G... durch Antrieb entweder des Hoch... oder der Wollust verthut, und si... durch in Armuth stürzet, und Sch... da man wohl das nöthige nicht be... über den Hals ladet. Das Klü... hiebey, man bleibe in der Mittel... das ist man sey sparsam. conf. Wo... Gedanken von der Menschen ... und Lassen p. 351. sqq. [Dar... tenlehre §. 421-464. Meier Sitt... III. S. 601. Mosheim Sittenl... S. 501 f. 513. und T. VII. S. 327... Ausgaben des Staates sind eine... den Hauptgeschäfften des Camera... von deren guten Einrichtung die ... farth des Landesherrn und des L... größtentheils abhängt. Herr von ... im 2 B. seiner Staatswirthschaft ... giebt folgende zwey Grundregeln ... Man muß die Ausgaben nach dem ... stande der Einkünfte und des gesam... Vermögens des Staats einrichten... Muß man von dem bereitesten Vern... oder den Einkünften keinen ande... brauch machen, als der auf das all... te und möglichste Beste des Regenten... der Unterthanen abzielet. Aus die... gemeinen Regeln ziehet er viele be... re, die man bey ihm selbst lesen m...

Auslegungskunst,

Ist diejenige Geschicklichkeit; ode... kung des Verstandes, da man aus ... andern Reden; oder Schriften de... gentliche Gedanken zu erforschen u... erkennen suchet. Im griechischen ... sie Hermenevtic, von ἑρμηνεύειν ... gen, welches Wort einige von Ἑρμ... leiten, so bey den Heyden der Göt... the war, der den Willen der Götter ... machen muste, auch sonst Merc... heißt.

Von dieser Auslegungskunst könn... eine gedoppelte Betrachtung anst... eine theoretische, was das Wesen ... die verschiedenen Arten der Ausl... betrifft; und eine practische, wi... einen guten Ausleger abgeben ... folglich was für Mittel dabey nöthig ... Von der ersten den Anfang zu m... so ist das Objectum, womit ein Au... umgehet, die dunkle Rede eines an... sie mag mündlich; oder schriftlich ... folglich sind es nicht sowohl meine e... als eines andern Worte. Denn ... wohl zuweilen über meine eigene ...

... deutlicher erklären muß, so brau... doch dazu keine Regeln, sondern ... ein jeder ist der beste Ausle... seiner Worte. Doch ist dieser Un... stand, da ein Oberherr seine Worte ... die Regeln gemeiner Ausle... ... kann; wenn man aber mit ... gleichen zu thun hat, so muß die ... der Regeln der allgemeinen ... gemäß seyn. Das Hauptab... ... ist, daß man den eigentlichen ... der Worte, oder den Sinn und ... des andern erforschen will, ... nachgehends, wo sie erkannt wor... vermittelst des Judicii nach der ... Meditation geprüfet wird, ... wahr oder falsch ist. Wir können ... Erkanntniß des eigentlichen Ver... ... es selten weiter, als auf eine ... scheinlichkeit bringen, indem eine ... Rede aus verschiedenen Umstän... ... deutlich muß gemacht wer... woraus nur ein wahrscheinlicher ... erfolget, und also hier die Grund... ... einer unfehlbaren Wahrheit nicht ... haben, wiewohl sich zuweilen eine ... scheinlichkeit äußert, die von einer ... Wahrheit nicht viel unterschie... ... Es wird die Auslegung auf ver... ... Art eingetheilet: 1) sey sie ent... ... grammatisch, wenn man die Wor... ... nach ihrer grammatischen Be... ... nach ihrem Ursprunge, Ord... ... Bedeutung auslege; oder logisch, ... man auf die Sache und deren Um... ..., welche durch die Worte ausge... ... werden, sähe, und diese könnte ... in eine historische, juristische, theo... ... rc. eingetheilet werden. 2) thei... man sie in authenticam, vsualem und ... interpretationem: die authen... ist, wenn man seine eigene Worte ... leget; vsualis, wenn ein Gesetz ... lang hergebrachten Gebrauch auf ... gewisse Art erkläret wird; die doctri... ... ist wiederum dreyerley, declaratiua, ... und restrictiua: declaratiua ist, ... man dunkele Worte und Redensar... ... sowohl nach der gewöhnlichen Bedeu... ... derselben und der Eigenschaften der ... Sache, als auch nach den Umständen ... Textes erkläret; die extensiua weiset ... ... aus der Ursache und dem End... ... einer Rede oder eines Gesetzes, daß ... zweifelhafter Fall nach der Meynung ... Verfassers ebenfalls unter dem Texte ... griffen sey, ob er gleich dem äußerlichen ... sehen nach unter den Worten nicht be... ... ist, z. E. das Gesetz heißt: Man ... kein Korn ausführen: und da fragt ...: ob man auch kein Mehl ausführen ...? die restrictiua weiset eben auf eine ... Art, daß der zweifelhafte Fall nach ... Meynung des Autoris unter dem Text ... begriffen sey, ob er gleich dem äuß... ... Ansehen nach unter den Worten

begriffen zu seyn scheinet, z. E. wenn verboten ist, man soll nicht auf die Mauren steigen bey Lebensstrafe, und es steigt jemand hinauf, den Feind abzuhalten, so wird gefraget: ob er zu strafen sey? worauf man mit nein antwortet, weil dieser Fall der Absicht des Gesetzes zuwider ist. 3) sey die Auslegung entweder buchstäblich; oder geheim: jene erkläre den Verstand, welchen die ordentliche Bedeutung der Worte und Umstände des Textes unmittelbar zu erkennen geben; diese aber weise, daß unter dem Wortverstande, welcher unmittelbar vor Augen lieget, noch etwas anders verborgen stecke, welches durch die vorgetragene Sachen bedeutet werde. [Die Auslegung überhaupt bestehet in der Handlung, da man die Absicht von etwas bestimmt und entwickelt. Entweder bestimme ich die Absicht von Worten, oder von Sachen. Jene ist die Bedeutung und der Sinn der Worte, und wird die **Verbalauslegung** genennt. Bestimme ich aber die Absicht einer Sache z. E. eines Naturtriebes, und zeige, worauf eine solche Sache abzwecke, so nennt man dies **Realauslegung**. Siehe Daries obseruat. iuris naturalis.]

Die andere Betrachtung ist eine practische, und weiset, was zu einem guten Ausleger erfordert werde 1) in Ansehung des Verstandes, da man dessen drey Fähigkeiten, als das Gedächtniß, Ingenium und Judicium brauchen, und bey der Auslegung appliciren muß. In Ansehung des Gedächtnisses muß ein Ausleger diejenige Sprache wissen, worinnen sein Text abgefasset ist, von der Materie, die abgehandelt wird, einen Begriff haben, und manche historische Umstände, die sich sowohl auf die Materie, als auf den Autorem beziehen, verstehen. Das Ingenium braucht man zur Aussinnung und Erfindung allerhand Muthmaßungen, welche nachgehends das Judicium nach den dazu nöthigen Umständen prüfen, und daraus die wahrscheinlichste wählen muß, welche Verknüpfung des Ingenii und Judicii in der Auslegung den herrlichsten Nutzen bringt, da hingegen in Ermangelung des einen dasjenige nicht wohl erhalten wird, was man suchet. Denn ein Mensch von einem bloßen starken Ingenio ist fähig, viele abgeschmackte und närrische Auslegungen zu Markte zu bringen, wie man an den Rabbinischen Auslegern und an dem **Cornelio a Lapide** siehet, ohnerachtet sich manche mit dem letztern auf der Kanzel groß zu machen suchen, und ein judicieuser Mensch ohne Ingenio kann wohl andere Auslegungen prüfen und die wahrscheinlichste heraus lesen; zur Erfindung aber neuer Auslegungen ist er so geschickt nicht. Die Mittel, deren sich ein jeder Ausleger bedienen muß, lassen sich füglich in drey Klassen bringen.

gen. Zu der ersten stehen die Philologischen, welche auf die Erkänntniß der Sprache, worinnen der zu erklärende Text abgefasset ist, ankommen, zumal wenn solches eine fremde, und nicht unsere Muttersprache ist. Es wird aber eine gedoppelte Erkänntniß der Sprache erfordert, theils eine grammatische, was die Richtigkeit, und den ordentlichen Gebrauch derselben betrifft in Ansehung der Orthographie, Etymologie und Construction, welches eigentlich aus den Grammatiken erlernet wird, wozu noch die Bedeutung der Wörter kommen muß, dahin der Gebrauch der Wörterbücher gehöret; theils eine gründliche und eigentliche philologische, da ein Ausleger unter andern wissen muß die Sprichwörter eines Volks in seiner Sprache, die man nicht nach den Worten, daraus sie bestehen, auszulegen hat, von deren Scribenten Morhof in polyhist. litterar. lib. 1. cap. 21. und Fabricius in biblioth. graeca lib. 4. cap. 9. p. 296. eine Nachricht geben; die besondere Art zu reden eines Volks überhaupt sowohl, als eines Autoris insonderheit, welches ein idiotismus genennet wird, ingleichen die Kunstwörter, welche Sachen bedeuten, die Personen, so in einem gewissen Stande leben, eigen sind, so fern dieser Stand eine besondere Geschicklichkeit des Menschen mit sich bringet; wie auch die fremden Wörter, so bisweilen in eine Sprache gemischet werden, dergleichen unter andern in dem N. T. sind Ταλιθὰ κῦμι Marc. 5. v. 41. ἐφφαθὰ Marc. 7. v. 34. ἀκελδαμὰ Actor. 1. v. 19. ἀββὰ Röm. 8. v. 15. ῥακὰ Matth. 5. v. 22. μαμμωνᾶ cap. 6. v. 24. μαρὰν ἀθὰ 1 Cor. 16. v. 22. und dann den oratorischen Zierrath, dessen sich die Scribenten zuweilen zu bedienen pflegen, sonderlich was die allegorische Redensart betrifft, ohne deren Erkänntniß niemand leicht die Schriften der Kirchenlehrer verstehen wird, welche die Oratorie sehr gemißbrauchet, und durch diesen Misbrauch Gelegenheit zu manchem Irrthum gegeben.

In der andern Klasse stehen die historischen Mittel, die theils den Scribenten, theils die Sachen, wovon er schreibet, angehen. In Ansehung des Scribenten soll man sich bekümmern a) um dessen Verstand und Ingenium. Denn ist er ein scharfsinniger Mann gewesen, so ist ein abgeschmackter Verstand nicht vor den eigentlichen zu halten, und hat man vielmehr dahin zu sehen, wie ein solcher Autor immer eins mit dem andern connectire; wo er aber kein Judicium gehabt, so kann man auch zuweilen einen ungereimten Verstand für den wahren annehmen. b) um die Studien eines Autoris, wohin sonderlich dessen Grund-

lehren, die er in den Wissenschaf
habt, gehören, folglich muß man i
gen Auslegung folgen, die mit
Grundsätzen überein kommt, inder
zu vermuthen, daß ein vernünftiger
seinen Principiis widersprechen
Wenn z. E. Lutherus an einigen
sehr hart wider die guten Werke
so muß man es nicht so auslege
wenn er sie gar verwerfen wollt
dern, daß man dadurch Gott de
mel nicht abverdienen könne, we
weiß, daß er sonst diese Lehrsä
man müsse allein durch den Glau
lig werden; aber auch ein gottseli
führen. Doch muß man sehen, ob
nig was ein Autor statuiret, im
gemeynet, oder nur zum Schein
bracht sey, z. E. wenn gleich Sp
vorgiebt, er glaube Geister, so sieh
doch aus seinem ganzen Systemat
aus seinem Hauptsatze, worauf d
gebauet ist, es wäre nur eine einzig
stanz, daß er solches nicht aus He
grund geredet. c) um die Affecten
besondere Neigungen eines Au
Denn da man einmal in der Her
tiv nicht die Wahrheit, sondern de
stand der Worte suchet, so ist be
wie manche Autores ihre gesund
nunft bey Seite setzen, und den
ten Affecten folgen, welche Erk
oftmals ein großes Licht in den m
chen Büchern giebt. Wenn man
Cartesii Gedanken von der Bew
der Erde in princip. part. 3. §. 16
lieset, so kann man nicht klug
werden, wofern man nicht weiß,
mit pasiret. Cartesius suchte de
bonne sich gefällig zu machen, un
eben zu der Zeit, als er diese Pr
unter der Presse hatte, vernommen
der Pabst Galiläum wegen der Mo
von der Bewegung der Erde verd
so nahm er geschwind sein manuscri
der Druckerey, worinnen er glei
statuirete, änderte die Sache so, da
nicht wissen kann, ob er statuiret, d
de werde bewegt, oder nicht? he
heißt es, wie das Herz ist, so sind
die Worte, welche nach dem Unter
der Affecten unterschiedene Nebenb
tungen bekommen: z. E. wenn ein
lüstiger von der Liebe redet, so m
mir einen ganz andern Begriff m
als wenn ein wahrer Christ davon
indem jener eine unvernünftige,
aber eine vernünftige verstehet; so
auch die Erkänntniß der Affecten of
den Schlüssel zu den nachdrücklicher
densarten, da eine besondere Ne
deutung darunter lieget. d) um di
storie und Gebräuche selbiger Zei
ein Scribent gelebet, weil man d
öfters zielet, so, daß dergleichen Ge
che an sich selbst nicht allein beru
son

...ndern auch metaphorische Redensarten ...her gemacht werden. Wenn wir die unterschiedliche Regimentsformen und Staatsveränderungen der Römischen Republik, die Zwistigkeiten des Raths und des Volks, die verschiedene Gemüthsarten der Kaiser, und die Secten der Juden wissen, so haben wir den Schlüssel zu vielen Geheimnissen in den Römischen Gesetzen: und wenn **Micha** cap. 7. v. 19. sagt: er **wird alle unsere Sünde in die Tiefe des Meers werfen**, so wird man dieses nicht so leicht verstehen, wenn man nicht den Gebrauch der alten Griechen zu Hülfe nimmt, welche an dem Meer ihren Gottesdienst anstelleten, sich reinigten, wuschen und den Unflat in das Meer wurfen. Hernach gehen die historischen Mittel auch auf die Sache, wovon geredet wird: und da hat ein Ausleger wieder auf drey Stücke zu sehen, a) auf den **Zweck der Rede** überhaupt, dessen Erkänntniß in den besondern Stücken einer Rede ein großes Licht giebet, denn wer z. E. weiß, wie Paulus in der Epistel an die Römer weisen will, das Evangelium sey eine Kraft Gottes, und der Glaube allein mache gerecht, und der Autor der Epistel an die Ebräer die Neubekehrten aus den Ebräern zum Gebrauch der Evangelischen Freyheit und zur Beständigkeit des angenommenen Glaubens ermuntert, derselbe wird dadurch in der Erklärung der besondern Kapitel und Stellen daraus eine große Hülfe haben. b) auf dasjenige **was vor dem Texte unmittelbar hergehet, und darauf folget**, weil auch in menschlichen Schriften nicht zu vermuthen ist, daß ein Autor dasjenige, wovon er einmal zu reden angefangen, allezeit in seinen nachfolgenden Worten vor Augen habe. c) auf eben des Autoris **andere gleiche Stellen**, oder die loca parallela, von deren Beschaffenheit an gehörigem Orte gehandelt worden.

In der dritten Klasse befinden sich die philosophischen **Mittel**, und zwar die den Gebrauch und auf die Anwendung einer gesunden Vernunftlehre ankommen, und dahin gehöret a) die **Lehre von den Ideen**, daß ein Ausleger einen Begriff von den Sachen hat, davon der Autor handelt, indem er, wo ihm selbige unbekannt sind, auch bey seiner großen Erkänntniß der Sprache in der Auslegung nicht zu rechte kommen wird. So kan einer, wenn er gleich der griechischen Sprache noch so mächtig ist, den Astronomen nicht verstehen, wo er seine philosophische Lehrsätze nicht inne hat, und wer kein Mathematicus ist, dem wird Euclides allezeit obscur fürkommen, welches desto mehr bey Auslegung der h. Schrift zu merken ist, weil darinnen viele hohe Geheimnisse vorkommen, deren

Dunkelheit nicht sowohl in den Worten, als in der Hoheit der Sache selbst zu suchen ist. b) **Die Lehre von den Propositionen**, darinn ein Ausleger seinen Text resolviren muß, und hat man zu sehen erstlich auf ihre Natur, was anlangt **theils** das Materiale, welches Subjectum und Prädicatum ist, die oftmals in einer Rede versetzet werden, daß das Prädicatum voran, und das Subjectum hinten stehet, z. E. Joh. 1. v. 1. und **Gott war das Wort**, an statt: das Wort, d. i. Christus war Gott; ingleichen Römer 6. v. 23. die **Gnade Gottes ist das ewige Leben**, an statt: das ewige Leben ist ein Gnadengeschenk Gottes: **theils** das Formale, oder die Verwandtschaft der beyden Ideen des Subjecti und Prädicati, in deren Absicht entweder eine Bejahung, oder Verneinung geschieht, deren Grund wir bisweilen wissen, zuweilen aber nicht erkennen, wie in den Propositionen von den göttlichen Geheimnissen, die wir wegen der göttlichen Autorität glauben müssen. Hernach siehet man auf die unterschiedene Arten der Propositionen, da ein jeder Satz entweder bejahend, oder verneinend, und hat ein Ausleger heiliger Schrift zu merken, daß darinn niemals weder etwas bejahet, noch verneinet werde, so wider die Vernunft wäre, wohl aber über dieselbe, wie es in den Geheimnissen geschieht. Beyderley Sätze sowohl bejahende, als verneinende werden wieder auf verschiedene Art eingetheilet, als 1) in vniuersales, particulares und singulares, dabey ein Ausleger zu wissen hat, daß bisweilen ein den Worten nach particularer Satz die Kraft und die Bedeutung eines allgemeinen hat, z. E. **viele, so unter der Erde schlafen liegen, werden aufwachen**, Daniel 12. v. 2. **viele sind berufen**, Matth. 20. v. 16. **das ist mein Blut des neuen Testaments, welches vergossen wird für viele**, Matth. 26. v. 28. d. i. alle. [Einige erklären solche Stellen nach der Regel: das Concretum stehet pro abstracto. **Viele**, stehet als ein Concretum pro abstracto: Vielheit, Menge. Solches ist bey orientalischen Völkern gebräuchlich. Daher die Stelle: viele, die in den Gräbern liegen rc. so erkläret werden kann: die Menge, die Vielheit der Menschen, welche in den Gräbern liegt.] Hingegen ist dann und wann ein Satz in den Worten allgemein, und hat doch nur die Kraft einer Particularproposition, z. E. da riß **alles Volk seine güldene Ohrenringe von ihren Ohren**, das ist, der meiste Theil, Exod. 32. v. 3. ingleichen: **es werden alle Heyden dazu laufen**, das ist, viele Heyden, Esa. 2. v. 2. ja es giebt propositiones singulares, welche als Universal- oder Particularsätze anzunehmen

sind, z. E. **Abraham weiß von uns nichts, und Israel kennet uns nicht** Es. 63. v. 16 an statt: alle selig verstorbene Patriarchen. 2) in simplices, die ein Subjectum und ein Prädicatum haben, z. E. Christus ist zu Bethlehem geboren, und in compositas, wo entweder mehr, als ein Subjectum, oder mehr, als ein Prädicatum da ist, z. E. wenn David Psalm 1. v. 1. saget: **wohl dem, der nicht wandelt im Rathe der Gottlosen, noch tritt auf den Weg der Sünder, noch sitzet da die Spötter sitzen**, so sind hier viele Subjecta und ein Prädicatum, welche compositae wieder auf verschiedene Art eingetheilet werden, wie aus der Lehre von den Propositionen zu ersehen. 3) in propositiones principales und incidentes, welche letztere lange Periodos oftmals verursachen, deren sich zuweilen Paulus in seinen Episteln und unter andern Röm. 1. v. 1-7. bedienet, da der Hauptsatz ist: Paulus grüsset alle Heilige zu Rom. Es ist aber zu merken, daß eine eingeschobene Proposition wieder eine neue, und diese wieder eine andere in sich halten kann. c) Die Lehre von der logischen Analysi, die auf eine ganze Rede gehet, welche aus Periodis zusammen gesetzet ist, da denn die Periodi aus Propositionen, die Propositionen aus Wörtern bestehen, so daß wir zeigen, wie die Gedanken eines Autoris zusammen hangen, wiewohl solches, wo wir uns nicht eine logische Auslegung fürgesetzet haben, nicht nöthig ist. In Ansehung dieser angegebenen Mittel kommen unterschiedene Regeln für, darnach eine Erklärung einzurichten ist. Nämlich was die philologischen Mittel betrifft, so soll die Auslegung allezeit den Eigenschaften der Sprache gemäß seyn, und von dem eigentlichen und gebräuchlichen Verstande der Worte soll man nicht abweichen, es sey denn, daß etwas ungereimtes und unbilliges daraus erfolge, oder sonst eine dringende Nothwendigkeit solches erfordere. In Ansehung der historischen Mittel aber richte man die Auslegung nach den Grundlehren und Affecten des Autoris, ingleichen nach dem Contexte der Reden ein. Die Eigenschaft eines guten Auslegers 2) in Ansehung des Willens betreffend, so muß ein Ausleger eine Liebe zur Wahrheit haben, und sich durch keine unordentliche Affecten regieren lassen, daß er einer angenommenen falschen Meynung wegen einen Verstand erzwingen, oder aus Haß gegen den Autorem ihm eine ungereimte Meynung andichten wollte, wie man denn auch denenjenigen, welche von unsern Auslegungen abgehen, bescheiden zu begegnen hat.

Es ist schon längst gefragt worden: zu was vor einer Disciplin die Auslegungskunst gehöre? Sie kan a[...] erley Weise betrachtet werden: e[...] nach ihren allgemeinen Regeln [...] vor sich; oder nach ihrer Applica[...] welchem letztern Falle sie zu der [...] Disciplin zu rechnen ist, wohin [...] jectum gehöret, als wenn die Th[...] die heil. Schrift und die Rechtsge[...] die Gesetze erklären, da denn noch [...] dere Regeln vorkommen. Allein [...] sie nach ihren allgemeinen Grün[...] zu bringen sey? ist eigentlich die [...] Einige haben sie als ein Stück der [...] ansehen wollen, und mithin [...] Critic im weitern Sinne gebr[...] dere aber betrachten sie als eigen[...] der Philosophie, indem das Hau[...] auf dem Gebrauche des Judicii [...] dasjenige, was aus der Philologie [...] nöthig ist, nur als ein Mittel er[...] werde, das Objectum darinnen [...] lich reel sey, und endlich alles [...] ziele, daß man anderer Wahrheiten [...] kennen und prüfen möge, wenn [...] Rede verstanden. Und in dieser [...] macht man sie entweder zu einem [...] dern Theile der philosophiae [...] talis, wie der D. Buddeus [...] oder bringet sie in die eigentliche [...] wie der D. Rüdiger in seinen [...] cur. erudit. in der Lehre von der [...] bilität, auch zugleich von der [...] tischen Wahrscheinlichkeit handelt, [...] gleichen auch Clauberg in logic. p[...] cap. 4. 5. Joh. Bayer in cy[...] mentis part. 3. cap. 2. Thomas[...] los. aulic. c. 13. Ausübung der [...] Lehre c. 3. Schneider in funda[...] philos. ration. cap. 9. Lange in me[...] ment. part. 3. cap. 3. Joh. C[...] Lange in additam. nuclei logic. [...] p. 785. Aepinus in introduct. ad [...] part. 2. sect. 3. cap. 7. Gerhard [...] lineat. philos. ration. p. 165. Wo[...] den Gedanken von den Kräften [...] Verstandes cap. 12. nebst andern ge[...] [Es gehören fast alle Neuere, [...] eine Logik geschrieben, hieher, die [...] in dem Artikel: Vernunftlehre [...] chen muß.] Titius in arte cogi[...] cap. 18. §. 51. sqq. will sie in der [...] nicht leiden, wiewohl ohne erheblich[...] sachen. [Pfeifer seine Hermenevtica [...] versalis ist besonders den Philosophe[...] empfehlen. Die Scribenten von [...] Herm. sacra haben wir nicht nöthig [...] zuführen, doch will ich Rambach, Ba[...] garten, Zenkel nicht unbenennet las[...] Vor dem war die Auslegungskunst [...] den Philosophen was unbekanntes, [...] obschon Aristoteles ein Buch περὶ ἑ[...] νείας geschrieben, so trifft man doch [...] innen weiter nichts, als die Lehre [...] der Enunciation an, wobey man es l[...] ge Zeit bewenden liese. In den m[...]

...n Zeiten suchten zwar die Theologen ...e Bibel, und die Juristen ihre Gesetze ...erklären, beyden aber fehlte es an den ...chten Auslegungsmitteln, welcher Fehler ...den neuern Zeiten bey der philosophi- ...schen Reformation mit verbessert worden. ...Da haben nicht nur die Logiken- ...schreiber diese Lehre ins reine zu brin- ...gen gesucht; sondern nachdem auch die ...großen Männer Grotius und ...Pufendorf die vortreffliche natürliche ...Rechtsgelehrsamkeit aus den Hölen der ...Finsterniß ans Licht brachten, so haben ...sie diese ebenfalls mitgenommen, und ...auf die natürliche Gesetze applicirer, und ...zwar jener de iure belli et pacis lib. 2. ...c. 16. dieser in iure nat. et gent. lib. 5. ...c. 12. welchen andere, sonderlich Tho- ...masius in iurisprudentia diuina lib. 2. ...c. 12. der auch deswegen mit Placcio ...einen Streit gehabt, gefolget, dessen cautel. ...praecognit. iurispr. cap. 10. §. 38. ...nebst Clerici arte critic. nachzulesen ...und anderer, die in Struvens bibl. ...philosoph. cap. 4. §. 8. angeführet werden, ...zu geschweigen. [Vorzüglich gehöret neu- ...lich Hr. Daries in seinen obseruat. iu- ...ris natural. hieher.]

Außernatürlich,

Wird genennet, wenn etwas dem von Gott bey den in der Natur gelegten Kräf- ...ten und Gesezen abgezielten Endzweck zuwider geschieht, gleichwie dasjenige, was demselben gemäß ist, natürlich heißt, zum Exempel, daß ein Mensch seine or- dentliche Bewegung hat, ordentlich schlä- fet, isset und trinket, solches ist was na- türliches; wenn er aber sich krank befin- det, und weder essen, noch trinken mag, auch keinen Schlaf hat, dieses ist was außernatürliches, so der göttlichen Ab- sicht nicht gemäß ist. Es kommen dabey drey Stücke für: Erstlich die wirken- den Ursachen, die an und vor sich natür- liche Kräfte sind, nicht aber in ihrer Ver- bindung unter einander und in ihrer Be- schaffenheit zu dieser Wirkung von der Na- tur dependiren; hernach die Wirkung selbst, die an sich der göttlichen Absicht bey den angeordneten Gesezen in der Na- tur nicht gemäß, und drittens die Art und Weise, wie die Wirkung gewirket wird, welche entweder natürlich seyn kann, z. E. wenn des Menschen Geblüt einmal verderbet ist, so ists natürlich, daß Be- schwerlichkeiten; oder Krankheiten daher entstehen; wenn jemand ein hitzig Fieber hat, so ists natürlich, daß man eine Ver- wirrung im Verstande verspüret; oder außernatürlich, wie man beym Brechen siehet.

Außerordentlich,

Heißet dasjenige, so von der gewöhn- lichen Regel, durch welche die Ordnung entstehet, abweichet; folglich mit dem, was ordentlich geschiehet, nicht zusam- men hängt. Es ist das außerordentliche entweder ein natürliches; oder ein mo- ralisches. Jenes äußert sich in der Na- tur, wenn sich darinnen ungewöhnliche Begebenheiten herfür thun und zum Exempel Misgeburten gebohren werden; dieses in den menschlichen Verrichtungen.

Ausspannung der Körper,

Heißt in der Physik; oder Naturlehre diejenige Eigenschaft einiger Körper, da sie in die Länge ausgedehnet werden, und unterdessen ihre Breite und Höhe abneh- men. Geschicht aber die Ausbreitung der Theile eines Körpers in die Länge, Breite und Höhe zugleich, so nennet man es eine Erweiterung. Diese Ausspannung nimmt man an verschiedenen Körpern wahr, als an Saiten, Stricken, Faden, Leder. [Vergleiche Ausdehnung.]

Ausübung,

Heißt diejenige Wirkung, welche nach der vorher erkannten Theorie angestellet wird. Theorie und Praxis müssen von Rechtswegen allezeit beysammen seyn, und kann keine ohne der andern bestehen. Mit der Geschicklichkeit derer, welche sich mit Hintansetzung der Theorie bloß auf die Erfahrung legen, geht es sehr lang- sam her, indem Zeit darzu gehöret, ehe ein Mensch so viel Exempel und Fälle er- lebet, daß er aus dem daraus empfunde- nen Nutzen und Schaden, sich eine ge- hörige Anzahl von Maximen formiren könne. So nutzt auch die bloße theore- tische Erkenntniß der allerbesten Regeln keinem Menschen etwas, wenn er selbige nicht applicirer und in die Ausübung bringt, indem er weder Gott, noch sei- nem Nächsten, noch sich dabey nutzen kann, folglich wird ihn kein Mensch, wenn er auch die schönsten Regeln einer Kunst auf das gründlichste verstünde, für einen Künst- ler halten. Denn die theoretischen Re- geln aller Wissenschaften und Künste sind nichts anders, als Generalwahrheiten, welche weise und wohlgeübte Leute von unzehlichen ihnen vorkommenden Exem- peln abstrahiret, damit die Erkenntniß solcher angemerkten allgemeinen Wahr- heiten ihnen selbst und andern eine Richt- schnur seyn möge, die vorfallenden beson- dern Fälle nützlich vorzunehmen, als wel- che wegen ihrer unendlichen Vielheit un- möglich alle zu merken, oder zu bestim- men sind. Auf solche Weise können sol- che Generalwahrheiten an und vor sich keinem Menschen was nutzen; sondern sie müssen theils applicirer, theils ausgeübet werden, welches letztere geschiehet, wenn man nach dem Begriff einer Regel, sein

wirkliches Verfahren einrichtet, welches nothwendig eine Application, davon an gehörigem Orte gehandelt worden, voraus setzet, s. Müllers Anmerkungen über Gracians Oracul Max. 49. p. 355.

[Autochierie, siehe Selbstmord.]

Autodidactus,

Ein griechisches Wort, welches von αὐτὸς und διδακτὸς zusammen gesezet ist, und verschiedene Bedeutungen hat, daß es sowohl auf eine natürliche, als durch Fleiß und Mühe erlangte Geschicklichkeit gehet. In der ersten Absicht kommt solches beym Homero odyss. 22. v. 347. wie die scholia des Didymi anmerken, für, ingleichen beym Clemente Alexandrino paedagog. lib. 3. cap. 8. in der andern aber wird es wieder auf eine dreyfache Art genommen: erstlich in ganz weiterm Sinn, da es einen solchen Menschen bedeutet, der nebst der mündlichen Unterweisung und Lesung der Bücher für sich zu seiner erlangten Gelehrsamkeit was beygetragen hat, welches auf dreyerley Weise geschieht, entweder durch die eigne Erfahrung in Ansehung des Gedächtnisses, durch sinnreiche Einfälle vermittelst des Ingenii und durch das Nachsinnen vermöge des Judicii; vors andere im engern Verstande für denjenigen, der weder durch mündliche Unterweisung, noch Lesung der Schriften hinter ein und andere Erkenntniß kommen ist, und dahin gehören die ersten Erfinder der Wissenschaften, die durch Erfahrung eine politische Geschicklichkeit erlangt, durch fleißiges Nachdenken neue Wahrheiten entdecket, dergleichen billig alle rechtschaffene Gelehrte sind: wollte man darunter die Erkenntniß ganzer und nach ihren Theilen richtig an einander hangender Wissenschaften verstehen, so dürften gewiß die Exempel solcher Autodidactorum sehr dünne gesäet seyn: drittens in ganz engerm Sinne für denjenigen, der nur bloß aus Büchern, ohne einige mündliche Unterrichtung gelehrt und geschickt zu seyn vermeynet, und dies sind die eigentliche Autodidacti, welche man im deutschen Selbstgelehrte, Selbstlehrlinge, oder Selbstlernende nennet, von denen man verschiedene Exempel anführet, s. Roetenbeccii disput. de autodidact. Feuerlein in obseruation. logico-historicis de eruditis sine praeceptore, Reimann in histor. litter. der Deutschen part. 3. sect. 2. p. 411. in not. Silberad in disput. περὶ τῶν αὐτοδιδάκτων, Wolff in hist. lexic. hebr. pag. 97. [G. Lud. Goldner de voce αὐτοδίδακτος. Gera 1696. Jo. Bapt. Röschel de avtodidactis, Wittenberg. 1708. Henr. Bonickius ἀβιβλοι de eruditis sine libris, Lips. 1693. Rollius de autodidactis in miscell. Lips. J. F. Bertram Einleitung in die philosophischen Wissenschaften.]

Was aber von den leztern Autodidactis zu halten sey? solche Frage ist von vielen aufs Tapet gekommen; von den wenigsten aber aus dem rechten Grunde untersuchet worden. Denn man hat mehrentheils die zwey Hauptstücke dabey aus der acht gelassen; einmal ob diese Art gelehrt zu werden schlechterdings, folglich bey allen Ingeniis und in allen Wissenschaften zu verwerfen sey? und hernach warum solche zu verwerfen sey, ob sie mit den Regeln der Gerechtigkeit; oder der Klugheit streite? in Absicht auf das erstere kann man unserm Gutachten nach diese Methode überhaupt weder loben, noch tadeln, dahero muß man sehen, wie derjenige beschaffen, welcher derselben folget und in was für einer Disciplin er für sich gelehrt zu werden sucht. Ist es ein Mensch der ein gutes Naturell hat, in einigen Wissenschaften schon was gethan, gute Bücher und eine Erkenntniß derselben besitzet, so sehen wir nicht, warum er nicht vor sich eine Wissenschaft erlernen, und unter andern die Historie, und in der Philosophie, wenn er dabey die Logik verstehet, das natürliche Recht, die Politik studiren sollte, welches hingegen einem langsamen Kopfe, und bey dem noch nicht die geringste Erkenntniß einiger Disciplinen anzutreffen ist, nicht zu rathen stehet. Doch ist nicht zu leugnen, daß hierinnen die Sprachen wegen der Pronunciation für andern eine mündliche Unterweisung erfordern. In Absicht aufs andere: wenn diese Methode zu studiren zu tadeln ist, warum solches geschehe? so gehört diese Frage keinesweges zu den Regeln der Gerechtigkeit, weil sie sich auf gewisse Mittel zur Beförderung der Glückseligkeit beziehet, sondern zu der Lehre von der Klugheit, insonderheit zu studiren. Denn nach dem Rechte fragt man nur: ob man studiren soll? davon die Rede hier keinesweges ist, und nach der Klugheit: wie man studiren müsse? dahin diese Materie gehört. Dahero wir diejenigen Gründe, womit man wider die Autodidactos streitet, weil diese Art einen abgeschmackten Hochmuth, eine Begierde zu Neuerungen, einen Abscheu für menschlicher Gesellschaft, einen Eigensinn, und dergleichen bey sich führe; auch ein solcher Mensch, der nur aus den Büchern klug werden wolle, sich erstlich an seinen Gott, der den Lehrstand eingesetzet habe, hernach an seinen Nächsten, weil er einem ehrlich erfahrnen Mann das gebührende Vertrauen nicht zuwenden, und sich seines Raths bedienen wolle, versündige, für sehr schwach halten. Denn daß daraus ein Hochmuth, eine Begierde zu Neuerungen ein

ein Abscheu, für menschlicher Gesellschaft, ein Eigensinn entstehen soll, solches geschieht zufälliger Weise, daran diese Art zu studiren an und vor sich nicht schuld ist, weil sonst alle diejenigen, die sich mündlich unterrichten liessen, von dergleichen Lastern müßten befreyet seyn, davon aber die tägliche Erfahrung das Gegentheil bezeuget. Sagt man aber, man versündige sich gegen Gott und seinem Nächsten, so kann dieses aus keinen philosophischen Gründen dargethan noch bewiesen werden, daß der Mensch nach dem natürlichen Rechte zur mündlichen Unterweisung verbunden sey; sondern es ist dies den Rathschlägen, folglich der Politik überlassen, und wie mag man überhaupt sagen, daß man sich an seinem Nächsten damit versündige, weil man zu ihm kein Vertrauen habe, angesehen allezeit erst auszumachen ist, ob der Mann in solchen Umständen steht, daß man zu ihm ein Vertrauen haben kann. In Ansehung dessen, richten wir die Frage politisch ein: ob es rathsam, daß man sich beym studiren der mündlichen Unterweisung enthält? kan man sich einem geschickten und treuen Manne anvertrauen, so ists allerdings besser, daß man dessen mündlicher Information genießet, weil auf solche Weise der Weg leichter und ersprießlicher wird. Leichter ist er, indem man in einer Stunde mehr hören kann, als man sonst in vielen Stunden aus verschiedenen Büchern hätte zusammen lesen müssen; einem auch noch überdies viele Verurtheile und Irrthümer, die einen sonst in weite Umwege führen, benommen werden. Ersprießlich aber ist er, weil man da Gelegenheit hat, die rechte Ordnung beym studiren zu erkennen, und ein Lehrer manches sagt, was er nicht schreibet noch drucken läßt: confer Naudäum in syntagm. de studio liberali cap. 5. Fichetum in arcana studiorum methodo cap. 10. und Buddeum de cultura ingenii cap. 3. §. 4. Diejenigen aber, welche sowohl ohne Bücher, als mündliche Information wollen gelehrt werden, sind so gemein nicht, und wem dergleichen Lust zum studiren ankäme, der müßte sich eine ganz besondere Gelehrsamkeit einbilden, oder einen besondern Gefallen haben; zu demjenigen, was er mit leichterer Mühe haben konnte, durch weite und verdrießliche Umwege zu kommen, auch dabey der Wissenschaften des Gedächtnisses, die in reellen Sachen, als Werkzeuge an die Hand gehen, und auf Bücher ankommen, gänzlich entbehren wollen.

[Automaton,]

[Dieses Wort wird vorzüglich von Maschinen gebraucht, welche durch innern Mechanismus und Triebwerk, durch Federn und Gewichte, mit einem Wort, durch eine Kraft der Potenz zur Bewegung und Handlung bestimmt werden. Soll nämlich eine Maschine durch ihre innere Einrichtung zur Bewegung kommen, so muß ein Theil eine Kraft besitzen, den andern Theil in Bewegung zu setzen. Jenem Theil wird die Kraft der Potenz (vis potentiae;) diesem aber eine Gewichtskraft (vis ponderis) wie man die Worte in der Mechanik nimmt, beygelegt. Weil nun derjenige Theil, in welchem die Kraft der Potenz wirkt, um die Bewegung hervorzubringen, wegen seiner Undurchdringlichkeit (Impenetrabilität) widerstehet, so wird der Gewichtskraft eine Widerstehungskraft, eine Kraft der Trägheit, oder Faulheit, Faulkraft (vis resistendi et inertiae) zugeeignet, die nur alsdenn in Bewegung gesetzt wird, wenn die Kraft der Potenz größer ist, als die Widerstehungskraft. Soll demnach eine Maschine durch ihre innere Einrichtung bewegt werden, so muß die Kraft der Potenz die Wiederstehungskraft des Gewichtes überwältigen. Dieses ist die allgemeine Regel, nach welcher alle Maschinen und Automata einzurichten sind. Die Kraft der Potenz kann zur Hervorbringung dieses Erfolgs theils durch die Vermehrung der Masse, theils durch die Vermehrung der Geschwindigkeit fähig gemacht werden. Es ist nöthig, zu bemerken, daß die Kraft der Potenz und des Gewichts beziehende Begriffe sind, indem in der einen Absicht etwas Potenz, in der andern aber Gewicht genennet werden kann. In wieweit die Sache A die andere B zur Bewegung bestimmt, so ist sie als Potenz anzusehen, in anderer Beziehung kann aber auch die Sache A selbst von einer andern Kraft zur Bewegung gebracht werden, und alsdenn heißt sie Gewicht. Die Geschichtschreiber erwehnen als merkwürdige Automata die gläserne Kugel des Archimedis, die den Lauf der Gestirne anzeigte, wie auch eine Maschine, welche die Himmelskugel in tausend und fünfhundert kupfernen und vergüldeten Sphären vorgestellet, und alle Bewegungen des Himmels und des Gestirns abgebildet habe. Ein Künstler, Kayser Carl des V, Janellus von Cremona genannt, soll sie verfertiget haben. Dergleichen, benebst andern Geschenken hat, König Christian von Dännemark dem Czaar in Moscau geschicket, von welchem gesagt wird, er habe sie zurück gesendet, mit der Bedeutung, weil sie um die Erde stritten, wollte er sich um den Himmel nicht bekümmern. Auch rechnet man die Globos coelestes und terrestres, wovon Appianus, der die Benennung Astronomicum Caesareum gebraucht, zuerst geschrieben hat, hieher. Die

Erfindung derselben legt Vitruvius dem Cresibio bey.

Man nimmt jedoch auch das Wort Automaton in einer allgemeinern Bedeutung, und verstehet oft darunter, eine jede Sache, welche aus eigner Kraft wirket, es mag durch Mechanismum, oder ohne solchen; mit Willkühr oder ohne Willkühr geschehen. Nach einer solchen ausgedehnten Bedeutung kann die Seele der Menschen und Thiere ein Automaton genennet werden. Das Wort kommt von αὐτόματος, welches derjenige heißt, der freywillig, oder von freyen Stücken, ohne Beyhülfe eines andern etwas verrichtet. Automaton zeigt also in der allgemeinen Bedeutung eben soviel als ein selbstthätiges Wesen (ens spontaneum) an. Noch mag man bey diesem Artikel die Rubrik; Perpetuum mobile lesen.]

[Autonomie,]

[Diesen Namen führten einige Völker und Städte, die unter der Herrschaft der Griechen und Römer stunden. Die Städte die sich dieser Benennung wegen eines Vorzugs rühmten, ließen auf Medaillen und andern öffentlichen Denkmälern den Titel Autonomen setzen. Viele fiengen ihre Zeitrechnung von der Zeit an, da sie die Autonomie erhalten hatten. Es bedeutet das Wort eine vollkommene Freyheit und Unabhängigkeit. Demohngeachtet waren die Städte, welche solchen Titel führten, einer andern Botmäßigkeit unterworfen. Daher die Autonomie eigentlich weiter nichts als ein Privilegium war, welches eine auswärtige Macht einem Volke ertheilte, das sich entweder aus besondern Ursachen derselben freywillig unterworfen hatte, oder durch die Waffen von selbiger unterwürfig war gemacht worden. Es hatten diese Städte keinesweges eine uneingeschränkte Freyheit, vielmehr bestund ihre Freyheit nur darinn, daß ihnen erlaubt war, ihre alte Regierungsform beyzubehalten, und nach ihren eignen Gesetzen zu leben. Oft wurde ihnen auch verwilliget, aus ihrem eignen Mittel einen Magistrat zu wählen, wodurch sie einigermaßen von den Statthaltern und andern Obrigkeiten, welche die herrschende Macht hier und da verordnet hatte, unabhängig wurden. Diese Städte sahen sich als eine Art der Freystaaten an, und gaben sich auch dann und wann den Titel: freye Städte. Solche Autonomien haben mit einer vnione non incorporatiua derer Reiche eine Aehnlichkeit. Siehe Unioregnorum. Vergleiche von Real Staatskunst aus dem Französischen übersetzt von Joh. Philip Schalsn Frankf. und Leipzig. 1762 - 1767. im ersten Theil S. 283.]

Axioma,

Ist eigentlich ein allgemeiner wahr[er] Grundsatz, daraus etwas demonstrire[t] oder eine andere Wahrheit gefolgert wir[d]. Die Wahrheit einer solchen Propositio[n] ist unmittelbar, das ist sie dependiret en[t]weder von der unmittelbaren Empfi[n]dung, welches ein mathematisches Axi[o]ma, z. E. ein ganzes trägt mehr au[s] als ein Theil; oder drey ist mehr, al[s] eins, da man gar nicht nöthig hat, so[l]che Sätze erst aus Definitionen herzule[i]ten, indem ein jeder Mensch, der m[it] seine fünf Sinne beysammen, hat, di[e] Wahrheit derselben unmittelbar begreift, oder sie dependiret unmittelbar von de[r] Definition einer Idee, welche ein philo[]sophisches Axioma ist, so die Qualität ei[]ner Sache betrifft, zu deren Erkenntni[ß] Definitiones erfordert werden. Das le[tz]tere ist entweder ein physisches, oder ei[n] moralisches, und beyde sind entwede[r] allgemeine, so fern eine ganze Disciplin in ihrer systematischen Ordnung daran ruhet, z. E. man muß Gott gehorche[n] in Ansehung der ganzen Moral, ode[r] man muß gesellig leben, in Ansehun[g] der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit; ode[r] besondere, die in ganz besondern Mate[]rien fürkommen, z. E. wenn man von de[r] Klugheit im Umgange redete, und leg[te] unter andern zum Grunde seiner Wahr[]heiten, die man sagen wollte, den Sa[tz] man muß die Wohlanständigkeit be[]obachten, oder in der Demonstration daß ein Gott sey: nichts kann von sic[h] selber seyn.

Dieser Unterschied unter den mathema[]tischen und philosophischen Grundsätze[n] hat seine Richtigkeit, indem die Quanti[]tät, womit die Mathesis umgehet, un[d] die Qualität einer Sache, so in die Phi[]losophie gehört, zwey unterschiedene Sa[]chen sind, auch auf unterschiedene A[rt] erkennet werden. Inzwischen haben di[e] Logici selbigen nicht beobachtet, und sin[d] dadurch in eine verwirrte Weitläuftigkei[t] zum theil über diese Lehre gerathen, wel[]ches man an dem Locke de intellectu hu[]mano lib. 4. cap. 7. sehen kann. Den[n] da macht er viel redens von dem Grund der Wahrheit der Axiomatum, und vo[n] ihrem Nutzen, kommt aber niemals au[f] den rechten Punct, nämlich auf die un[]mittelbare Empfindung und auf die De[]finition der Ideen, ingleichen vermische[t] er die gemeine und gelehrte Erkenntni[ß] einer Sache, welche leztere allezeit ab[]stract seyn muß, wie man solches auc[h] an Clerico in logic. part. 3. cap. 11 wahrnehmen wird, dabey Tschirnhau[s] in medicin. mentis pag. 118. Wolff in dem Unterricht von der mathemat. Methode §. 27. sqq. in dem mathemat. Lexico p. 223. zu lesen. Vor dem galt bey den

den Philosophis das Wort Axioma so viel, als Proposition, sie sey nun wahr oder falsch, welche Bedeutung sonderlich in der Ramistischen Schule bekannt war, conf. Scheibler in opere logic. part. 3. cap. 1. pag. 530. Chauvin in lex. phil. pag. 75. ed. 2. [Andere sagen: ein Axiom sey ein Satz, der speculativisch oder auch practisch ist, und dessen Wahrheit durch sich selbst klar ist, folglich keines Beweises bedarf. Baco sagt, die Axiomen hätten den Vortheil, daß sie das Verdienst und das Genie eines Mannes an den Tag legten. Man könne aus selbigen erkennen, ob man seine Materie aus dem Grunde verstehe, oder nur auf der Oberfläche bleibe. Denn Axiomen wären kindisch, wenn sie nicht den Kern der Dinge enthielten. Sie müßten gleichsam der Saft seyn, den man aus einem Haufen Observationen zieht, die an statt der Beweise des Schlusses dienen. Daher käme es Meistern die Kunst zu, sich in Axiomen auszudrücken, so, wie Gesezgebern, ihren Willen durch Edicte kund zu thun. Es fehlt uns, sagt er ferner, eine Sammlung von jenen Grundaxiomen, die allen Wissenschaften gemein sind, und sich zur Physic, zur Moral und Politic gleich bequem anwenden lassen. Die Natur ist einfach und siehet sich allenthalben ähnlich. Verschiedene solche Axiomen sind in dem Dictionaire d'Anecdotes etc. unter der Rubric: Axiome angeführt, die wir auch hier bemerken wollen. Wenn man Gleiches mit Ungleichem verbindet, so wird alles ungleich. Ein Axiom der Mathematic, welches aber auch als eine Rechtsregel wahr ist. Denn wenn man in der austheilenden Gerechtigkeit, die einem jeden nach seinen Werken vergilt, mit ungleichen Handlungen auf gleiche Art verfährt, so hebt man alle Gleichheit und Billigkeit auf. Die vertauschende Gerechtigkeit aber, die einem jeden nach den Sachen abfindet, macht unter ungleichen Personen eine gleiche Eintheilung. Die Natur mahlt sich ganz im Kleinen ab. Die Bewegung der Gestirne kann aus der Bewegung der Atomen bewiesen werden. Aristoteles versezte dieses physicalische Axiom des Democritus in die Politic. Denn er bauete die moralische Regierung auf den Grund des Hausregiments, und wandte den Plan der Familieneinrichtung auf den Staat an. Es gehet ein Wesen nie ganz unter, da alles zu seinem Anfange zurück kehrt. Ein physicalisches Axiom, und eine Maxime der Politic. So, wie die Materie, an statt vernichtet zu werden, ihre Kräfte in den Elementen wieder sammlet; eben so müssen die Gesetze die alten Sitten zurück rufen um den Untergang der Reiche zu verhindern. Die Pest ist ansteckender im Anfange, als im Fortgange. Es ist dieses eine physicalische Erfahrung, die sich auf die Moral anwenden läßt. Das Verderben offenbarer Bösewichter ist der Gesellschaft weniger gefährlich, als die Vergehungen einer schwachen und sich vergessenden Tugend. Allgemeinere Ursachen haben auch eine allgemeinere Wirkung. Ein allgemeiner Grundsaz der Natur. Die mittelbaren oder unmittelbaren Bewegungen, die der Mensch den Körpern mittheilt, welche die Natur ihm unterworfen hat, sind stets der allgemeinen Bewegung der Schwere, welche alle Körper vereinigt und zusammenhält, untergeordnet. Auf ähnliche Art verschlingt das grosse Interesse des Staats, das kleinere Interesse einzelner Bürger. Das Vaterland ist eine Mutter, die aber bisweilen einen Theil ihrer Kinder auffrißt, um die übrige Familie zu erhalten, und die bisweilen die jüngern den ältern aufopfert. Die Triebfedern, die eine Nation erhalten und blühend machen, sind stets stärker, als die, die den Wohlstand einzelner Personen befördern. Die Werkzeuge des Zurückwerfens sind den Werkzeugen der Sinne ähnlich. Es ist dieses ein Axiom, das in der Perspective und in der Acustic gilt, und folgender Gestalt erklärt wird: der Spiegel, der die Gegenstände zurückwirft, ist durchscheinend, wie das Auge, das dieselben annimmt. Der Felsen, der den Schall auffängt, und das Echo hervorbringt, ist eben so gebildet, wie das Ohr. Alles Aehnlichkeiten oder vielmehr Fußstapfen der Natur, welche ihren Caracter und ihr Siegel auf die ganze Materie gedrückt hat, so, daß die verschiedensten Züge den allgemeinen Stempel einer und eben derselben Gewalt nicht auslöschen können.]

Backe,

Ist derjenige Theil des menschlichen Angesichts, welcher von beyden Seiten der Nase unter die Schläfe weg bis an die Ohren, und von dar wieder herunter bis auf das Kinn gehet. In den Kinnbacken sind die Zähne gepflanzet, deren zwey sind, der obere und untere. Der obere wird nicht beweget; der untere aber durch vier paar musculorum attrahentium, und ein paar musculorum detrahentium. Jene liegen in Schläfen, an den Seiten des Gesichts unter den Augen, und inwendig an den Seiten des Gaumens, welche die Kinnbacken in die Höhe ziehen, und den Mund zuschließen; das paar musculorum detrahentium entstehen unten an den Schläfen und läuft unter die Kinnbacken hin, welches selbige abwärts ziehet, wenn man den Mund aufthut.

Bäder,

Thermae, warme Bäder, bestehen aus einem mineralischen Wasser, so von Natur entweder lauchlicht, oder ganz warm ist, und weil sie allerhand mineralische Säfte und Theilchen mit sich führen, werden sie zur Heilung allerhand Schwachheiten des Leibes gebrauchet, deren nicht nur verschiedene in Teutschland, sondern auch auswärts angetroffen werden. Von dem Ursprung dieser warmen Bäder ist man nicht einig. Viele leiten die Wärme daher, daß ein solches Wasser in seinen Gängen vor entzündetem Schwefel lauffe, welchem etliche noch andere Mineralien, als Bergwachs, Steinkohlen, Alaun beyfügen. Andere schreiben die Wärme und Kraft solcher Bäder den vom Schwefel, Kieß und Kalchstein aufsteigenden Dünsten zu, welchen Schwefelkieß D. Joh. Gottfr. Berger vor die Ursach aller warmen Bäder, auch der Sauerbrunnen hält, und ist daher 1709. zu Wittenberg heraus kommen: de thermis Carolinis commentatio, qua omnium origo fontium calidorum, itemque acidorum ex pyrite ostenditur. [Siehe Succow in den Briefen an das schöne Geschlecht S. 12. 2189.] So sind auch welche, so die Wärme einer jasienden alcalischen und sauren Materie zuschreiben, und zum Beyspiel allerhand Proben der Chymisten anführen, wenn sie durch Zusammenschüttung Aquafort und Feilenspäne eine merkliche Guhr und empfindliche Hitze verursachen. Noch andere sagen mit Kirchero, daß wenn sich unter der Erden ein Wasser- und Feuergang neben einander fänden, so werde jenes von diesem erwärmet. Die Cartesianer führen dieses von dem Centralischen Feuer der Erden her, da die daher entstehende Wärme den nechst anliegenden Felsen mitgetheilet werde, welche, wenn sie einmahl erhitzt, ihre Wärme dem äußern Theil des Erdbodens wieder mittheile, da denn verschiedene mineralische, schweflichte, ölichte, salzichte Dünste und Körperlein sich mit einem solchen Wasser vermischten, und zur Erlangung der Gesundheit das ihrige beytrügen. In Ansehung der viel und mancherley Ingredientien ist unter den warmen Bädern ein grosser Unterschied, welcher nicht allein von einer gelinderen und stärkern Wärme, sondern auch hauptsächlich von den Mineralien herrühret, deren etliche mehr in diesen, etliche mehr in andern warmen Bädern zu finden sind. Von ihren Wirkungen bey den menschlichen Krankheiten, und der Art, wie sie zu gebrauchen, handeln die Medici. Es sind Beschreibungen von den warmen Bädern vorhanden, deren wir nur einige anführen wollen, als 1) von dem Carlsbad ist heraus kommen: Kurze, doch ausführliche Beschreibung von dem in Hoch-Teutschland hochberühmten Kayser Carlsbald, wie das Wassertrinken und Baden recht anzufangen, fortzusetzen, und zu vollenden sey, nebst curieusen Historien, und andern merkwürdigen Dingen. Freyburg 1708. in 8. Johann Gottfr. Bergers prodromus commentar. de Carolinis et Bohemiae fontibus, Wittenberg 1708. und die commentatio selbst de thermis Carolinis, deren wir oben gedacht haben; Friderici Hofmanni Dissertation de thermarum Carolinarum caussa, calore, virtute, et vsu; Christiani Langii tractatus de thermis Carolinis, Leipzig 1653. 4. Samuel Schröers obseruationes et experimenta naturam et vsum thermarum Carolinarum concernentia in nou. litter. germ. 1704. p. 297. Joh. Christ. Strauß de thermis Carolinis Leipz. 1695. 8. Polycarpi Gottlieb Schachers Dissertat. de thermarum Carolinarum vsu, Leipzig. 1716. [Nach der Zeit ist noch hinzugekommen G. C. Springsfelds Abhandlung vom Carlsbade. Leipz. 1749. 8. Dav. Bechers neue Abhandlung vom Carlsbade in 3 Theilen. Prag. 1772. 8.] 2) Vom Tepliger-Bad Schacher de thermis Teplicensibus. [J. Fr. Zittmann von Töplitzer Bädern. Dresd. und Leipz. 1752. 8.] 3) vom Embser Bad Joh. Dan. Horstii Embser-Bads Beschreibung, und Petri Wolfarts thermarum Embsensium noua delineatio, Cassel 1715. 8. 4) von dem Bad zu Acken Francisci Blondelli descriptio thermarum Aquisgranensium et Porcetanarum 1685. 12. Petri Bruhesii epistolae de thermarum Aquisgranensium viribus, caussa et legitimo vsu 1555. Francisci Fabricii libellus de balneorum naturalium, praecipue eorum, quae Aquisgrani et Porceti, natura et facultatibus, et qua ratione illis vtendum sit, 1564. [G. C. Springsfel iter medicum ad thermas Aquisgranenses. Leipz. 1748. 8. Lucas essay sur les eaux minerales et thermales d'Aix-la-Chapelle et de Borset; traduit de l'anglois par Mr. O Kean. a Liege. 1762. 8.] anderer zu geschweigen, als des Slangenbads in Hessen, des Wisbads ohnweit Maynz u. s. w. von denen, wie auch den auswärtigen Joh. Jacob Scheuchzer in der bibliotheca scriptorum historiae naturali omnium terrae regionum inseruientium, die 1716. heraus kommen, die Scribenten fleißig zusammen getragen hat. [Von den sämtlichen Bädern, wie auch übrigen Gesundbrunnen Teutschlands handelt J. Fr. Zückert in seiner systematischen Beschreibung der Gesundsbrunnen und Bäder Teutschlands. Berlin 1768. 4. Von auswärtigen Bädern wollen wir noch beyfügen Traité des eaux et bains de Plom-

Plombières, de Bourbonne, de Luxeuil et des Bains par l'Abbé Calnat. a Nancy. 1748. 8. De bagni di Pisa, da Giov. Bianchi. in Florenz 1757. 8. J. Benvenutus de lucensium thermarum sale. in Lucca. 1758. 8. J. J. Scheuchzers Vernunftmäßige Untersuchung des Bades zu Baden. Zürch 1732. 4. J. Fantoni de thermis Valerianis, aquis Gratianis, Mauriaenensibus. Genev. 1738. 4. Von den Bädern, wie auch andern mineralischen Wassern Engellands sowohl, als übriger nachbarter Länder handelt C. Lucas in essay on waters, in three parts, treating 1) of simple waters; 2) of cold, medicated waters; 3) of natural baths. Lond. 1756. doch ist dabey Commentariorum de rebus in medicina gestis decadis Imae supplementum primum pag. 7. nachzulesen. Auch sind die Rubriken: Brunn, mineralische Wasser nachzusehen.]

Balsam,

[Man theilt die Balsame ein in natürliche, so von der Natur selbst hervor gebracht werden und in künstliche, die durch Mischung verschiedener Oele, Harze, Wachs und dergleichen Sachen in den pharmaceutischen Officinen zubereitet werden. Hier gedenken wir nur der erstern.] Man hat unterschiedene Arten derselben, 1) ist der rechte orientalische Balsam, balsamum verum, [Arabicum de Mecca,] oder opobalsamum, welches ein heller öhlichter Saft, der anfangs weich, nachmals aber hart ist, entweder ganz weiß, oder gelblich, eines scharfen und aromatischen Geschmacks, auch sehr starken, doch angenehmen Geruchs, der zuweilen, doch selten in kleinen bleyernen Fläschlein aus der Türkey von Alcair über Marseille und andere Orten gebracht wird.

Die Pflanze, woraus dieser Balsam fließet, soll nur ein kleiner Strauch seyn, der etwa zwey Ellen hoch von der Erden mit langen, schmahlen, röthlichen und knotigten Aestlein wächset, welche wie Weinreben abgeschnitten und in kleine Büschlein gebunden, auch also von den Türken heraus geschicket werden. An diesen Stenglein wachsen wenige Blätter, den Rauten nicht viel ungleich, doch weisser, und immer grünend; die Blümlein aber sind klein, weiß und zart, fast wie Schlehenblühte, nach welchen länglich runde, röthlichte und wohlriechende Beerlein, so etwas kleiner als Erbsen sind, erfolgen. Der Balsam selbst wird in den heissen Sommermonaten, Junio, Julio und Augusto gesammlet, und ist dreyerley, indem er entweder von sich selbst aus dem Sträuchlein rinnet, welcher anfangs weiß, nachmals grünlich, und denn gelb werden soll; oder es werden die Bäumlein zuvor geritzet, woraus ein etwas schwarzer Balsam fließen, und in die angehängte Gefäßlein tröpfeln soll, über welche drittens auch ein dergleichen Balsam aus den abgeschnittenen und gesottenen Zweiglein künstlicher Weise bereitet werden soll, mit welchen die vorige vermischet werden. Wenn dieses balsamische Oel noch frisch ist, so hat es einen so starken Geruch, daß es auch die Nase schweifsen und bluten machen kann, wiewohl sich mit der Zeit viel davon verlieret, wie Wormius in museo p. 223. geschrieben. Man bemerket folgende Proben von ihm, daß er sich auf warmen Wassern ganz ausbreite, und dasselbige gleichsam bedecke, wenn es aber kalt worden, wieder zusammen lauffe; hernach in Milch getropft, gerinne und dick werde; auch drittens keinen Fleck auf einem Kleide lasse, so etwa ein Tropfen darauf gefallen. Ob man noch heute zu Tage diesen beschriebenen Balsam ohnverfälscht haben und bekommen könne, hierüber ist ehemals unter den Apothekern und Materialisten zu Rom ein Streit entstanden, davon Volkmar in einem besondern Buche, so den Titel hat: opobalsami orientalis in theriacae confectionem Romae revocati examen veritasque reddita, und Valentini in append. dec. 1. a. 1. miscellan. acad. natur. curios. handeln. 2) Der Tolutanische Balsam, balsamum de Tolu, welcher dem Orientalischen am nechsten beykommt, und alle dessen Proben hält, wie Bartholinus in actis Hafniensibus volum. 1. p. 5. beschreibet. Er ist entweder ein weisser, oder goldgelber, und sehr leimigter, zäher Balsam, von einer mittelmäßigen Consistenz, gutem und süssem Geschmacke, auch lieblichen und dem Jasmin gleichendem Geruche. Der Baum, woraus er fließet, soll eine Art Fichten seyn, woraus, wenn die Einwohner gewisse kleine Gefäße von schwarzen Wachs unten dran gehänget, und ihn geritzet haben, der Balsam heraus fließet, und alsobald gerinnet, daß er wie frisch gemachter Leim sich ziehen lässet. Er kommt aus Neuspanien in Portugall und Engelland, wo er auch ehe, als in andern Orten zu finden ist, wie Pomet in seiner histoire des drogues p. 281. berichtet. 3) Der Peruanische Balsam, balsamum Peruuianum, der auch schlechterdings balsamum Indicum heisset, so ein schwerer, harzichter und wie Honig anzusehender Balsam ist, entweder weiß, oder röthlich schwarz, eines scharfen Geschmacks, und guten Geruchs. Das Bäumlein, daher dieser Balsam kommt, soll dem Pomeranzenbaum an der Größe gleich kommen, dessen Blätter etwas grösser, als am Mandelbaum, auch breiter, länglichtrund und mehr ausgespitzet sind, davon Pomet in seiner angeführten histoire des drogues, Hofmann in disp. de balsamo Peruuiano, und

und überhaupt **Valentini** in museo museor. l. 2. sect. 6. cap. 19. 20. zu lesen sind.

[4) Balsamum de Capaiba, Copaiva, Copahu, Brasiliense ist ein gelblichter, ölichter, harziger Saft, hat einen scharfen etwas bitter aromatischen Geschmack. Anfänglich ist er flüßig wie ein Oel, wird aber nach und nach dicker und an Farbe gelblicher. Man erhält ihn aus Brasilien, woselbst er nach dem Bericht des **Marcgrafs** in histor. nat. Brasiliae L. III. cap. 17. pag. 131. und des **Piso** in l. c. L. IV. cap. 4 pag. 57. eben so, wie die andern Balsame, aus einem im heißen Sommer geritzten und angebohrten Baume, den die Einwohner Capaiba nennen, in solcher Menge ausfließt, daß man innerhalb drey Stunden zwölf Pfund sammlen könne. Hieher gehören auch noch in gewissen Betracht die verschiedenen Arten der Terpentine, vorzüglich der Cyprische und Venetianische. Der erstere heißt deswegen terebinthia Cypria oder Chia, weil er an einem Baume, so terebinthus oder pistacia sylvestris genennet wird und der auf den griechischen Insuln wächst, gesammlet wird. Der Venetianische ist aus dem Lerchenbaum, so in dem Tyrol, Savoyen und dem benachbarten Frankreich häufig zu finden ist. Der leztere Terpentin ist bitterer, schärfer und durchdringender, der Cyprische aber, der in unserer Gegend selten zu haben ist, etwas feiner. In Teutschland, vorzüglich um Straßburg herum, wird auch ein Terpentin aus den Tannen und Fichten gezogen, so aber mit dem ersten nicht zu vergleichen ist und nur zu dem ökonomischen Gebrauch dienet, da die ersten Sorten in der Medicin gebraucht werden.]

[Balsamirung der Leichname,]

[Oder Einbalsamirung, conditura, condire, balsamatio, pollinctura, ist die Kunst, einen Leichnam in seiner natürlichen Gestalt zu erhalten, und ihn der Verwesung zu entziehen. Je flüßiger, und je geringer die Festigkeit der Theile in einem Köper ist, desto geschwinder gehet derselbe in die Fäulniß und Verwesung. Daher auch bey dem menschlichen Leibe die Verwesung bey den flüßigen Theilen ihren Anfang nimmt. Deswegen zogen die Egyptier zuerst mit einem krummen Eisen das Gehirn durch die Nase heraus, und alsdenn nahmen sie das Eingeweide aus dem Leibe. Sie fülleten hierauf den leeren Raum des Hauptes mit Spesereyen aus und thaten in den hohlen Bauch gestossene Myrrhen, Caßia und andere wohlriechende Dinge, nicht aber Weyhrauch. Alsdenn wurde der Leib zugenähet, und der Korper über 30. Tage mit Cedernöl und andern dergleichen flüßigen

Dingen gesalbet, oder auch 70. Ta
Salpeter gelegt, gewaschen, mit T
von feiner Leinwand umwunden,
sodann mit Schlehen- (Acacien) Ha
strichen, dessen sich die Egyptier
Leims bedienten. Herodot und Di
der, Sicilier geben hiervon Na
und Diodor sagt, daß durch eine
Operation der Körper seine völli
stalt und Aehnlichkeit behalte, un
die Haare in den Augenbrauen
genliedern sitzen blieben. Inzwi
doch bey dieser ägyptischen Met
bedauern, daß das äußerliche
der Leichname zu viel leidet. Das
wird gleichsam mit der balsamisch
se in einen einzigen Körper ver
der Leichnam verliert seine Far
auch einen grossen Theil seiner
Diese beschriebene Einbalsamirun
he bey den Reichen und Vornehm
kam auf 12 bis 1300 Thaler zu
Die geringere Einbalsamirung ko
gefehr 300 Thaler, und gescha
Einspritzung des Cedernsafts, ver
eines Clystiers, ohne ihn erst
öfnen oder auszunehmen, auch l
ihn 70 Tage in Salpeter. Nac
Zeit zapfte man den Cedersaft wi
dem Leibe ab; dieser soll die Kraft
haben, alle Gedärme und Ein
verfault und zerfressen abzuführ
wie der Salpeter alles Fleisch ve
und nichts als Haut und Knochen
ließ. Die allerwohlfeilste Art der
balsamirung bestand in der 70
Salpeterbeitze und einigen Einspri
Die Körper müssen bey dieser Be
ohne Zweifel mit Bergpech, Juden
dergleichen Erdsäften übergossen
seyn, ob man gleich hiervon keine N
findet. Denn es sind alle Mum
eine solche Materie eingehüllt. D
sentliche bey allen diesen Arten der
balsamirung ist, wie man siehet,
70 tägige Salpeterbeitze, die Au
des Unterleibs mit Cedernsaft u
Umwinden und Uebergießen der Le
me, wodurch der Einfluß der L
dieselben verhindert wurde, so,
man daher die vielen kostbaren S
reyen gar wohl dabey hätte ent
können. Solche zubereitete
en wurden in der alten ägypt
Sprache Gabaras genennet, wel
viel als balsamirte Körper bedeutet.
le balsamirte Körper wurden mit
Tüchern oder Bändern von feiner
eingewürzter Leinwand umwunden,
Haupt mit einem Schleyer bedeckt,
unten mit einem zusammengerollten
che unter dem Kinne, die Kinnbacken
sammen zu halten, versehen, so, daß
sie eher für schlafende, als für verstor
Personen halten konnte. Das
wurde dann und wann gar mit
bestr

...en. Solche Körper wurden in einen ... von köstlichem Holze, Glase oder ..., wofür ein jeder bey seinem Le... schon sorgte, verwahret, und das Gö... bild daben gelegt, welches der Verstor... in seinem Leben angebetet hatte, ... das mit Zeichen beschrieben wurde, ... den Stand, das Alter, den Geburts..., die Kosten der Balsamirung u. d. g. ...deuteten. Alsdenn wurden sie oben im ... in ein Zimmer gestellt. Man konn... selbige als einer sichern Hypothek ... Pfand Geld borgen, und wer ein ... balsamirtes Kind oder einen ein...samirten Verwandten nicht zur rechten ... einlösete, der wurde als unehrlich ...acht. Heute zu Tage erhalten wir ... nicht mehr solche Mumien. Viel... ... sind die jetzigen Mumien in Europa ... Leichname, welche die heutigen ägy... ... Juden zubereiten. Sie kaufen ... vom Galgen und Rade, und bereiten ... mit schwarzem Judenpeche, Myrrhen..., Aloe und andern Gummien, ... sie auf alte ägyptische Art ein, und ... sie in einer gewissen Art von Oefen ... ausbacken. Alsdenn verkaufen sie ... für alte ächte Mumien. Der Kalk ... der Campher sollen auch geschickt seyn, ... Körper für der Verwesung zu bewah... Denn man hat unverwesete Leichen ... in der Kalkerde gefunden. Galenus ... schon diesen Gebrauch des Kalks, ... daß er, wenn er etlichemal ge... ... wird, stark austrockne, ohne zu ... Die Aethiopier überzogen ihre ...name mit Gyps, und Cicero erzählt ... den Persern, Herodotus aber von ... Scythen, daß sie dieselben mit Wachs überzogen haben. Noch andere Mittel, ... Leichname unversehrt aufzubehalten, ... man im 2ten B. der Historie aller ...beschr. S. 40. f. lesen, welche die ... Einwohner der Insel Teneriffa be... ... haben. Die alten Peruaner wuß... ... gleichfalls die Leiber ihrer verstorbe... ... Incas oder Könige, sogar ohne Ko... ... und in freyer Luft unverweslich zu ...halten. Die vortrefflichste Art der Er...haltung solcher todten Körper ist wohl ...jenige, welche Kerkring verstanden ha... ... soll. Man sagt, er hätte das Geheim... ... gewußt, den Bernstein ohne Feuer ...sig und ihn geschickt zu machen, aller... ... Sachen darinn einschliessen zu können, ohne daß die helle Durchsichtigkeit dessel... ... den geringsten Nachtheil erlitten. Es ... erzählt, er habe eine kleine verstor...bene Geburt auf diese Art mitten in einer Masse von Bernstein begraben, und durch die Verwahrung vor aller Luft derselben eine Dauer gegeben, und vor aller Gäh...rung und Fäulniß verwahret. Einige ge...ben folgende Composition als wichtig an: 2 Pfund Terbenthien; Aloeholz, 1 Loth; Mastix, Nägelein, Galgant, Zimmetrinden, Zitwer, Muscatennuß, Cubeben, Weihrauch, von jedem 2 Loth; Gummi Traganth 4 Loth; solches vermittelst einer Retorte zu Oel destilliret, und den Leichnam damit balsamiret, soll guten Erfolg bringen. Siehe den Artikel Mumie.

Weil Gott die Gährung und Fäulniß als ein ordentliches Mittel in der Natur gebraucht, die Körper aufzulösen, und zur Flüchtigkeit zu bringen, folglich diese Fäulniß und Verwesung, als ein Mittel zur Auferstehung der Leiber anzusehen ist, 1 Corinth. XV, 42. f. (S. Gährung und Fäulniß.) so haben verschiedene geglaubt, daß auch Christus bey seiner Auferstehung einen flüchtigen und verherrlichten Leib durch die Verwesung erhalten habe, weil er aber so kurze Zeit im Grabe gelegen, so müsse man der Einbalsamirung, die mit Christo vorgenommen wurde, eine Kraft beylegen, wodurch die Verwesung beschleuniget worden. Die Socinianer halten diese Erklärung für schicklich. Da wir aber bey den Alten von einer solchen Einbalsamirung nichts finden, sondern vielmehr der Zweck ihrer Balsamirung auf die Erhaltung der Leichname gerichtet war, so hat diese ausgedachte Hypothese keine Wahrscheinlichkeit für sich. Es würde auch der heiligen Schrift entgegen seyn. S. Ps. XVI, 10. verglichen mit Apostelgesch. II, 31.]

[Banquerout,]

[Heißt überhaupt derjenige Zustand eines Schuldners, da er das Schuldige zu bezahlen nicht im Stande ist. Vorzüglich braucht man dieses Wort von Kaufleuten, die in eine solche Lage versetzet worden, daß sie sich außer Stande befinden, ihre Gläubiger zu befriedigen. Dergleichen Personen heißen Falliten, Bancae ruptores, französisch Banqueroutiers qui rompent la banque, oder die Schulden halber ausreißen, und die Bank zerbrechen. Man hat theils auf die Quelle des Banquerouts, theils auf die Strafe der Personen, die einen solchen spielen, zu sehen. Es kann seyn, daß ein Mensch in zahllosen Zustand theils durch Unglück und ohne sein Verschulden versetzt werde, theils aber kann ein solcher Zustand durch eigene Schuld oder Fahrläßigkeit des Schuldners entstehen. Geschiehet jenes, so kann es dem Schuldner nicht sittlich zugerechnet werden, folglich ist er nicht straffällig. Z. E. Wenn er sein Vermögen verliert durch Sturm und Schiffbruch auf der See, durch Krieg oder Feindes Einfall, durch unverschuldete Feuersbrunst, bey welcher er das Seinige also einbüßet, daß er dieser Einbuße vorzubauen unvermögend war, durch Straßenraub, durch Aufenthalt und Zernichtung der Bezahlung, die er an andern

dern zu fordern hatte. Diese Personen verdienen auch eigentlich nicht den Namen der Banquerontirer. Trägt sich aber dieses zu, so verdienen solche Diebe, wenn wir die Sache nach der bloßen Vernunft und Philosophie betrachten, eben die Strafe, wie die Spitzbuben, wobey jedoch auf den Grad der Moralität zu sehen ist. Denn ein Mensch versetzt sich entweder in einen zahllosen Zustand mit Ueberlegung und Bosheit; er borgt mit allem Fleiße mehr auf, als er bezahlen kann, um zu schwelgen, und seinen Lüsten den Zügel schießen zu lassen, oder er verursachet einen solchen Zustand durch Nachläßigkeit, und Unterlassung der Ueberlegung. Das erstere sollte nach dem Naturrechte noch härter bestraft werden, als der gewöhnliche Diebstahl. Denn für einen ordentlichen Dieb kann man sich mehr in acht nehmen, als für einen solchen Banquerontirer. Das letztere aber läßt sich im Allgemeinen nicht genau bestimmen, sondern es kommt auf den Grad der Nachläßigkeit an, ob nämlich der Betrüger in größter (culpa lata), mittelmäßiger (culpa leui), oder in geringster Schuld (culpa leuissima) sey. In allen drey Fällen hat man zwar das Recht, die Ersetzung des Schadens, den ein solcher Mensch verursacht hat, zu fordern, was aber die Strafe betrifft, so erfordert die Menschenliebe, daß man ihn von selbiger frey spreche, wenn er nur in der geringsten Schuld gewesen ist, oder durch den geringsten Grad der Nachläßigkeit sein Unvermögen zu zahlen veranlasset hat. Ist er aber in culpa leui oder negligentia media, das heißt, er hat nicht dasjenige gethan, was doch gewöhnlichermaßen von denenjenigen unternommen wird, denen es ein Ernst ist, eine gesetzmäßige Absicht zu erreichen, so verdient er allerdings eine Strafe, theils weil eine solche Nachläßigkeit gar wohl hätte vermieden werden können, theils aber auch ein Beyspiel der Warnung zu geben, und andere aufmerksamer zu machen, damit sie nicht in ähnliche Fußtapfen treten. Ist endlich der Mensch in größter Schuld, so pflegt man in Rechten zu sagen: culpa lata aequiparanda est dolo, oder es sey eine solche Schuld der Bosheit gleich zu schätzen. Allein diese Regel muß gehörig verstanden werden. Denn sie kann nur im folgenden Sinne zugegeben werden: Ich kann wider einen solchen mit größter Nachläßigkeit und Unvorsichtigkeit handelnden Banquerontirer, in gerichtlicher Belangung, das Meinige, soviel als möglich ist, wieder zu erhalten, eben so stark verfahren, als wider einen, der mich mit Bosheit betrogen hat. Was aber die Strafe betrifft, so muß sie doch gelinder seyn, als diejenige, die auf einem boshaften Betruge stehet. Denn eine culpa, wenn es gleich die größte seyn sollte, ist doch noch nicht Bosheit. Siehe Schuld, schwendung. Mehreres muß m den Rechtsgelehrten von dieser M suchen.]

Barbara,

Eine scholastische Benennung, d die Scholastici diejenige Art der gismorum oder Schlußreden in der Figur, darinnen alle Sätze allgem jahend sind, bemerkt haben. D darinnen vorkommenden Lautbu oder das dreyfache A, zeiget ein che allgemeine Bejahung an, z.

BAr alle Menschen müssen
bA alle Gelehrten sind Men
rA also müssen alle Gelehr
ben.

In der vierten Figur, so in Galenische genennet wird, heißt ri, da die beyden ersten Sätze bejahend, der Schluß aber beso jahend ist, z. E.

BAr alle Feindschaft streitet Vernunft,
bA alles, was wider die streitet, mißfällt Gott,
rI Ist etwas, so Gott miß Feindschaft.

Andere sagen für BArbArI b sonderlich die Aristoteliker, welche vierten syllogistischen Figur nicht den sind, und daher indirecte M ersten Figur machen.

Es wurde ehemals eine neue schrieben, worinnen der Autor Neuerung bey der Lehre von S den ersten Modum in der ersten oder die Barbara, außen gelassen, sich aber zutrug, daß er eine gewisse person zu Gotha, Namens Ba schwängerte, die er auf fürstlichen heyrathen mußte. Dieses gab zu den scherzhaften Reimen Anlaß:

Nouam qui scripsit logicam,
figuram negat vnicam,
Gothanam nempe *Barbaram*,
quam vellet, vt *celarent* nunc
quam concupiuit *dari* tunc!
hanc tu figuram ducito,
dicit princeps, aut *ferio*.

s. Menckens declamation. de cha ria eruditor. p. 151. ed. 3.

Barbarey,

Woher dieses Wort eigentlich sein sprung habe, ist unter den Philologi ausgemacht. Voßius leitet d aus dem Chaldäischen, und Sca

... für ein arabisches Wort, von dem ... die Griechen bekommen, welche anfangs diejenigen nur mit diesem Namen belegten, die eine harte, rauhe und unangenehme Aussprache hatten, und weil dieser Fehler sonderlich bey den Fremden anzutreffen war, so geschah es, daß man alle, die keine Griechen waren, ja sogar die Römer, Barbaren nennte. Daher findet man oft, auch in der heiligen Schrift, als Röm. cap. 1. v. 14. 1 Cor. cap. 3. v. 11. daß die Barbaren den Griechen entgegen stehen, s. Dougthaeum in analectis sacris part. 2. p. 100. Nachdem sich die Römer vor andern ... in die Höhe schwungen, so fiengen sie auch an, alle, die nicht aus dem ... Gebiethe waren, Barbaren zu nennen, davon Casaubonus in not. ad Lamprid. in vit. Alexandri Seueri zu lesen. Die Sache selbst anlangend, so bedeutet das Wort Barbarey einen solchen Zustand der Menschen, da sie in Ansehung ihres Verstandes in der größten Unwissenheit und Irrthümern stecken; dem Willen nach aber von allen ehrbaren und wohlanständigen Sitten entfernet sind. Man braucht das Wort auch in etwas engern Verstande, daß es nur auf die Finsterniß des Verstandes gehet, sonderlich in Ansehung der Künste und Wissenschaften, wenn sie ganz ins Abnehmen gekommen, da man sagt, es sey eine barbarische Zeit gewesen, nicht als wäre die Zeit selbst Schuld daran, sondern in Ansehung der Leute, welche zur selbigen Zeit gelebt haben.

Barmherzigkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit des Gemüths, da man durch die Vorstellung der traurigen Zufälle, die ein anderer erdulden muß, empfindlich gerühret, und angetrieben wird, ihm in seiner Noth beyzuspringen, und ihn entweder davon völlig zu befreyen, oder ihm wenigstens eine Erleichterung zu verschaffen. Aristoteles lib. 2. rhet. c. 8. §. 2. saget, die Barmherzigkeit sey aegritudo quaedam exorta ex eo, quod malum esse videatur, aut interitus, aut molestiae adferendae vim habens ei, qui tali sorte indignus sit. Cicero lib. 4. Tuscul. quaest. nennet sie aegritudinem ex tristitia alterius iniuria laborantis.

Will man Mitleidigkeit und Barmherzigkeit nicht für eins gelten lassen, so könnte man diesen Unterschied machen, daß jene die Neigung und der erste Grad der Barmherzigkeit, die Barmherzigkeit aber entweder eine Bemühung, den Nothleidenden zu helfen, oder eine wirkliche Ausübung derselben sey, nachdem man dieses Wort bald für eine Fähigkeit des Gemüths; bald für eine gewisse Handlung, so aus derselben entstehet, nimmt. Es ist aber die Barmherzigkeit entweder vernünftig, oder unvernünftig, nachdem jemand hierinnen dem wohlgegründeten Urtheile der Vernunft, oder den verderbten Affecten folget. Vernünftig ist die Barmherzigkeit, wenn man würdigen Personen, die nicht ihrer Bosheit wegen in ein Unglück gekommen sind, bey Ereignung eines wahrhaften Uebels auf solche Weise beyzuspringen suchet, daß man bey Erweisung der barmherzigen Gutthaten sich nicht selbst in Schaden stürzet, woraus gegentheils sich gar leicht schliessen läßt, worinnen die unvernünftige Barmherzigkeit bestehe, nämlich in einer wollüstigen Weichmüthigkeit, da man nach dem Triebe seines Affects gegen solche Personen, die es nicht verdienen, in eingebildetem Uebel, und in unordentlicher Maße sich barmherzig erweiset, conf. Läl. Peregrinum de affection. animi p. 148. seqq. Trier in Fragen von den Gemüthsbewegungen p. 343. Pezolds disp. in quantum homini non liceat esse misericordi, Leipz. 1708.

Wenn wir die Sprüche der stoischen Philosophen ansehen, so scheint es, als hätten sie gar nichts von der Barmherzigkeit gehalten. Unter den Lehrsätzen des Zeno war auch dieser: es sey niemand barmherzig, als ein närrischer und leichtsinniger Mensch, oder wie Cicero pro Muraena sagt: neminem misericordem esse, nisi stultum et leuem, s. Diogen. Laert. l. 7. segm. 123. daher nennet ihn Lactantius lib. 3. c. 23. instit. diuin. einen rasenden Menschen, wenn er schreibt: illud satis est ad coarguendum furioli hominis errorem, quod inter vitia et morbos misericordiam ponit. Seneca de clement. l. 2. c. 4. 5. spricht: misericordiam plerique vt virtutem laudant, et bonum hominem vocant misericordem: haec autem vitium animi est; ingleichen: misericordia aegritudo est, ob alienarum miseriarum speciem; aegritudo autem in sapientem virum non cadit, anderer Stellen anjetzo zu geschweigen. Doch erinnert hiebey Stolle in der Historie der heydnischen Moral p. 127. daß die Stoicker durch die Barmherzigkeit nicht eine Begierde, andern, so im Elende stecken, zu helfen verstanden, sondern den Schmerz, oder das Mitleiden, so einer über eines andern Schmerz oder Unglück, darein er ohne seine Schuld gerathen sey, empfinde. Daß demnach des Zenonis und seiner Anhänger Gedanken diese wären: das Unglück, so ein anderer unschuldig leide, solle einen Weisen wohl bewegen, dem Nothleidenden zu helfen; aber ihn nicht mitleidend, das ist, selbst unruhig und elend machen: conf. Lipsium de constant. lib. 1, cap. 12. manud. ad Stoic. phil. l. 3.

l. 3. dissertat. 19. Menagium ad c. l. Laërtii p. 308. Galiläum ad Lactantium d. l. p. 316. 317. Sturms disp. de misericordia a contemtu Stoicorum vindicata. [Es verdient Mosheim in der Sittenlehre T. III. S. 296. IV. 47. 263. VII. 275. 296. 306. S. J. Baumgartens ausführlicher Vortrag der theologischen Moral, Halle 1767. §. 137. gelesen zu werden.]

Barmherzigkeit Gottes,

Ist nichts anders, als die Gnade Gottes, sofern sie gegen einen Nothleidenden gerichtet ist. Ist sie eine Gnade, so ist die Creatur, welcher solche erwiesen wird, derselben nicht werth, und hat in sich keinen Grund, warum ihr Gott in der Noth gnädig ist. Er thut solches, sofern sie sein Geschöpf und als ein Instrument seiner Ehre ausersehen ist. Wird diese Gnade gegen einen Nothleidenden gerichtet, so begreift sie nicht nur ein Verlangen, ihn aus der Noth heraus zu reißen; sondern wenn Gott wirklich barmherzig ist, geschiehet auch die wirkliche Befreyung. Die Absicht und die Art und Weise dabey wird nach seiner Weisheit eingerichtet.

Baroco,

Ein scholastisches Wort, dadurch die Scholastici diejenige Art der Syllogismorum oder Vernunftschlüsse anzeigen wollen, da in der andern Figur der obere Satz, oder maior propositio, allgemein bejahend; der untere Satz besonders verneinend, und der Schluß wieder besonders verneinend ist. Denn A bedeutet eine allgemeine Bejahung; das gedoppelte O eine gedoppelte besondere Verneinung: z. E.

BA alle Tugenden gefallen Gott,
rO einige Verrichtungen gefallen Gott nicht,
cO also sind einige Verrichtungen keine Tugenden.

Barometrum,

Ist insgemein dasjenige Instrument, welches auch Baroscopium heißt, davon der gleichfolgende Artikel handelt. Wolff macht in den elementis aërometr. zwischen einem Barometro und Baroscopio einen Unterschied. Barometrum sey ein Instrument, dadurch man die Schwere der Luft genau abmessen könne, so daß man die Verhältniß der Schwere in dem heutigen Tage zu der Schwere in dem gestrigen geben kann, als wenn man sage, die Luft sey heute um eins und ein halbes leichter, als gestern. Hingegen Baroscopium sey das Instrument, welches anzeige, daß die Luft leichter oder schwerer geworden, aber nicht eben wie viel. [Siehe Joh. Leche Unterweisung von der Art, Barometer zu verfertigen, in den schwedischen Abhandlungen 1763. [illegible] De variis barometris sensibilioribus [illegible] rum noua specie ac vsibus, auctore [illegible] Bernh. Bülffinger; in den Comment. [illegible] petrop. T. I. p. 317. Jo. Georg [illegible] mann instrumenta meteorognosi[illegible] uientia. Witt. 1725. 8. Traité des [illegible] métres, thermométres et noti[illegible] Amsterd. 1686. Extrait d'une [illegible] tre de M. Hugens, touchant une [illegible] le maniere de barométre qu'il a [illegible] in dem Journ. des sav. 1672. [illegible] Description d'un nouveau baro[illegible] connoitre exactement la pesanteu[illegible] avec quelques remarques sur les [illegible] tres ordinaires, par M. de la [illegible] den Mem. de l'acad. roy. des [illegible] pag. 154. Historical and philoso[illegible] count of the weatherglass, by [illegible] Saul, Lond. 1748. 8. A descri[illegible] an invention, whereby de divisions [illegible] barometer may be enlarged in any [illegible] proportion, by M. Rob. Hook, [illegible] philos. transact. num. 185. 241. [illegible] sur le barométre et thermomét[illegible] l'air en general par Jean Ande[illegible] à Paris 1770. 4. Vol. 1. 2. [illegible] Schriften sind unter dem Artikel [illegible] mometer zu suchen.]

Baroscopium,

Ein Wetterglas, welches die [illegible] derungen in der Schwere der Luft anzeigen soll. Es bestehet dasselbe aus einer [illegible] sernen Röhre, die oben zugeschmolzen, [illegible] ten aber offen ist. Die Röhre wird [illegible] mit Quecksilber gefüllet, und in ein [illegible] zernes Gefäßchen, welches auch halb [illegible] Quecksilber angefüllet, und dessen [illegible] meter viel größer ist, als der D[illegible] der Röhre, gesetzet. Das Gefäßchen [illegible] man auch fest verwahren, damit man [illegible] das Hin- und Hertragen das Queck[illegible] nicht verschütte, und oben, wo das Q[illegible] silber steigt und fällt, werden zwey [illegible] aus Messing angeschlagen, darauf [illegible] Zolle und Linien stehen, die von [illegible] Quecksilber im Fäßchen an gerechnet [illegible] den. Dieses wird barometrum [illegible] genennet. Der Erfinder ist Torricelli, [illegible] ehemaliger Mathematicus des Groß[illegible] zogs von Florenz, der damals [illegible] eine Epistel heraus gab, daher auch di[illegible] Instrument tubus Torricellianus he[illegible] welches er nur dazu gebraucht, daß er [illegible] durch die Schwere von der Luft abm[illegible] Die Epistel selbst hat er gegen das Ende [illegible] Jahres 1643 an den Angelum Ricci [illegible] italiänischer Sprache geschrieben. [illegible]

Wei[illegible]

Veränderungen in der Schwere der Luft hat Otto de Guericke zuerst wahrgenommen, daher die Engländer dieses ohne Grund dem Roberto Boyle zuschrieben. Man hat auch baroscopia composita, oder gedoppelte Wettergläser, welche nicht mit bloßem Quecksilber, sondern noch mit einer andern leichtern Materie angefüllet werden, damit die Veränderungen in der Schwere der Luft um so viel ehe zu observiren seyn möchten. Cartesius hat zuerst darauf gedacht; so ist auch Hugenius vor sich darauf gefallen, und wie sich de la Hire bemühet, solches Instrument zu mehrer Vollkommenheit zu bringen, bezeugen die memoires de l'academie royale des sciences, und von den Bemühungen des Roberts Hooke lese man die acta erud. tom. I. supplem. p. 448. und überhaupt Dalence in traité des barométres, thermométres &c. 1688. Sturm in collegio curioso, in auctario tertii tentaminis; Wolff in elementis aërometriae §. 126. und im mathematischen Lexico p. 240. Hamberger in disput. de barometris. Diesen sind noch ferner beyzufügen d'Ortous de Mayran dissertation sur les variations du barométre, 1715. welche Clerc in seiner bibliotheq. ancienne et moderne tom. 4. p. 211. recensiret; Ludwig Philipp le Brosse in traité du barométre, 1717. wovon das journal des sçavans 1718. april. p. 439. zu lesen. Gauger in theorie des nouveaux thermométres et de nouveaux barométres, Paris 1722. davon in besagtem journal des sçavans 1723. febr. pag. 185. ein Auszug gegeben worden, so auch 1720. april. p. 362. nachzusehen ist. Verschiedene andere hieher gehörige Schriften führet Buddeus in obseruationibus in historiam physices an, welches sich bey seinen obseruat. in elementa philos. instrument. befinden, p. 693. denen wir noch beysetzen Andalam in dissertationib. philos. p. 179. seqq. Laurentium Gobart in tract. philosophic. de barometro, welchen Bernard in nouvell. de la republiq. des lettres 1703. octobr. p. 459. recensiret; ingleichen Jacobi Placentini dissertationes duas de barometro, Pad. 1711. wovon zu sehen die acta erud. 1711. p. 495. [Wie man aus dem Wetterglase auf die Beschaffenheit des Wetters schliessen soll, hat Hr. D. Joh. Georg Krünitz in der oeconomischen Encyclopädie oder allgemeinem Systeme der Land- Haus- und Staatswirthschaft 3 Th. S. 555. f. wohl ausgeführet. Daher wir seine eignen Worte hierbey anführen. Er sagt: Zur Bestimmung des Wetters am Barometer kommt es überhaupt darauf an, ob das Quecksilber in der Röhre in einer bestimmten Zeit von 1 oder 2 Stunden, auch wohl einen halben oder ganzen Tag geschwind gestiegen oder geschwind gefallen; und ferner in eben so viel Zeit langsam gestiegen, oder langsam gefallen sey. Im ersten Falle ist die Veränderung schnell, und hat nicht lange Bestand, es mag nun Regen, Schnee, Hagel, Donnerwetter oder Sturm sich einstellen. Im andern Falle aber ist die Veränderung des Wetters, sie bestehe, worinn sie wolle, von weit längerer Dauer. Ich will hier einige Hauptveränderung des Wetters in einer Tabelle entwerfen, woraus man in der besten Kürze die Wettererfolge aus dem Steigen und Fallen des Quecksilbers mit mehrerer Deutlichkeit beurtheilen kann:

Der Mercurius im Barometer steiget,

wenn die Schwere der Luft vermehret wird; Solches geschiehet:

wenn die Luft specifice schwerer wird, als wenn sie	und wenn die Luft höher wird, als
1) von den Dünsten dichter,	1) vom hohen Stande des Mondes,
2) von einer äußern Kraft zusammengedrückt, und	2) durch die Winde.
3) von der Kälte in einen engern Raum gebracht wird.	

fällt,

wenn die Schwere der Luft vermindert wird; Solches geschiehet:

wenn die Luft specifice leichter wird, als	und wenn die Höhe der Luft sich vermindert, als
1) wenn die Dünste sich in Wolken sammlen,	1) wenn der Mond wegrückt, und
2) wenn die Dünste weggetrieben werden,	2) die Winde einen Theil der obern Atmosphäre wegführen.
3) wenn die äußere zusammendrückende Kraft weicht,	
4) und wenn sich die Wärme vermehrt.	

Folgende Regeln und Anmerkungen sind durch das Steigen und Fallen des Quecksilbers gemacht worden:

1. Man muß im Steigen und Fallen des Quecksilbers auf die geringste Veränderung Achtung geben, um daraus das Wetter recht zu erkennen.
2. Das Steigen des Quecksilbers prophezeyet überhaupt schönes Wetter, so wie das Fallen desselben schlechte Witterung, als Regen, Schnee, starke Winde und Sturm anzeigt.
3. Bey sehr heißem Wetter zeiget das Fallen des Quecksilbers Donner an.

4) Im Winter wird durch das Steigen des Quecksilbers Kälte vorbedeutet; und wenn bey kaltem Wetter das Quecksilber um 3 oder 4 Grad fällt, so folgt ganz gewiß Thauwetter; steiget aber das Quecksilber bey anhaltendem Froste, so wird es gewiß schneyen.

5. Wenn bald nach dem Fallen des Quecksilbers schlimmes Wetter einfällt, so kann man glauben, daß es nicht lange anhalten werde. Ein gleiches ist auch zu bemerken, wenn bald nach dem Steigen des Quecksilbers das Wetter schön wird.

6. Wenn bey schlimmen Wetter das Quecksilber stark und hoch steigt, und dasselbe 2 oder 3 Tage lang anhält, ehe das schlimme Wetter vorüber ist, so kann man hoffen, daß anhaltendes und schönes Wetter erfolgen werde.

7. Wenn bey schönem Wetter das Quecksilber stark und weit herunter fällt, und 2 oder 3 Tage lang beständig so fortfähret, ehe sich noch der Regen einstellt, so kann man starke Winde vermuthen, und grose Näße erwarten.

8. Die unbeständige Bewegung des Quecksilbers zeigt veränderliches, ungewisses und wandelbares Wetter an.

9. Nach den auf der Platte des Barometers angedeuteten Worten kann man sich niemals so genau richten, obgleich das Fallen und Steigen des Quecksilbers fast immer damit übereinstimmt. Denn gemeiniglich, wenn es bey starkem Regen steht, und zu veränderlich hinaufsteigt, so zeigt es schönes Wetter, obgleich solches nicht so lange dauern wird, als wenn das Quecksilber höher gestanden hätte. Eben so verhält es sich auch mit dem Gegentheile.

Andere haben folgende Regeln und Anmerkungen bey dem Steigen und Fallen des Quecksilbers gemacht:

1. Eine stille Luft, ein heiterer Himmel, und das Fallen des Quecksilbers an einem kalten Morgen im October und November zeigen an, daß sich bald viel Regen und Schnee einfinden werde, zumal wenn der Wind einigermaßen südlich wehet.

2. Wenn das Quecksilber nach einem Regen sehr eilig und geschwind steigt, so ist es überhaupt ein Zeichen, daß in wenig Tagen mehr Regen folgen werde, zumal wenn der Wind dabey etwas aus Süden wehet.

3. Wenn der Mond einen vollkommenen Kreis oder einen Hof hat, und das Quecksilber fällt, so hält man solches für ein untrügliches Zeichen, daß es Regen oder Schnee gebe.

4. Wenn der Wind vollkommen südlich ist, und das Quecksilber fällt, so ist es ebenfalls ein untrügliches Zeich[en, daß] es regnen werde.

5. Wenn das Quecksilber wenig ste[igt] nach vielem Regen niedrig blei[bt,] dazu der Wind aus Süden we[het,] kann man einen schönen und [...] Himmel erwarten.

6. Wenn bey einem heitern und [...] Himmel nach einem Regen d[er ...] sich einigermaßen vorwärts we[ndet,] dabey das Quecksilber steigt, [...] ein gewisses Zeichen von schöne[m Wet]ter.

7. Wenn bey anhaltendem schöne[n Wet]ter der Wind aus Norden we[het,] das Quecksilber hoch stehet, [und] noch mehr steigt, so wird niem[als] Regen folgen, als bis der Win[d] etwas in Süden gehet.

8. Auf einen aus Süden anhalte[nden Re]gen wird selten beständig schö[nes Wet]ter erfolgen, ehe und bevor d[as Queck]silber hoch steigt, und der Wi[nd ...] der etwas aus Norden oder [...] kommt.

9. Wenn des Morgens der Himm[el] roth ist, und gleich die Luft da[...] wolkicht wird, und das Quecksi[lber ...] einer hohlen Oberfläche stecken [...] hen bleibt, so ist es ein gewisse[s ...] daß noch an eben demselben [Tage Re]gen oder Schnee fallen werde.

10. Wenn bey Sommertagen d[as Queck]silber plötzlich fällt, zumal [...] heißen Luft; und wenn der [Wind aus] Süden wehet, so folgen insgem[ein] gewitter mit Donner und Blitz und starker Regen.

11. Fällt das Quecksilber, da [...] einigermaßen nordlich ist, so [...] gen zu erwarten; viel Re[gen ...] wenn das Quecksilber zu fa[llen fort]fähret.

12. Nachdem es in Süden gereg[net ...] der Wind sich in Westen verän[dert ...] einigermaßen nach Norden [...] insgemein zu geschehen pflegt, [...] Quecksilber fängt an zu steigen, [...] man, wenn es auch gleich noch [...] daraus schließen, daß es nicht viel [...] werde.

13. Wenn bey schönem Wetter da[s Queck]silber sehr niedrig stehet, und [...] Tage stehen bleibt, ehe ein Reg[en ...] so kann man sich ganz gewi[ß ...] Winde oder grose Näße versp[rechen.]

14. Wenn aber gleich auf das Fa[llen des] Quecksilbers ein Regen erfolgte: [...] man nicht viel Regen zu gewar[ten.]

15. Es ist merkwürdig, daß die gew[...] und gewöhnlichsten Zeichen ein[es Re]gens zur Zeit der Hundstage [...] men. Man hat aber nicht nöth[ig] dieselben acht zu haben, so la[nge das] Quecksilber noch hoch stehet.

16.

... fällt das Quecksilber wegen eines Thaues, wobey kein Regen ist, zumal wenn der Wind sich aus Norden einigermaßen südlich verändert hat, so folgt darauf eine feuchte Luft und warmer Nebel.

Wenn das Barometer im Monate März ungewöhnlich hoch steigt, so folgt ... ein trockner Sommer, wenigstens ... trocknes Frühjahr darauf.

... vieljähriger Bemerkung an den Wetterglasern weiß man auch, daß, wenn der ...curius in denselben zu einer ungewöhnlichen Tiefe gesunken, und das Ungewitter, so er verkündiget, in unserm ...kreise nicht erschienen, man darauf ... folgenden Tagen und Wochen, gewöhnlich die Nachrichten von großem ...witter mit Donner und Blitz, auch Erdbeben begleiteten heftigen Sturmwinden, die auf die hier bezeichnete Zeit ... Stunde eingetreten, aus entfernten ...enden, in den öffentlichen Zeitungen ...sen.]

Bart,

... derjenige Theil des Haares, welches ...ntlicher Weise den Mannspersonen ...dem Kinne herauswächst, und also mit ... andern Haaren einerley Ursprung ... daß ihre Wurzel in einem schleimi...eyförmigen Kügelchen stecket, und ...Nahrung ein salz- und schweflichter ...t ist. Ordentlicher Weise ist er bey ... männlichen Geschlechte anzutreffen, ...ob man schon auch aus der Historie ...iges Frauenzimmer aufweiset, der... Exempel unter andern Caspar ...ettus in physica curiosa lib. 3. cap. ... 482. zusammen gelesen, so ist doch ..., wenn es mit dem historischen Glau... seine Richtigkeit hat, was außerordentliches. [Siehe hamb. Magaz. 13 ... S. 188. f. 16 Band, S. 169. f. ...m ...sten Bande, S. 116. wird auch ...lt, daß ein Kind von 6 Monaten ei... Bart gehabt. Verschiedene Beyspiele ...n bärtigen Frauenzimmern können ...dem Frauenzimmerlexicon, Leipzig ... gelesen werden.] In der Lehre von ... Erkänntniß der menschlichen Gemü... und Erforschung der Temperamen... ...at man auch von den Haaren, folg...auch von dem Barte gewisse Kennzei... ...nehmen wollen, daß nämlich ein ro... Bart ein falsches und hämisches; ein schwarzer und harter ein böses und ...ernsthaftes, ein gelbröthlicher ein zor...s, ein weißer ein furchtsames Gemüth ... w. anzeigen, s. Neuhusium in thea... ingenii humani lib. 1. cap. 4. welches ... aber für moralische Tändeleyen hal... Ehedem hat man in einem langen ...te etwas ehrerbietiges gesucht. Gott selbst befahl den Propheten und Priestern, daß sie ihren Bart nicht abscheeren sollten, Levitic. 21. v. 5. und in den Profanscribenten lesen wir oft, wie die Regenten sich ihren Bart wachsen lassen, um bey ihren Unterthanen eine größere Ehrerbietigkeit zu erwecken. Denn viele von den gemeinen Leuten sehen einen solchen Bart, als ein Zeichen des Alters, das Alter als ein Zeichen der Erfahrung, die Erfahrung als den Grund der Weisheit und Klugheit an, mithin haben sie für sie eine besondere Hochachtung, von welchen und andern Umständen des Jacobi Thomasii Dissertation de barba, Leipz. 1671. zu lesen ist. Wir merken nur aus der philosophischen Historie an, daß die alten Philosophen mit Fleiß ihre Bärte wachsen lassen, daher auch Horatius lib. 2. serm. 3. die Redensart sapientem pascere barbam brauchet, und Persius satir. 4. nebst dem Juvenale satir. 14. nennen einen Philosophen barbatum magistrum. Antisthenes, von welchem sich die cynische Secte herschreibt, ist nach Svidä Zeugniß der erste unter den Weltweisen, der sich den Bart wachsen lassen, welchem seine Anhänger folgten, davon Lucianus in operib. tom. 2. pag. 724. Laertius in Menedemo, Martialis lib. 4. epigramm. 53. zu lesen sind. Man pflegte ihrer auch deswegen zu spotten, ja sie gar dabey zu raufen, welches sonderlich die Huren sollen gethan haben, vielleicht weil sie von den cynischen Philosophen so sehr ausgeschändet wurden, worauf Persius zielet, wenn er sagt sat. 1. v. 133. si Cynico barbam petulans nonaria vellat, und Lactantius schreibet institut. diuin. lib. 3. cap. 25. maximum itaque argumentum est, philosophiam neque ad sapientiam tendere, neque esse sapientiam, quod mysterium eius barba tantum celebratur et pallio. Lange Bärte trugen auch die Stoiker, so hat auch Pythagoras einen ansehnlichen Bart gehabt, wie Menage in notis ad Laërtium lib. 8. n. 47. zeiget. Als einst ein solcher bärtiger Kerl zu dem Herode Attico kam, und um Brodt bettelte, fragte er ihn: wer er denn wäre? worauf dieser Mensch ganz majestätisch zur Antwort gab, er sey ein Philosoph, welches er leicht sehen könnte, und brauche also kein Fragens: video, versetzte Herodes sehr artig darauf, barbam et pallium, philosophum non video, welche Historie wir bey dem Gellio lib. 9. cap. 2. noct. Atticar. lesen. Und in der That stack ein heimlicher Hochmuth dahinter, daß sie dadurch entweder für ehrerbietige Leute wollten angesehen seyn, oder den Ruhm suchten, als sähen sie auf keine äußerliche wohl eingerichtete Gestalt, welches gar wohl mit dem hochmüthigen Character der cynischen Weltweisen übereinkommt. Antisthenes gieng zerlumpt, und

und als Socrates sahe, daß er das zerrissene Theil seines Mantels herausgekehret hatte, damit er es sehen sollte, sagte er sinnreich: ich sehe deinen Ehrgeiz gar wohl durch deinen Mantel hervor gucken, nach dem Zeugnisse des Laertii lib. 6. segm. 8. Ueberhaupt kann man von dieser Materie lesen Hornium in histor. philos. lib. 7. cap. 13. Jacob Thomasium in der angeführten Disputation de barba cap. 1. §. 16. seqq. Hottomannum in dialogo de barba et coma, Casaubonum in not. ad Persium satir. 1. Buddeum in analectis histor. philosoph. pag. 430. seqq. [Jacobi Bruckeri histor. critic. philosophiae T. II. p. 499. Von der Art und Weise, wie die Mahomedaner und Araber mit ihren Bärten umzugehen pflegen, kann die Niebuhrische Beschreibung von Arabien gelesen werden. Siehe auch das clevische encyclopedische Journal 1774. 1tes St. Seite 14. f.]

[Bathologie,]

[Die Grammatiker verstehen darunter eine Aufhäufung überflüßiger Ausdrücke. Weil nun dabey keine Gedanken erweckt werden, so hat man auch darunter verstanden, wenn der Mensch ohne Gedanken betet, welches Plappern genennet wird. Ein solches Gebet verdienet gar nicht den Namen eines Gebets, weil solches erfordert, daß man seine Gedanken an Gott richte. Siehe Gebet. Der Prof. Meier in seiner philos. Sittenlehre handelt sehr wohl hiervon. T. I. §. 210.]

Bauch,

Unterleib, Schmeerbauch, ist die Höhle des menschlichen Leibes, welche vom Zwerchfelle anfängt, sich bis zu unterst des Leibes erstrecket, und rückwärts bey dem Anfange des Steisbeines, von forne aber beym Ende des Schaambeins endiget. Man theilet ihn gemeiniglich in drey Gegenden, deren die oberste Gegend sich ohngefähr zwey Finger über dem Nabel endiget, und heißt der obere Schmeerbauch; die auf diese folgende andere und mittlere Gegend endiget sich etwa zwey Finger breit unter dem Nabel, und die wird die Gegend um den Nabel, das Nabelrevier genennet; der übrige untere Theil aber heißt der untere Schmeerbauch. Des obern Schmeerbauchs Seitentheile nennt man das Weiche der Seiten, und unterscheidet es in das rechte und linke. Des untern Schmeerbauchs obere Seitentheile nennet man den hohlen Leib, und dessen unterste Theile, so unmittelbar über den Geburtsgliedern, welche mit Haaren bedeckt sind, die Schaam, wo einige die vierte Gegend des Schmeerbauchs legen, davon Hei compend. anatom. p. 64. seq. und dern Anatomici zu lesen.

Bauchredner,

Im Griechischen heißen derglei te Engastrimythen, weil sie Brust oder ihren Bauch redeten nämlich ihre Stimme rückwärts Kehle gehen ließen, und im Latei nennet man sie ventriloquos, das i te, die in dem Bauch redeten. D vorzeiten dergleichen Leute gehab man aus dem Plutarcho de de culor. p. 691. und Tertullianus tet, er habe solche Weiber geseh durch den Bauch hätten reden so schreibt auch Cöl. Rhodiginu nen antiquis lection. lib. 8. cap. er selbst ein solches Weib gesehe durch den Bauch geredet, da d ihren geheimen Gliedern eine doch aber verständliche Stimme reinen Geistes gekommen sey, welche dersame Dinge sowohl vergangene, genwärtige gesagt: von künftige hätte sie gemeiniglich etwas Ung oder wohl gar etwas Thörichtes, genhaftes vorgebracht, dergleichen vel hie und da angetroffen werden.

Diese Materie wird in der Le der Magie zuweilen mit berühre man untersucht, wie es damit zu gen? einige haben dafür gehalte Leute wären wirklich und wesentl einem bösen Geiste, der in ihnen und durch sie antwortete, beses ches die gemeinste Meynung ist. meynen, es wirke ein böser Geist außen in ihren Gemüthern, un ihnen solche Weißagungen ein. dere aber glauben, es wäre nich verstellte und listige Betrügere ter gewesen, welche alles, was sie bloß durch ihr Reden in dem Bau durch Gauckeley und abgelegten ken verrichtet hätten, deren ver Weissagungen und Prophezeyungen als lügenhafte Muthmaßungen und deutige Reden gewesen wären.

Diejenigen nun, welche das Le Zauberey leugnen, suchen die Er vom Weibe zu Endor, 1 Sam. 28. der Magd in Act. 16. aus dieser le Hypothese zu erklären, daß sie sage wären Leute gewesen, die durch den geredet, und dahinter lauter Betr steckt, wie man unter andern an Webster in der Untersuchung der meynten und sogenannten Hexe cap. 6. siehet, auch Thomasius de ne magiae §. 18. sagt, daß das W Endor unter diejenigen gehöre, durch den Bauch reden können, und ches hält Gottfried Wahrlieb i

Vorstellung der Nichtigkeit
vermeynten Hexereyen, cap. 2. §. 4.
Nun hat man dabey eingewendet,
die Pythonissen, oder die den Wahr-
gesagt, und die Engastrimythen
Leute gewesen, und daß jene,
diese die Necromantie getrie-
Gaulmin ad vitam Mosis p. 275.
auch andere behaupten, daß das
zu Endor weder unter die Pytho-
noch Bauchrednerinnen zu rech-
wie wir in dem Artikel Necro-
angemerket haben, indem dieje-
sich darauf geleget, von beyden
scheiden wären, welcher Antiqui-
wand der Sache allerdings den
Ausschlag giebet. Von den Engastri-
kann man inzwischen Bulengerum
lib. 3. cap. 6. Leonem Alla-
engastrimyth. Kircher t. 1. Oedip.
und 382. Antonium van Dale
idololatricis diuination. Iudaeorum
nebst andern nachsehen.

[Baukunst,]

nach der Kunst die Erde zu
zu ackern, folgte die Bau-
die Hitze des Sommers, die Käl-
Winters, die Feuchtigkeit der Luft,
Wetter reitzte die Menschen
auf Kleidungen als auch auf be-
Wohnungen zu denken. Anfäng-
aber die Häuser elende Hüt-
von Baumzweigen erbauet wa-
den Zeiten des Vitruvs (siehe
2. c. 1.) zeigte man zu Athen
des Areopagi, so bloß von lei-
Erde war, als eine Rarität, und
in dem Tempel des Capitolii die
des Romulus, deren Decke von
war. Jedoch in den fernern Zei-
Gebäude von Holz aufgefüh-
dies gab Gelegenheit auf die
Balken aufmerksam zu wer-
nach und nach fieng man an Mau-
Backsteinen aufzuführen, und
eine Decke von Holz und Zie-
bis endlich stufenweiß die Baukunst
zum höchsten Grad gestiegen ist. Den
rung der Städte leitet man aus 1 B.
4. 17. Asien ist also die Mutter der
kunst. Nimrod bauete Babylon und
ive. 1 B. Mos. 10. Die Erbauung
Labyrinths, der prächtigen Pyrami-
, Grabmäler, Palläste in Egypten,
Obelisken, welche uns bis auf den
tigen Tag in Erstaunen setzen, bewei-
die grosse Kenntniß der Egyptier in
Baukunst. Nur Schade, daß mit
Pracht kein Nutzen verbunden war.
Chineser besitzen viele Vorzüge in der
kunst, besonders wenn man auf die
wundernswürdigen Brücken siehet, wel-
die größten Bauverständigen in die
Verwunderung setzen. Man theilt die Baukunst in die bürgerliche (architecturam ciuilem) Kriegsbaukunst (architecturam militarem) Fortifications oder Befestigungskunst, und Schifsbaukunst (architecturam naualem.) Wer die Schriften, welche von der Baukunst handeln, will kennen lernen, der kann vergleichen Wolffs mathemat. Lexicon und Nachricht von mathem. Schriften, wie auch Joh. Andr. Fabricii Abriß einer allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit 1 B. S. 486. f. f. Siehe auch Succows und Hebrichs Kriegs- wie auch Civilbaukunst.]

Baum,

Ist das größte und ansehnlichste Gewächs, welches die Erde herfür bringet, und bestehet aus einer Wurzel, aufgeschossenem, aber verschiedlich langem und dickem Stamme, ausgebreiteten Aesten, Zweigen und Blättern, von dem also alles dasjenige zu sagen ist, was überhaupt an gehörigem Orte von den Erdgewächsen oder Pflanzen gesagt worden. Es giebt gar vielerley Arten von Bäumen, wenn man ihre besondern Eigenschaften gegen einander hält, und werden daher von einigen in fruchtbare und unfruchtbare, in ein- und ausländische, bekannte und unbekannte, zahme und wilde, hohe und niederstämmige, schädliche und nützliche, rare und gemeine, schwache und zarte u. s. w. eingetheilet. Es müssen sonderlich die fruchtbaren Bäume gute Wartung haben, daß wenn man einen Baumgarten anlegen will, vor allen auf einen guten Grund siehet. Denn es schicket sich nicht ein jedes Erdreich zum Baumgarten; sondern die Erde muß schwarz, mürbe und fett seyn, und wenn das Land leimig, sandig, steinig und sumpfig ist, so muß man die leimige Erde mit sandiger, diese aber mit jener, oder mit schwarzem Erdreich, Mist, Schlamm und dergleichen vermischen, und einen steinigen Boden von den Steinen saubern; einen allzufeuchten aber von seiner allzugrossen Feuchtigkeit befreyen. Es muß der Baumgarten an freyen Orten liegen, damit ihn die mäßigen Winde wider das Ungezieffer treffen können, auch Platz genug haben, damit die Bäume nicht zu nahe an einander kommen. Es sind die Bäume ebenfalls Krankheiten unterworfen, die von unterschiedenen Ursachen herrühren können. Denn einige entstehen von ungütigem Gewitter der Luft, als da sind unmäßige Sonnenhitze, scharfe Kälte, Sturmwinde, Hagel und Brand; andere von schädlichen Thieren und allerhand Ungeziefer; die vornehmsten Krankheiten aber sind der Brand, Krebs, Borkwurm, Schurf, überflüßiger Mooß, die Gelbsucht, Unfruchtbarkeit und Verwundung, welchen ein

ein kluger Gärtner durch bewährte Mittel bey Zeiten widerstehet. Man muß die Bäume überhaupt zu rechter Zeit reinigen, behauen, düngen, begießen, und weil einige von solcher Fruchtbarkeit sind, daß sie sich innerhalb wenig Jahren durch vieles Fruchttragen selbst verderben und verzehren, so muß man ihnen den Gipfel oder die Aeste im Monat Martio zwey oder drey Tage nach dem Neumond um die Hälfte abkürzen, und ihnen zwey bis drey Jahre die Knospen ausbrechen, darauf sie sich wieder erholen. Will ein junger und starker Baum nicht tragen, so rühret solches gemeiniglich von einer überflüßigen Feuchtigkeit her, deswegen man den Baum im Merz, April oder May am Stamme oder etwas über der Wurzel bis aufs Mark ein oder mehrmal anbohret, damit die Feuchtigkeit heraus fließe, und wenn solches geschehen, verpflöcket man ihn wieder mit einem frischen Haagedornzwecklein. Es ist auch in diesem Stück der menschliche Verstand hinter vieles kommen, daß man nicht allein die Natur der Bäume untersuchet; sondern auch Mittel erfunden, wie man die Bäume verbessern, auf mancherley Weise verbessern, allerhand Obst zu ungewöhnlicher Zeit zeugen, die Früchte an ihrer Farbe und Geschmack veränderlich machen könne. Es gehören hieher alle diejenigen, die von dem Gartenwesen etwas geschrieben, welche Rohr in der Haushaltungsbibliothec p. 269. seqq. weitläuftig erzehlet. Happelius geht in dem mundo mirabili part. 3. l. 24. cap. 1. seqq. die sehr grossen und seltsamen Bäume in der Welt historisch durch. Von der Erfindung, Bäume aus einem Blatt zu erziehen, handelt und untersuchet die Ursachen Thümmig in meletematib. varii et rarioris argumenti p. 1. sqq. In Bernards nouvelles de la république de lettres 1705. ianuar. p. 26. steht ein Brief von Hartsoeker das physische Problebma betreffend: warum die Knöpfe der Bäume, welche der grösten Kälte im Winter widerstehen, nicht eben sowohl einen mittelmäßigen Frost im Früling aushalten können? worauf iun. p. 517. ein anderer Brief dieser Sache wegen; ingleichen iul. pag. 29. noch einer von Hartsoeker folget. [Es sind Reichards Gartenlust und die Schriften, welche unter dem Artikel Ackerbau bemerkt worden, zu vergleichen; ferner, Anweisung, wie man eine Baumschule von Obstbäumen im grossen anlegen und unterhalten soll m. K. 1773. Gabriels kunsterfahrner Blumen, Küchen- und Baumgärtner. 1773. J. G. Müllers vollständige Gartenlust. 1773. Lüders Briefe über die Bestellungen eines Küchengartens. 1773. die drey letzten sind mehrmals aufgelegt worden. Bechstedts vollständiges Niedersächsisches Land- und Gartenbuch. 1772. Monathliche Beschäftigungen für einen Baum- und Plantagengärtner 1771. Krausens der kluge und sorgfältige Gärtner; fünfte Auflage 1772. Grotjans immerwährender Land- und Gartenkalender. 177[illegible] Schwachheim von der Baumzucht. 177[illegible] Siehe den Artikel: Blätter. Folgende Werke des Hrn. du Hamel du Monceau sind ohnstreitig die vollkommensten und wichtigsten in dieser Materie, sowohl historisch als physisch und ökonomisch betrachtet: 1) Traité des arbres et arbustes T. I. II. Paris. 1755. 4. m. K. 2) La physique des arbres. T. I. II. Par. 1758. m. K. 3) De semis et plantations des arbres et de leur culture, Par. 1760. 4. m. K. 4) De l'exploitations des bois. T. I. II. Par. 1764. m. K. 5) Traité des arbres fruitiers. Tom. I. II. Paris 1768 m. K.]

Baumöl,

Wird aus den Oliven gepresset, aber, nachdem es zubereitet worden und von unterschiedenen Oertern herrühret, unterschiedlich. Das allerbeste ist, welches so bald aus den zeitigen und frischen Oliven auf den hierzu bereiteten Mühlen geschlagen wird, so schön, gelb, süß und wohlriechend ist, auch vor das kostbareste gehalten wird. Weil aber die nur frische Oliven sehr wenig Oel geben, lassen solche andere eine Zeitlang auf dem Boden liegen, auch wohl gar rösten, damit sie desto mehr bekommen, welches Oel aber einen widrigen Geruch und Geschmack erhält. Ja sie pflegen auch noch heiß Wasser darauf zu schütten, um besser auszudrücken, welches das gemeine Baumöl, davon das Italiänische und Provinzialische besser ist, als das Spanische, Lissabonnische, so die schlechtesten Arten sind, wie Pomet in seiner histoire des drogues berichtet, dabey auch Valentini in museo museor. p. 334. zu lesen.

Baumwolle,

Ist eine zarte und weisse Wolle, welche an den meisten Orten in Asia, Africa und America, auch in Europa wächst, und ist in Ansehung ihres Gewächses zweyerley. Die eine wächst auf einem Strauche, welcher Blätter hat, die unserm Brombeerstrauche nicht unähnlich sind, viele schöne gelbe Blumen träget, die unten etwas purpurfärbig und gestreift sind, woraus eine haarichte Frucht in Gestalt und Größe eines Apfels wächset, die wenn sie reif ist, sich von selbst aufthut, und den Saamen, welcher den Cubeben gleichet, in zarter weisser Wolle sich eingewickelt sehen lässet, welche Wolle abgelesen und gesammlet wird. Die andere wächset auf einem Baume

Obst

Ostindien Dapas Kizil genannt, so eines Manns groß, und wie ein Quittenbaum anzusehen seyn soll, davon aber die Baumwolle nicht so gut seyn mag. Man versichert, daß in der einzigen Landschaft Nanking über zwey mal hundert tausend Wollenweber leben, und soll der Sinesische Kayser jährlich von der Baumwolle 150000 Ducaten Intraden haben. Noch einer andern Art Baumwolle gedenket Wormius in museo pag. 205. welche in Ostindien Capock oder Capas Pussar genennet wird, und gar weich, glatt, und zart wie Seiden ist, s. Valentini museum museor. p. 353.

[Baur,]

Rusticus, ist einer der auf dem Lande wohnet, und den Acker bauet, so daß er seinen ganzen Lebensunterhalt vom Feldbaue haben muß. Der Baurenstand ist nicht nur der nützlichste und nothwendigste Stand; weil ohne denselben das gemeine Wesen keineswegs bestehen würde, sondern auch der allerälteste. Denn von Adam, dem Stammvater aller Menschen, und von seinen Nachkommen, sagt die heilige Schrift, daß sie den Acker gebauet haben. Ja selbst die heydnischen Scribenten, denen Mosis Schriften nicht bekannt gewesen, zeugen von dem uralten Herkommen des Baurenstandes. Denn obschon einige derselben so weit ins Alterthum zurücke gehen, daß sie die Göttin Ceres für die Erfinderinn des Ackerbaues halten, so müssen doch die meisten gestehen, daß sie den rechten Anfang und Ursprung nicht wissen. Daher ist denn bey den alten Römern der Bauernstand in so hohem Werthe und Ansehen gewesen, daß sie nicht nur den ältesten adelichen Familien ihre Zunamen von Ackerbaue gegeben: sondern auch ihre höchste Obrigkeit aus dem Baurenstande erwählet haben; welchen doch dieser ihr erster Stand so wohlgefallen, daß nachdem sie ihre Aemter rühmlich verwaltet, sich sogleich wieder zu demselben begeben und sich nicht geschämet haben, den Zepter und Regimentsstab, mit einem schlechten Pfluge zu vertauschen. S. Thom. Garzoni Giazza univerſale lib. IV. 4to Frankfurt 1641.

Bedingung,

Ist ein besonderer Umstand, welchen man bey einem Pacto hinzusetzet, daß solches alsdenn seine Richtigkeit haben, und in die Erfüllung kommen soll, wenn sich ein künftiger und ungewisser Fall, den man bestimmt, ereignet. Das eigentliche Wesen eines Pacti beruhet in beyder Partheyen Bewilligung, welche Bewilligung auf Seiten dessen, der sein Recht abtritt, und sich verbindet, ein Versprechen; auf Seiten dessen aber, der das Recht erlangt, die Annehmung genennet wird. Bey beyden kann eine Bedingung statt haben, ohnerachtet man insgemein dafür hält, daß nur das Versprechen Bedingungsweise geschehen könne. Denn ein Contract ist nichts anders, als ein Pactum, da einer dem andern etwas zu geben, oder zu thun sich verpflichtet, und dabey kann einer von dem andern, als im Kaufen, in Miethen etwas unter einer Bedingung annehmen, z. E. es soll eine Magd Frankenwein holen, und in Ermangelung dessen giebt ihr der Wirth Rheinwein, da sie denn sagen kann, mit dem Bedinge will ich ihn annehmen, der Kauf soll richtig seyn, wenn er meinem Herrn anständig ist. Ueber dieses verursachet eine Bedingung bey den Pactis zweyerley: entweder daß ein bereits völlig getroffener Vertrag zurück gehet, oder daß die Erfüllung des gethanen Versprechens erst demjenigen, dem es gethan worden, geschehe, wenn sich die Bedingung äußert. Dahero sagt Titius in obſeruat. ad Pufendorf. n. 236. p. 291. conditio eſt adiectio incerti euentus eo animo facta, vt eius exiſtentia negotium perfectum reſoluat, vel imperfectum perficiat, und ist mit Pufendorf de officio hominis et ciuis lib. 1. c. 9. §. 20. und in iure naturae et gentium lib. 3. c. 8. §. 2. nicht zufrieden, der nur auf den letzten Umstand, oder auf die conditionem ſuſpenſiuam gesehen. Dieser Pufendorf theilet die Bedingungen in unmögliche und mögliche. Die unmöglichen wären solche Fälle, welche entweder wider den ordentlichen Lauf der Natur, oder Beschaffenheit des Gesetzes liefen, dergleichen eigentlich keine Bedingungen sind, wie Thomasius in iurisprudentia diuina lib. 2. cap. 7. §. 105. wohl erinnert. Die möglichen, die sich zutragen können, werden wieder in solche, die bloß von einem Zufalle; oder von einem Willkühre, oder von beyden zugleich dependiren, eingetheilet. Die erstern nennt man conditiones caſuales, oder fortuitas, z. E. wenn es über morgen nicht regnet, will ich mit dir fahren; die andern conditiones poteſtatiuas, da es bey dem stehet, welchem was versprochen wird, daß sich der ausbedungene Fall äußern, oder nicht äußern kann, z. E. wenn du heyrathen wirst, will ich dir hundert Thaler schenken; oder wenn du wirst die Theologie studiren, will ich dir meine Bibliothec vermachen; und die dritten conditiones mixtas, da die Erfüllung sowohl von dem Willkühr dessen, dem was versprochen wird, als von einem Fall dependiret, z. E. ich will dir das Haus geben, wenn du die Mäviam zum Weibe bekommst, welche Erfüllung sowohl von dessen Willen, als dem Glücke dependiret.

An dieser Eintheilung der Bedingungen ist im natürlichen Rechte wenig gelegen, wie Thomasius in iurisprudentia diuina lib. 2. cap. 7. §. 109. angemerket, auch in der Disputat. de filio familias sub conditione, si se filium pnobauerit, haerede instituto, wo er zugleich die Lehre von der Bedingung untersuchet. Macht man nun die Application auf das Versprechen, wie eine Bedingung dabey müsse beschaffen seyn, so muß es erstlich eine solche Bedingung seyn, die nicht ohne dem unter einem jeden vernünftigen Versprechen stillschweigend sich verstehet, z. E. ich will mit dir nach Leipzig reisen, wo ich nicht sterbe, welches letztere nicht einmal nöthig ist hinzu zu thun, weil sich ohne dem das Versprechen also verstehen lässet. 2) Es muß ein künftiger Fall seyn, indem die vergangene und gegenwärtige Fälle schon bekannt sind, und ist also unnöthig, solche Bedingungen zu machen, z. E. ich will dir zehn Thaler geben, wenn Cajus lebet, oder Mävius Bürgermeister gewesen. Denn verhalten sich die Fälle also, so geht die Obligation gleich an; verhalten sie sich nicht also, so hat gar keine Verbindlichkeit statt, es sey denn, daß der Verstand solcher Bedingungen so ist, wofern es kann erwiesen werden, z. E. es spräche ein Ignorant in der Historie zu einem andern: ich will dir zehn Thaler geben, wenn Alexander den Darium überwunden hat, i. e. wenn du mir beweisest, daß dieses geschehen sey da dann die Sache zwar vergangen; der Beweis aber ist in Ansehung des andern und seiner Unwissenheit etwas künftiges. 3) Muß es ein ungewisser Fall seyn, und können folglich solche Fälle, die zwar künftig, aber nothwendig sich begeben müssen, in keine Bedingung kommen, z. E. ich verspreche dir das Buch, wenn es morgen wird tag seyn. 4) Muß es ein möglicher Fall seyn sowohl physice, als moraliter, indem die verbotenen Fälle das Versprechen unverbindlich machen. [Das Wort Bedingung, oder conditio wird grammatice, logice, und iuridice genommen. Nach der Grammatic versteht man die Begingungsartikel: Wenn, im lateinischen: si, darunter. In der Logic zeigt es den Grund von einer Behauptung oder That und Verrichtung an, daher wird daselbst das antecedens in einem bedingten Schlusse conditio genennet, weil solches ein Grund und Ursach vom Consequente ist. In den Rechten bedeutet conditio den Grund, welcher aus einer zukünftig ungewissen Begebenheit genommen wird. Diese Bedingung kann 1) in Ansehung der Ungewißheit und deren Beschaffenheit betrachtet werden, da die zukünftige ungewisse Begebenheit entweder möglich oder unmöglich ist. Ist sie unmöglich, so kann sie gänzlich (absolute) und auch beziehungsweise unmöglich seyn, und in diesem letztern Fall ist sie theils physisch unmöglich, wenn sie den Naturkräften widerspricht z. E. wenn du mit dem kleinen Finger den ganzen Kirchthurm umreissen wirst, so solst du so und so viel haben; theils sittlich (moraliter) unmöglich, wenn sie den Gesetzen entgegen ist. z. E. Wenn du den Cajum ermorden wirst, so soll u. s. w. 2) In Absicht auf die Beschaffenheit der Begebenheit, da solche entweder eine Unterlassungs oder eine Begehungshandlung anzeiget. Das erstere giebt eine verneinende (conditionem negatiuam) das letztere eine bejahende Bedingung (conditionem affirmatiuam.) 3) In Beziehung auf die Ursach, von welcher die Begebenheit abhännt, woraus die conditio potestatiua und casualis entspringt, welche der Hr. Verf. erkläret hat. 4) In Rücksicht auf die Wirkung und Erfolg, den die Bedingung und zukünftige Begebenheit hat, ist die conditio theils suspensiua, theils resolutiua. Jene ist diejenige Bedingung, welche die Verbindlichkeit darreicht; diese aber, welche zur Vollziehung der Verbindlichkeit verpflichtet. Z. E. Woferne du Doctor werden wirst, sollst du von mir 100 Thlr. haben. Dieses ist conditio suspensiua, weil ich nicht eher verbunden bin, dieses Geld zu zahlen, bis der andere Doctor geworden ist. Hingegen, wenn ein Bauer zu seiner Schönen sagt: Wenn die Ernde vorbey seyn wird, so will ich mich mit dir vor dem Altar trauen lassen; so ist dieses eine conditio resolutiua, weil sie eine Verbindlichkeit zur Vollziehung eines Versprechens ausdrückt.]

Befehl,

Ein Mandat ist eigentlich, wenn der Regent aus eigner Bewegniß gewissen Personen, als Unterobrigkeiten und Bedienten etwas anbefiehlet; wenn aber dieses allen und jeden Unterthanen geschiehet, so heist es eine Constitution, ein Edict, eine Verordnung; und wenn er auf eine Supplic oder Bericht antwortet, ein Rescript; oder in einer streitigen Sache einen Ausspruch thut, ein Decret; ein Privilegium hingegen, wenn er jemanden gewisse Freyheiten ertheilet.

Befeuchtung,

Ist diejenige Veränderung der Körper, da sie vorher trocken gewesen, und nunmehro naß und feucht werden. Dieses geschiehet auf verschiedene Art, als 1) durch wirkliche Berührung der Feuchtigkeit eines trocknen Körpers, wenn man z. E. ein trocken Tuch, eine trockne Hand ins Wasser taucht, und sie dadurch befeuchtet, man mag nun den feucht zu machenden Körper

entw

entweder in den andern feuchtenden Körper stecken; oder die flüßige Materie eben darauf schütten, und das leiten die Mechanici aus der Gestalt der Theilgen des Wassers, welche sich Cartesius länglich, glatt, und biegsam; andere aber kugelrund, oder würflicht einbilden, die denn in die Körper, so feucht würden, kröchen, oder oben hangen blieben. So bringen auch die Dünste eine merkliche Feuchtigkeit zu wege, wie man aus den Ausdämpfungen einiger flüßigen Arzeneyen siehet, wodurch die trockne und ausgetrocknete Körper wieder pflegen erquicket zu werden. Denn die Dünste, welche nichts anders, als zerstreuete wässerige Theilgen wären, wenn sie in die Löcher drängen, oder von außen sich häufig anhiengen, stössen wegen Berührung kalter Dinge leicht in Tröpflein zusammen, und verursachten also eine merkliche Feuchtigkeit. Man hat ein gewisses Instrument, Hygrometre genannt, wodurch man die Trockne und Feuchtigkeit der Luft erforschet, welches man sonderlich an solchen Körpern versuchet, die vor andern die Wirkungen der Trockne oder Feuchtigkeit an sich vermerken lassen, als da sind die leinen Faden, Darmsaiten, Papier, Pergament, zartes Leder, und dergleichen, wie davon an gehörigem Orte gehandelt worden. 2) geschicht die Befeuchtung durch die Wärme und zwar zufälliger Weise, welches wieder auf verschiedene Art zu geschehen pfleget. Einmal, wenn die durch die Kälte gefrorne Feuchtigkeit wieder aufgelöset wird, welches man täglich siehet, wenn man gefrorne Sachen vermittelst der Wärme wieder aufthauen lässet; oder wenn das im Winter gefrorne Erdreich durch eine Frühlingswärme aufzudauen pfleget; hernach wenn die Dünste, die wo aufsteigen und ausrauchen, durch die Wärme an die Fenster oder Wände getrieben werden, daß sie dadurch in eine Feuchtigkeit kommen, wohin auch zu rechnen ist, wenn wir uns erhitzen, und zu schwitzen anfangen. 3) geschiehts auch durch die Kälte, wenn sie nämlich die hin und her fliegende, und an kalte Körper stoßende wässerige Dünste verdicke und in Wasser verwandle. Es kann ein Körper nicht so leicht naß werden, als der andere. So ziehen die trockne und schwammichte Körper die Feuchtigkeit am meisten an sich, als Löschpapier, leicht und locker Holz, ausgetrocknete Erde, Tuch, Leinwand u. d. g. weil nach der gemeinsten Meynung diese Feuchtigkeit durch ihre Schwere und durch das Drucken der darauf liegenden Luft ohne Hinderniß in ihre offne Löcher getrieben werde; da hingegen die dichte, glatte und fette Körper kaum von außen wollen naß und feucht werden, wie z. E. die Blätter von Kohl, Erlen und andern Bäumen und Pflanzen, die Felle von fetten Thieren, das Glas, polirte Metalle vom Wasser nicht so leicht angefeuchtet werden, als von ölichten fetten Sachen, indem ihre Theilgen so gestaltet, daß sie bequemer in die Löcher kriechen könnten.

Beförderung,

Heißt man, wenn einer Person durch Verträge besondere Pflichten, dazu sie tüchtig befunden worden, wirklich aufgetragen werden, dem gemeinen Wesen in einem und dem andern Stande Dienste zu leisten. Es kann von dieser Materie eine gedoppelte Betrachtung angestellet werden, theils was das Recht der Obrigkeit, theils was die Klugheit in Ansehung der Beförderung betrifft. Die erstere gehöret in die natürliche Rechtsgelehrsamkeit, die andere in die Politik, oder in die Klugheit zu leben. Jemand ein öffentlich Ehrenamt auftragen und ihn dadurch zu besondern Pflichten verbinden, ist ein Stück der innerlichen Regalien der hohen Obrigkeit, die nämlich bloß mit den Unterthanen zu thun haben, welches aus der Pflicht der Regenten, die alles was zum Frieden, Wohl und guter Ordnung einer Republik und ihrer Unterthanen dienet, besorgen müssen, erhellet, conf. Aristot. pol. l. 4. c. 14. und Boeclers institut. polit. l. 2. c. 6.

Die Klugheit weiset an, wie die Beförderung geschehen müsse, nämlich rechtmäßig, da denn der Grund rechtmäßiger Beförderung auf Seiten der Beförderer ist, daß ein Ehrenamt demjenigen vor andern aufgetragen werde, der dessen vor andern am würdigsten ist, das ist, der durch erlangte Kunst und Uebung sich am meisten tüchtig gemacht, denen Pflichten, die vermöge eines Amts erfordert werden, Genüge zu leisten. Auf Seiten dessen, der Beförderung in der Welt suchet, findet sich ein gedoppeltes Mittel hiezu: ein ordentliches und außerordentliches. Das ordentliche, oder das natürliche ist, daß er in den Wissenschaften und Geschicklichkeiten, die zu rechtschaffener Verwaltung eines Amts erfordert werden, ingleichen in fertiger Uebung derselben vor andern einen Vorzug zu erlangen trachte, welches nöthig ist, wenn er ordentlicher Weise der Anzahl anderer Competenten will vorgezogen werden. Ein gutes Naturell, das nur mäßige Geschicklichkeit erlanget, ist etwas so seltsames nicht, dahero hat ein Mensch dieser Art ihrer allzu viele neben sich, die es ihm gleich, ja zuvor thun. Und ein Mensch von großer Wissenschaft und theoretischer Geschicklichkeit, dem aber in Ermangelung genugsamer Uebung in Praxi nichts, das er vornimmt, so zu sagen recht von der

der Hand geht, muß so gar Leuten von halber Geschicklichkeit in der Theorie, denen wegen öfterer Uebung und Erfahrenheit alles leicht und wohl von statten gehet, den Vorzug lassen. Das außerordentliche Mittel ist das Glück, als durch dessen Gunst ein Mensch oft grosse zu diesem Zweck dienende Vortheile erlanget, unter denen z. E. einer der vornehmsten ist, wenn sich mächtige Patronen vor ihn interessiren, dergleichen außerordentliche Wege zu Beförderung zu gelangen, deren einige insgemein schlechterdings verworfen zu werden pflegen, sind an sich selbst nicht eben vor unrechtmäßig zu achten, in so fern nämlich sowohl auf Seiten der Beförderer, als dessen, der Beförderung sucht, das natürliche Mittel nicht aus den Augen gesetzet wird, sintemalen der Competenten zu einem Ehrenamte gar viele seyn können, die alle in der darzu erforderten Geschicklichkeit es zu ziemlicher Vollkommenheit gebracht, und nicht genau kann bestimmet werden, welcher eigentlich vor dem andern einen Vorzug habe, wo denn das Glück den Ausschlag geben muß, s. Müller über Gracians Orakel Max. 18. pag. 115. sqq. conf. Rechenbergs dissert. de collatione muner. public. seu promotione. Was aber eigentlich das Glück sey und wie man sich einen rechten Concept davon zu machen habe, ist an gehörigem Ort gewiesen worden. Der Herr Böhmer handelt in introd. in ius publ. vniuersal. part. spec. lib. 2. c. 6. p. 480. de iure imperantium circa publica officia. [Von Real Staatskunst T. VI. S. 271 ff. Mosheim Moral T. I. S. 517. 525. T. IV. S. 408. T. VI. S. 339. 461. 456 f. T. IX. S. 227 f. Scheidemantel im Staatsrecht.]

Begierde,

Ist die wirkende Bewegung des Willens zu einer guten und angenehmen Sache, selbige zu geniessen, und durch den Genuß derselben sich glücklich und vergnügt zu machen. Es sind die Begierden des menschlichen Willens nach dessen gedoppelten Natur, der physicalischen und moralischen zu erwegen, daß wir folglich zweyerley Begierden, physische und moralische überhaupt haben.

Die physische Begierden sind dem Menschen von Natur eingepflanzet, und können dahero auch die natürlichen [wie auch Naturtriebe] genennet werden, deren etliche ihm mit den unvernünftigen Thieren gemein; einige aber als Menschen eigen sind. Jene gehen erstlich auf die Erhaltung eines jeden einzeln Menschen insonderheit, als die Begierde zu dem, was angenehm ist, dahin der Appetit zum Essen und Trinken, ingleichen der Schlaf gehöret; hernach auf die Erhaltung des menschlichen Geschlechts, als die Lust zum Beyschlafe und die natürliche Zuneigung der Eltern gegen die Kinder; diese aber sind die Begierde zur Wahrheit und zur menschlichen Gesellschaft.

Die moralische Begierden sind diejenigen, die von der Determination des Verstandes [oder vielmehr der Erkänntnißkraft] abhängen, als welcher erstlich erkennen muß, ob eine Sache gut; oder böse ist, die also von den physischen; oder natürlichen darinnen unterschieden sind, daß bey den letztern keine Determination sondern eine blosse Vorstellung des Verstandes erfordert wird. Es können aber die moralische Begierden wieder auf eine gedoppelte Art betrachtet werden: einmal in Ansehung der Bewegungen im Willen selbst, welche zuweilen gelind und beständig; zuweilen aber heftig und nur auf eine gewisse Zeit währen: die erstern kann man die habituellen Neigungen, die andern die Affecten nennen; hernach in Ansehung der Determination, welche im Verstand geschieht. Denn entweder ist dieselbe eine unvernünftige, die sich auf die Sinnen, auf das Gedächtniß und Ingenium gründen, da eine Sache nicht nach ihrer eigentlichen Beschaffenheit betrachtet wird; oder eine vernünftige, welche vermittelst des Judicii geschieht, und da eine Sache entweder als eine wahrhaftig gute, oder wahrhaftig böse Sache angesehen wird. Hieraus entstehet eine Nebeneintheilung der Neigungen und Affecten, daß sie entweder unvernünftig und böse; oder vernünftige und gute Neigungen und Affecten sind, wobey die Artikel von Neigungen und Affecten zu sehen sind. Sonst brauchen einige Philosophen in ihren moralischen Schriften das Wort Begierde und das Wort Affect als gleichgültige Wörter, da wir hingegen jenes allhier in weitern Sinn gesetzet haben. Etwas ausführlicher haben wir diese Sache in der Einleitung in die Philosophie p. 369. sqq. vorgetragen.

[Beglaubigungsschreiben,]

[Dasjenige Schreiben, in welchem ein Potentat den Regenten, an dem es gerichtet ist, ersuchet, daß er allen den Glauben beymessen möge, was der Gesandte, der solches überbringt, in seinem Namen vorbringen wird, heißt ein Creditiv oder Beglaubigungsschreiben (Literae credentiales). Ein Gesandter muß sein Creditiv, ehe er es dem Souverain vorzeiget, dem Ceremonienmeister, dem Introducteur der Gesandten, oder einem andern Minister, der solche Geschäffte zu besorgen hat, übergeben. Frankreich

pfleg

pflegt zweyerley Beglaubigungsschreiben zu geben. Das eine wird das geheime Schreiben (Lettre de cachet) genennt, und wird von dem Staatssecretair der ausländischen Angelegenheiten ausgestellt, und unterschrieben. Es heißt auch Lettre de la Chancellerie. Das andere wird das Handschreiben (Lettre de la main) betittelt, und wird von geheimen Kammersecretair aufgesetzt, und mit des Königes eigner Hand unterschreiben. Herr von Real handelt hiervon weitläufig in der Staatskunst T. V. S. ...]

... Begnadigungsrecht,

... ein dem Fürsten allein zukommendes Recht, einem die verdiente Strafe zu erlassen. Es kömmt hier nicht bloß auf die Erlassung; oder Minderung der Strafe an, indem selbige ihren Grund haben kann, entweder in dem Recht und sodenn wird sie als ein actus iustitiae angesehen; oder in der Gnade, und da ist sie ein actus gratiae, dergleichen man nach dem Begnadigungsrecht vornehmen kann. Man lese hier nach Daniel Clasen de iure adgratiandi; Ott. Philipp. Zepperum de iure adgratiandi; Ziegler de iuribus majestatis lib. 1. c. 8. p. 198. nebst andern, welche in der biblioth. iuris imperant. quadrip. 201. erzählet werden. In dem Artikel Todtschlag ist insonderheit von dem Begnadigungsrecht bey denselbigen gehandelt, und die dahin gehörige Scribenten angeführet worden. [Siehe von Real Staatskunst T. VI. S. 244. Scheidemantel im Staats...

... [Begräbniß,]

Der allgemein herrschende Gebrauch oder vielmehr Misbrauch bey den Begräbnissen der Toden verdient in Betrachtung gezogen zu werden. Gründe der Vernunft und Gründe der Offenbarung entdecken uns das Schädliche in dem Eigensinne der Menschen bey ihren Begräbnissen. Das Naturrecht und eine vernünftige Policey gebietet alles dasjenige zu vermeiden, wodurch die Luft verunreiniget werden könnte. Will man aber diesen Zweck erreichen, so ist unumgänglich erforderlich, die thierischen und andere Körper, welche durch ihre Gährung und Fäulniß die Luft inficiren, in eine gehörige Tiefe des Erdbodens zu versenken. Denn die Einrichtung unserer Natur bringt es mit sich, daß wir die Luft mit sammt den giftigen Theilen, mit welchen sie vermischet ist, einathmen, welches eine Quelle von vielen Krankheiten wird. Die Türken würden in Constantinopel und Smyrna viel seltener von der Pest heimgesuchet werden, wenn sie ihre Gassen reinlicher hielten. Da aber in ihrem heißen Lande der viele Unflat auf den Straßen gar bald faulet, so ists kein Wunder, daß die Luft so sehr verunreiniget wird, und daher eine Pest entstehet. Die Gährung und Fäulniß der Leichname ist von noch weit ärgern Erfolg, als die Verwesung im Pflanzenreich. Ja! sogar lebende Menschen, welche an einer giftigen Krankheit darnieder liegen, können die Luft in einem Zimmer durch ihre bösartigen Ausdünstungen ganz und gar verunreinigen, und dadurch eine ansteckende Seuche verursachen. Sind nicht die Lazarethe hiervon unverwerfliche Zeugen? Wie vielmehr wird ein in Gährung und Verwesung gehender menschlicher Leichnam, welcher oft mit dem stärksten und subtilesten Gifte ganz erfüllet ist, die Luft zum Räuber und ärgsten Feinde des menschlichen Geschlechts machen, wenn man solchen nicht durch Einscharrung in die Erde, in seiner Wirkung verhindert. Hieraus ziehe ich die Folgen, daß man 1) alles Gepränge und Ausstellung der toden Leichname auf das schärfste untersagen müsse, weil eine solche Gewohnheit nicht allein den schädlichen Einfluß in die Gesundheit der Menschen äußert, sondern auch zum größten Nachtheile des Staats das Vermögen der Unterthanen schwächet. 2) Müssen die Gottesäcker in einem wohleingerichteten Staate an einsame, und von den Wohnungen der Menschen entfernte Oerter verlegt werden, und noch überdies solche Plätze durch Anpflanzung wohlriechender Kräuter, so viel nur thunlich ist, besetzet werden, damit hierdurch die bösen Ausdünstungen verdünnet und vertrieben werden. In diesem Stück muß man die Klugheit oder die Gewohnheit der Türken rühmen, wenn sie nach Hasselquists Bericht, über die Gräber Cypressen und Rosmarinsträuche pflanzen, die durch ihren aromatischen Geruch, den unangenehmen Geruch vertreiben. 3) Die Toden müssen so tief als möglich in die Erde verscharret werden. 4) Kein verstorbenes Vieh muß man auf den so genannten Angern unbegraben liegen lassen. 5) Die verstorbenen Menschen müssen nicht in Gewölber, vielweniger in Gewölbe der Kirche begraben werden. Denn die faulen Dünste der Toden, werden ein desto grösseres Gift, je mehr sie gehäufet, und in einem Raum eingeschlossen werden. Die betrübtesten Beyspiele haben dies mehrmals durch die Erfahrung bestätiget. Ich will nur einige erwehnen. In der lieben Frauenkirche zu Paris ward im August 1744. bey der Beysetzung einer Leiche in ein Gewölbe der Todengräber, als er noch auf der Leiter stund, mit Convulsionen befallen, und stürzte tod in die Gruft hinunter. Ein ande-

anderer, der sich an einen Strick herab ließ, um ihn heraus zu ziehen, wollte ihn eben bey dem Kleide fassen, als er den Athem verlor. Man zog ihn sogleich heraus, aber halb tod, und er hatte die ganze Nacht die stärksten Convulsionen, Zittern und Ohnmachten. Noch ein anderer, der sich für sehr stark hielt, und den hinunter gestürzten aus dem Gewölbe herausziehen wollte, blieb alsobald auf dessen Körper tod liegen, und der Bruder des zuerst Verunglückten, welcher ihn auch noch zu retten suchte, machte den Beschluß mit gleichem und betrübtem Erfolge. Sogar die Lichter verlöschten, wenn man sie an die Oeffnung des Gewölbes brachte. Hunde, Katzen und Vögel, welche hinein geworfen wurden, starben in zwey Minuten convulsivisch. Man vergleiche das hamburg. Magazin im 7ten Bande 1stes Stück. Es sind auch diese und noch andere Beyspiele in D. Joh. Friedr. Zückerts physicalisch diätetischen Abhandlung von der Luft und Witterung und der davon abhangenden Gesundheit der Menschen, Berlin 1770. zu lesen. Das höhere Licht der Offenbarung giebt uns Gründe an die Hand, einen thierischen, verweslichen und unvollkommenen Leib, welcher zu Erfüllung seiner Absicht bloß an unsern Erdballen gebunden ist, von einem flüchtigen, unverweslichen und vollkommenen Leibe, welcher sich vorzüglich auf die Welt, so wir dereinst bewohnen werden, beziehet, zu unterscheiden. Jener grobe Leib soll uns darzu dienen, die sinnlichen Ideen zu fassen, um alsdenn aus solchen durch den Weg der Absonderung und des Verstandes höhere Begriffe bilden zu können, oder er soll uns zu höhern Kenntnissen vorbereiten. Wenn aber diese Zubereitung erreicht worden, so vermuthet die Vernunft aus wichtigen Gründen, daß mit unserer unsterblichen Seele ein solcher flüchtiger und unverweslicher Leib vereiniget werden dürfte, welcher der Seele eine weit höhere Aussicht ertheilen kann. Dieses stimmt mit der weisen Absicht des Schöpfers vollkommen überein, und die Offenbarung giebt 1 Cor. 15. selbst zu erkennen, daß aus unserm groben Leibe im Grabe ein vollkommener Keim sich durch die Gährung und Fäulniß entwickeln werde, den unsere Seele auf eine schickliche Art jenseit des Grabes bewohnen kann. Hiervon habe ich weitläuftiger in meiner Geschichte von den Seelen §. 53. 54. gehandelt. Ich ziehe hieraus 6) die Folge, daß man den Zwecken der Natur, und den göttlichen Absichten entgegen handelt, wenn man durch Einbalsamirung die Fäulniß zu verhindern sucht, indem unser Leib vielmehr verweslich und in Schwachheit soll gesäet werden, um unverweslich und in Herrlichkeit aufzustehen. Daher auch die Egyptier bey ihren Einbalsamirungen und Mumien unrecht gehandelt haben. Siehe Mumie. Vielmehr sollten wir ungelöschten Kalk auf die toden Leichname im Sarge streuen, wovon ich in meiner Geschichte von Seelen nach meiner Ueberzeugung wichtige Gründe angegeben habe. §. 53. 54. Aus diesen bisher abgehandelten Gründen wird man von selbst urtheilen können, welche Begräbnißart einen Vorzug verdiene. Unter den Alten waren mancherley Arten gebräuchlich; dahin gehöret der Gebrauch, die Toden zu verbrennen, und ihre Asche mit einem Getränke zu sich nehmen; oder man warf die Leichen den Hunden, Geyern, und andern wilden Thieren vor; man senkte auch wohl solche in das Wasser; oder hienge sich in die Luft. Siehe Habermanns Abhandlung von unschädlichen Begräbnissen, §. 27-86. Noch hat man in der Lehre von den Begräbnissen sich dieses zum Augenmerk zu machen, daß man auch nicht zu schleunig, und ohne überzeugende Beweise einen Menschen begrabe, den man vor tod hält. Weil auch die traurige Erfahrung lehret, daß oft Menschen die in bloßer Ohnmacht gelegen haben, begraben worden sind. Wovon Mosheim in der Sittenlehre der heiligen Schrift, oder Joh. Pet. Müller in der Fortsetzung dieses Buchs T. VII. S. 654 ff. mit großen Nutzen gelesen werden kann. Woselbst auch der französische Schriftsteller, welcher die Exempel solcher lebendig begrabenen Personen gesammlet hat, angeführet ist, nämlich die Dissertation sur l'incertitude des signes de la Mort et sur l'abus des enterrements et embaumemens precipités, par Jaq. Jean Bruhier à Paris 1743. und 1745. Dagegen hat aber Lovis in hamburg. Magaz. im 17 Bande S. 623. und im 18 Bande S. 181 ff. Erinnerungen gemacht. Uebrigens bemerke ich bey dieser Rubrik noch folgende Schriften: Schrift- und Naturmäßiges Bedenken über die Begräbnisse der Abgestorbenen, welche man in die Kirchen und Bethäuser zu begraben pfleget, Frankf. 1685. Von der Schädlichkeit der Begräbnisse in den Kirchen. Diese Abhandlung stehet im 34 St. des 3 Theils des physical. und ökonom. Patrioten. Hamb. 1758. 4. S. 267-270. Siehe auch den Arzt, eine Wochenschrift 3 Th. Hamb. 1760. gr. 8. S. 199 ff. 4 Th. 102. St. S. 793 ff. Das bestrittene Vorurtheil in zweyen Abhandlungen, die Einpfropfung der Kinderpocken und die Beerdigung der Todten in Kirchen und Städten betreffend. Aus dem französ. übers. und mit einer Vorrede herausgegeben von J. Wetsch, Wien 1764. 8. J. A. D. Abhandlung von dem schädlichen Gebrauche, die Toden in den Kirchen zu beerdigen. Davon siehe die

Schlez-

Schleswig-Hollstein. Anzeig. vom Jahr 1752. und die von C. G. Mengel aus dem Dänischen übersetzte ökonomische Gedanken. 2 B. 9 Th. Kopenh. und Leipzig 1762. gr. 8. S. 695-704. Zeibachs Abhandl. von der Schädlichkeit der Gräber und Todtengrüfte in den Kirchen. Solche stehet in den wöchentlichen Königsberg. Frag- und Anzeigungsnachr. vom Jahr 1755. No. 47-51. Extrait d'un Mémoire, lû par Mr. Haguenot à l'assemblée publ. de la soc. R. de sc. de Montpellier, tenuë le 23 Dec. 1746. Qu'il est dangereux d'enterrer dans les Eglises et d'habiter près des Cimetières. Ist im Journ. oeconom. Juill. 1760. S. 315-318. wie auch in No. IX. X. der Gazette salut. vom Jahr 1761. zu finden. Jac. Thomasii diss. de iure principis euangelici circa solemnia sepulturae. Nic. Hieron. Gundling additament. ad obseruat. selectar. Obs. VI. de origine sepulcrorum in templis. Sigism. Theod. Behrent diss. iurid. inaug. de iure coemeteriorum. 1712. Georg Dan. Coschwitz de noxis ex sepultura in templis facta oriundis. Hal. 1728. 4. Chr. Gottfr. Hoffmann de coemeteriis ex vrbibus tollendis. Francof. ad Viadr. 1729. 4. Perennot de prohibenda in vrbe et templis sepultura. Vltrai. 1748. 4. Herrn Guettard Anzeige einiger Mittel zur Verhütung der schädlichen Ausdünstungen der Gräber und Todengrüfte in den Kirchen siehe in den neuen hamb. Mag. 5 B. S. 256. ff. Vergleiche auch den Artikel: Verstorbene.]

Beherzt,

Heißt derjenige, welcher bey instehender Gefahr seine Furcht mäßigen kann. Es können die Menschen bey einer Gefahr sich durch einen gedoppelten unvernünftigen Affect schaden. Einige sind allzu furchtsam, welche den Schaden davon haben, daß sie sich zu nichts, oder zu keiner Abwendung der Gefahr entschliessen können, und wenn sie zumal Verstand haben, lassen sie die Zeit mit furchtsamen Speculationen und Zaudern vergeblich vorbey streichen. Andere kommen auf das andere Extremum, daß sie verwegen sind, das ist, aus der Gefahr entweder nichts machen, oder in der Hitze alle gefährliche Mittel ohne Nachdenken brauchen, und sich auf das bekannte Sprichwort: frisch gewagt, ist halb gewonnen, verlassen, welches zwar zuweilen, aber nur von ungefehr eintrifft. Dahero thut man am besten, wenn man in der Mittelstraße bleibet, und fürchtet sich zwar, damit man durch diesen Affect zur Abwendung der Gefahr angetrieben werde; hält aber Maße darinnen, auf daß eines Theils der Verstand nicht so sehr eingenommen werde, und allezeit in seinem freyen Wesen, gute Mittel auszusinnen, beharret; andern Theils das Gemüth selbst zur Abwendung sich entschliessen kann.

Behutsamkeit,

Ist eine vernünftige Mäßigung der Versicherung und ihrer Grade, nach den Graden der Wahrscheinlichkeit, bey einem Unternehmen, wie solches ausschlagen werde, dadurch man nämlich der Möglichkeit des gegenseitigen Ausgangs nach Proportion solcher Grade mehr- oder weniger gewärtig ist. Ein Kluger geht in seinen Unternehmungen behutsam. Er überleget zuvor alle nöthige Stücke und zwar erstlich die Natur der Sache, oder Affaire, die man vor sich hat, was sowohl ihren Zweck, als auch die Mittel, die zu Erlangung desselben entweder nothwendig erfordert werden, oder doch dieselbe sonderlich erleichtern können, betrifft, welche er also so viel möglich adäquat erfindet, und die Verbindung derselben mit ihrem Zwecke, ingleichen die Leichtigkeit und Schwierigkeit derselben beurtheilet. Ferner richtet er seine Ueberlegung auf das Glück, als dessen bey dem intendirten Unternehmen sich zeigende Conjuncturen genau zu bemerken, und in wie weit sie den Fortgang der Sache befördern; oder verhindern werden, zu beurtheilen sind. Gegen dieses alles hält er vors dritte seine Fähigkeit sowohl in Betrachtung seiner äußerlichen Macht, als auch seiner innerlichen Kräfte des Willens und bedenket ohne Vorurtheil, wie weit in Ansehung seines Verstandes seine Wissenschaft, Geschicklichkeit und Erfahrenheit in der vorzunehmenden Affaire; in Ansehung des Willens aber seine Courage oder Furchtsamkeit, Gedult oder Ungedult, Kühnheit oder Hartnäckigkeit, Gelassenheit u. s. w. bey so oder so gestalten Sache sich erstrecken werde.

Wenn ein Kluger dieses alles wohl überleget, so führet er sich insonderheit in der Ausführung der vorhabenden Sache behutsam auf. Denn diese Behutsamkeit ist deswegen nöthig, weil der glückliche oder unglückliche Ausgang eines Unternehmens auf einer gedoppelten, einer beydenseitigen und einseitigen Möglichkeit beruhet. Die beydenseitige ist, da man nach der Beschaffenheit der Umstände weder zu glauben Ursache findet, daß der Fall geschehen werde, noch auch daß er nicht geschehen werde; sondern daß eine so möglich, als die andere sey; die einseitige Möglichkeit ist, da das eine, nämlich daß er entweder geschehen, oder nicht geschehen werde, nicht bloß möglich, sondern wahrscheinlich ist, da denn eben dadurch, daß das eine wahrscheinlich und nicht

nicht nothwendig ist, das andere auch noch möglich bleibet. Denn da der Ausgang entweder von unserer Geschicklichkeit und vom Glücke; oder meistens nur vom Glücke allein dependiret, so weiß ein kluger Mann, daß man erstlich in Beurtheilung der Natur und eigentlichen Beschaffenheit der Affaire, und der Mittel, die hiebey nöthig, sich sehr leicht irren kann, und daß sich vors andere die Aspecten des Glücks oft in einem Augenblicke und wider Vermuthen verändern. Daher er in seinen gefaßten, oder auch wohl bereits angefangenen und ziemlich weit getriebenen Anschlägen nie hartnäckig ist; sondern jederzeit und wenn er auch mit Ausführung seines Vorhabens in der besten und resolutesten Arbeit ist, noch immer auf den Lauff der Sache mit Verstand achtung giebet, damit wenn er in seinen Ueberlegungen siehet, wo in ein und andern Stück geirret, oder ein und anderer Umstand derselben sich wider Verhoffen verändern sollte, er solches in Zeiten inne werden und nach solcher Veränderung auch seine Maasregeln nach Befinden ändern möge. Er verspricht sich nicht gleich einen glücklichen Ausgang und wenn er auf seiner Seite gleich wahrscheinlich einen guten Erfolg erwarten kann, so überleget er doch alle mögliche Fälle auf der andern Seite, hält sie gegen seine Wahrscheinlichkeit, und siehet, wie man nun mit der Sache umzugehen habe. Doch hütet er sich dabey vor der Furchtsamkeit, daß er sich bey einer Wahrscheinlichkeit durch die empfundene Möglichkeit des Gegentheils mehr sollte rühren lassen, als entweder durch die Wahrscheinlichkeit selber, oder doch mehr, als es der Grad derselben erfordert, s. Müllers Anm. über Gracians Oracul Mar. 53. pag. 397. Mar. 35. pag. 238. Mar. 66. pag. 527.

Bedachtsamkeit und Fürsichtigkeit sind gleichgültige Wörter mit dem Wort Behutsamkeit. [Bey Schuldforderungen und Verträgen hat man auch eine Behutsamkeit zu beobachten, damit man wegen seiner Forderung Sicherheit erhalte, und dies nennet man Caution, siehe hiervon die Rubrik: Bürgschaft.]

Bein,

Knoche, os, ist ein harter, weißer und unempfindlicher Theil des Leibes. Die Härte ist bey allen Beinen nicht gleich, und geht darinnen eins dem andern für. Aeußerlich sehen sie weiß, und inwendig sehen sie meistens etwas röthlicht, und wenn gleich selbige zuweilen gelb oder schwarz sehen, wie die Zähne bey manchen, sonderlich alten Leuten; so ist doch solche Farbe nicht natürlich, sondern durch eine Verderbung entstanden. Daß sie unempfindlich sind, siehet man dab weil sie ohne Schmerzen sowohl gebran als mit einer Sägen abgeschnitten w den können, und wenn man gleich sag sich auch wohl einbildet, daß einem Zähne weh thäten, so geschieht doch d Schmerz nicht in den Zähnen selbst; so dern in dem angefügten Häutlein, u den zum Zähnen laufenden Nerven. scheint diese Unempfindlichkeit der Bei daher zu kommen, daß die empfindlic Adern ihren Gang durch das harte Gebe nicht nehmen können, sondern nur äuße lich, als im Häutlein das ihrige dasel verrichten, daß so fern solches nicht gleich berühret wird, niemals Empfin lichkeit vorhanden ist. Ueber dem kan die Härte der Gebeine solche Unempfin lichkeit verursachen. Die Beine insg samt, ausgenommen ein Theil der Zähn werden äußerlich mit einem überaus em pfindlichen Häutlein umgeben, so ma das Beinhäutlein nennet, und dieses i es, welches zuweilen den Schmerzen ve ursachet. Die Beine bestehen aus viele mit einander verbundenen Zasern, we ches man aber wegen ihrer Härtigke nicht so genau bemerken kann. Wen man aber nicht allzufeste Beine, wie i neugebornen Kindern mit der Hand ze bricht, so werden an selbigen solche Z sern gar deutlich zum Vorschein kommen Wo die Beine hohl sind, da findet si ein schmierigtes fettes, leicht und wei liches, aber nicht gar zu flüßiges Wesen welches man das Mark nennet, so nich nur das hohle Bein erfüllen; sonder auch schmeidiger machen muß, damit e vor allzugroßer Trockenheit nicht zerbrich Es haben die Beine unterschiedliche Nutzen. Sie unterstützen und befestige die andern Theile des Leibes, wie m solches an den Scheukeln und Rückgra sehen; sie bewahren sie vor die Verletzun wie die Hirnschale das Gehirn; eini machen die Speise klein, wie die Zähn wie denn auch welche sonderlich die Lu moderiren und dem Gehör dienen. Zahl der Beine ist sehr groß, doch ni bey allen gleich. Denn es sind ihrer w mehr bey Kindern, als erwachsenen, unterschiedene Beine mit den Jahren sammen wachsen, daß mehrere eins w den. Die Zusammenfügung der Be ist vornehmlich zweyerley, die Zusamm fügung durch ein Gelenk, und die eine Zusammensetzung der Beine mit ner Bewegung, das ist eine solche, welcher die zusammengesetzte Beine gen einander können beweget werde und die Zusammenwachsung, da kei Bewegung statt hat, davon mit mehre Verheyn in der Anatomie pag. 14. 6 seqq. Heister in compend. anat. pag. sqq. nebst den andern Anatomicis zu sen. Ein Engländischer Medicus

vers hat osteologiam nouam geschrieben; gleichwie Johann Joseph Courtial zu Paris nouvelles obiervations anatomique sur les os etc. 1705. ediret, die in dem journal des sçavans ian. 1705. pag. 1. sqq. recensiret sind. [Schriften, so von der Gestalt, Lage und Verbindung der Knochen des menschlichen Körpers handeln, suche man unter der Rubrik: Anatomie, denen aber noch über die Erzeugung der Knochen und ihres Wachsthum folgende ...fügen sind: Kergringii osteogenia ...tuum Leiden 1717. 4. Gagliardi ...tome ossium. Rom. 1689. 8. Leiden ... 8. Rob. Nesbitt human osteogeny ... 1736. 8. übersetzt ins Deutsche von ...erding. Altenb. 1752. 4. Des Hrn. von Hallers deux memoires sur la formation des Os. Lausanne. 1758. und memoires sur les os par Mr. Fougeroux avec les memoires de Mr. Haller et Bordenave ...ris 1760. 8.]

...ehrung, Beßerung,

...siehe Buße.]

...[Bekümmerniß,]

[Dieses Wort zeigt einen großen Grad der Betrübniß an, die man über eine Unvollkommenheit, welche einen sehr nahen Einfluß in unser zeitliches oder gar ...iges Wohl hat, empfindet, womit eine ...e Unruhe des Gemüths, mancherley unordentliche Bewegungen verbunden sind, die eine Vermischung von Traurigkeit und Widerwillen zum Begleiter haben. Sie erstrecket sich sowohl auf große zu befürchtende Uebel, als auch auf solche, ...uns schon begegnet sind. Ein Vater ...über seinen Sohn bekümmert, wenn er ihn auf Akademien gesendet hat, und wegen seines flüchtigen Temperamentes gefährliche Unternehmungen befürchtet. ...er auch alsdenn nagt ihn der Kummer, wenn er die Nachricht erhält, daß sein Sohn durch regellose Lebensart sein Lebensziel verkürzet hat. Der Gegenstand, über welchen das Herz bekümmert ist, kann mancherley seyn. Physische und moralische Uebel können eine Bekümmerniß verursachen. Weil nun die Armuth, Feuersnoth, Krankheit u. s. w. oft Unvollkommenheiten sind, die nicht von unserer Freyheit abhängen, so geben sie als physische Uebel ein Object der Bekümmerniß ab. Vorzüglich sollte der Mensch über die moralischen Uebel bekümmert seyn, die er durch Mißbrauch seiner Freyheit verursachet, und dieser Kummer sollte ihn antreiben, durch ein zukünftiges besseres Leben, das Vergangene wieder gut zu machen. Eine solche Bekümmerniß erwecket in dem Menschen Gewissensbisse, die er zu heilen suchen muß. Da aber die Vernunft oder philosophische Sittenlehre keine hinreichende Heilungsmittel hierzu darbiethet, so ist die Pflicht eines über seine Sünden bekümmerten Menschen, die geoffenbarten Heilsmittel anzuwenden. Siehe Gewissen, Gewissensbisse, Buße, Angst.

Der Mensch kann auch in seinem Kummer die Gränzen überschreiten, und dadurch ein subtiler Selbstmörder werden. Daher man seiner Betrübniß Ziel und Maaß setzen muß. Was das Zeitliche betrifft, so müssen wir uns bey Unglücksfällen damit trösten, daß der Verlust nicht von unserer Willkühr abhänge, und Gott uns bey anderer Gelegenheit wieder segnen könne. Ja ein christlicher Philosoph weiß, daß auch das Unglück und Kreutz ihm zum Besten diene, er muß es als einen Bewegungsgrund gebrauchen, sich immer mehr und mehr von der Welt abzuziehen, und mit Gott zu vereinigen. Freylich muß er bey Herannahung der schrecklichen Wirkungen des grausamen Schicksals kämpfen, und sich mit Muth ausrüsten, damit er den Sieg erhalte, und die Pfeile des Unglücks stumpf mache. Er muß denken, daß nicht alle folgende Tage gleich traurig für ihn seyn werden. (Siehe Hoffnung.) So, wie der Saame, nachdem das Erdreich durch den Donner erschüttert worden, nur mit desto größerer Pracht hervorkeimt, wenn er erst tief in ihrem Schooß Wurzeln geschlagen hat; eben so keimet die Hoffnung nach großen Ungewitter und Seufzen auf, und schenkt dem Bekränkten die angenehmsten Früchte, und eine desto gesegnetere Erndte. Was hingegen den Kummer im Geistlichen und Moralischen anlangt, so muß der Sterbliche erwegen, daß der Höchste ein gnädiger und barmherziger Gott sey, der auch die Sünden vergiebt, und uns zu Gnaden annimmt, wenn wir uns in seine vorgeschriebene Heilsordnung begeben, und wenn auch unsere Sünden blutroth seyn sollten, sollen sie doch schneeweiß und wie Wolle werden. Vergleiche auch den Artikel: Betrübniß.]

Beleidigung,

Ist überhaupt die Versagung, oder Verabsäumung der Pflichten, die ich einem andern schuldig bin, wodurch sein Recht gekränket wird. Weil aber das Recht, das ein anderer hat, ihm entweder unmittelbar von Natur; oder vermittelst eines Vergleichs zukommt, auch ihm von andern sowohl Pflichten der Nothwendigkeit, als Gefälligkeit sollen geleistet werden, so entstehet in Ansehung dessen eine dreyfache Beleidigung, als die erste, wenn man einem alle Pflichten, sie gehören

hören nun zur Nothwendigkeit; oder Gefälligkeit, versaget; die andere, wenn man einem nur die Pflichten der Nothwendigkeit nicht leistet, und die dritte, wenn man auch diejenige Pflichten, die vor dem Vergleiche hergehen, verabsäumet. Und auf solche Art wird das Wort Beleidigung in weiterm Verstande genommen. **Thomasius** stellt in iurisprud. diuina lib. 2. cap. 5. §. 3. sqq. die unterschiedenen Bedeutungen dieses Worts so für, daß es anzeige erstlich eine Versagung eines jeden Rechts, so wir einem andern, auch aus einer unvollkommenen Verpflichtung schuldig seyn, jedoch werde es in diesem Verstand gemißbrauchet; hernach eine Versagung eines völligen Rechts, welches uns sowohl vermöge des Vergleichs mit dem, der es uns versaget, als ohne Vergleich gebühre; drittens eine Versagung des Rechts, so ich dem Beleidiger ohne Vergleich schuldig bin, es mag nun gleich diese Versagung auf eine Verletzung solcher Güter gerichtet seyn, welche ordentlich durch ungerechte Gewalt nicht können genommen werden, oder solcher Dinge, welche auch ungerechter Beleidigung unterworfen sind; viertens eine Verletzung der Güter des Leibes, oder der Güter des Glücks, und fünftens alleine eine Verletzung der Glücksgüter. Die eigentliche und in engerem Verstande genommene Beleidigung hat nur bey denjenigen Gütern statt, die jemand ohne einen Vergleiche mit dem andern besitzet. So vielerley dieser Güter sind, so viel Arten der Beleidigung entstehen. Es besitzet der Mensch entweder wahrhaftige Güter, die ihrer Natur nach einen glücklich machen können, als die Erkenntniß des Wahren und Falschen in Ansehung des Verstandes; die vernünftige Liebe in Ansehung des Willens, und die Gesundheit, was den Leib betrift; oder er hat nützliche Sachen, die durch einen vernünftigen Gebrauch erst zu Gütern werden, als Ehre, Commoditát, Haab und Gut. An allen diesen kann ein Mensch beleidiget werden. Am Verstande wird er beleidiget, wenn man ihm Unwahrheiten und Irrthümer beybringt; am Willen, wenn man ihn verführet, und von der Tugend auf Lasterwege bringt; und am Leibe, wenn man ihn schläget, verwundet, oder wohl gar um das Leben bringet; an der Ehre aber, durch Verleumdung und Beschimpfung; an der Commoditát auf unterschiedene Art, und an dem Haab und Gut durch Diebstahl, verursachten Schaden, Vervortheilung und Betrügereyen. Halten wir diese verschiedene Beleidigungen gegen einander, und wollen untersuchen, wie sie der Unvernunftmäßigkeit und deren Grade in Ansehung des daraus entstehenden Schadens auf einander folgen, so kann solches

in einer gedoppelten Absicht gesche[hen.] Entweder an und vor sich in Anseh[ung] des Schadens, der daraus entspring[t,] und da entstehet billig die Regel: je g[rö]ser das Gut, je gröser ist der Scha[den,] und je gröser ist die Beleidigung, so [...]lich ist an sich selbst die Beleidigung, [wenn] ich einen Tugendhaften verführe, o[der] ihm Irrthümer beybringe, weit wichtig[er,] als wenn ich ihn an seinem Haabe u[nd] Gute bestehle; oder man erweget die [Be]leidigung relatiue, in Absicht auf [die] menschliche Gesellschaft, und die dar[in] nen zu erhaltende äußerliche Ruhe, d[a] ein jeglicher zu deren Erhaltung verpfli[ch]tet und folglich den andern als sein[es] gleichen tractiren solle, und da wird s[on]derlich auf die Gesundheit und das L[e]ben, auf Haab und Gut und auf die Eh[re] gesehen, so fern nur die Pflichten d[er] Nothwendigkeit in Betrachtung komme[n.]

Und auf solche Art wird das Verbot [in] dem natürlichen Recht: beleidige ni[e]manden; genommen, welches den Ve[r]stand hat: du sollst eines andern, welch[er] sowohl ein Mensch, wie du bist, Gü[ter] des Leibes oder Glücks, die er ohne e[i]nen Vergleich zwischen dir und ihm be[si]tzet, nicht verderben oder nehmen, no[ch] ihn in deren Gebrauche verhindern, d[a]mit das gesellige Leben der Menschen b[e]stehen möge. Denn ist es vernünftig, daß man socialiter; oder gesellig lebe, [so] fließet ja unmittelbar daraus, daß ma[n] auch niemanden beleidige, weil ohne di[e]ses Verbot das erstere gar nicht kann e[r]halten werden. Sollte einem jeden e[r]laubet seyn, den andern zu verwunde[n,] todt zu schlagen, ihm das Seinige zu ne[h]men; oder doch zu verderben, wie würd[e] da die äußerliche Ruhe, folglich die mensc[h]liche Glückseligkeit, darauf Gott mit se[i]nen in der Natur geoffenbarten Gesetze[n] gesehen, bestehen können? So nöthi[g] dieses Gesetz, so leicht ist es zu halte[n.] Denn es bestehet nur in einer Unterl[as]sung, und man darf nichts positiues b[ey]bey thun, sondern sich nur enthalten, da[ß] man keinem mit der That, oder m[it] Worten zu nahe trete, folglich nur seine[n] Begierden, die ausbrechen wollen, Ei[n]halt thue. Es handeln davon alle Scr[i]benten der natürlichen Rechtsgelehrsa[m]keit, und kann man unter andern na[ch]lesen **Grotium** de iure belli et p[acis] lib. 2. cap. 17. nebst seinen Auslegern, [...] **Osiander** pag. 1047. **Ziegler** pag. 3[...] **Kulpisium** in collegio Grotiano exercit[...] pag. 101. **Velthem** pag. 1100. **Hen[ni]ges** pag. 767. ingleichen **Wilhelm Gr[o]tium** in enchiridio de principio iuris [na]tur. cap. 11. nebst **Müllers** Noten p[ag.] 397. **Pufendorf** de iure naturae et g[en]tium lib. 3. cap. 1. mit **Barbeyracs** N[o]ten tom. 1. pag. 292. de officio homini[s et] ciuis lib. 1. cap. 6. mit **Titii** Anmerk[ungen]

gen pag. 219. Hochstetter in collegio Pufendorfiano exercit. 6. pag. 239. Gundling in via ad veritatem part. 3. cap. 7. pag. 92. Buddeum in instit. theol. moralis part. 2. cap. 3. sect. 4. §. 6. nebst den andern. [Die besten Schriften aus dem Naturrecht sowol, als auch die besten Ausgaben von Grotio und Pufendorf werden in dem Artikel: Gesetz der Natur angeführt.]

Belohnung,

Ist eine Vergeltung derjenigen Bemühung, die man dem andern zu gefallen übernommen hat, und ist von dem eigentlichen Lohn darinnen unterschieden, daß man sich bey dem letztern vorher ausdrücklich verglichen hat; da es hingegen bey einem praemio, oder bey einer Belohnung in derjenigen, dem zu gefallen was geschehen, Willkühr stehet, ob und auf was Art man seine Bemühung vergelten will. Also setzt die Belohnung das Verdienst voraus; wie aber zu dem Verdienst vier Stücke nöthig sind, daß man die Absicht habe, dem andern was gefälliges zu erweisen; daß dieses aus eignem Vermögen geschiehet; daß dem andern auch ein Gefallen damit erwiesen werde, und daß es eine solche Verrichtung sey, dazu man vorher durch kein Gesetz verbunden gewesen: so kann man daraus leicht schließen, wie weit man einem Belohnungen zu ertheilen, oder solche zu erwarten habe; confer Pufendorf. de iure naturae et gentium lib. 1. cap. 9. Hochstetter in collegio Pufendorf. exerc. 3. In der bürgerlichen Gesellschaft ist die Austheilung der Belohnungen ein Stück der Majestät; und obwohl keinem Menschen verwehrt ist, gefällige Dienste zu belohnen, so ist es doch ein absonderliches Regale der hohen Obrigkeit, diejenigen Personen, welche sich um die Republik wohl verdient gemacht, mit solchen Belohnungen zu begnadigen, die entweder von den Gütern der Republik müssen genommen werden; oder in Ansehung der übrigen Unterthanen ihnen einen besondern Vorzug geben. Was desfalls nach den Regeln der Klugheit zu beobachten, zeiget D. Buddeus in elementis philosophiae practicae part. 3. cap. 5. sect. 5. §. 11. sqq. [Vorzüglich aber von Real in der Staatskunst T. VI. S. 561. ff.]

Belomantie,

Ist diejenige Art der künstlichen wahrsagenden Zauberey, da man vermittelst gewisser Pfeile, welche man in ein gewisses Gefäß eingeschlossen, künftige Dinge erfahren wollte, welche sie dann zu Rathe zogen, wenn sie heyrathen, Krieg anfangen, oder sonst ein wichtiges Geschäfte vornehmen wolten. Es waren derselben drey: auf dem ersten war geschrieben: Mein Herr hat mirs befohlen; auf dem andern: Mein Herr hat mirs verboten, und auf dem dritten stand keine Schrift. Kam ihnen nun der erste in die Hand, so giengen sie getrost an das vorhabende Werk; bey dem andern unterließen sie es, und wenn der dritte ergriffen wurde, legten sie ihn wieder in das Gefäß, bis sie entweder den ersten, oder andern bekamen. Daß dies eine Art der Zauberey gewesen, ist gar leicht daher zu schließen, weil sie auf dem Aberglauben beruhete, daß man meynete, man könnte durch eine solche leblose Sache künftige Begebenheiten erfahren, worunter denn der Teufel unvermerkter Weise mit im Spiel ist. Mit der Rhabdomantie hat man sie nicht zu vermischen, wie Hieronymus und Hugo Grotius in comment. ad Ezechiel. cap. 21. v. 21. gethan, davon am gehörigen Ort gehandelt worden: confer Delrion in disquis. magic. pag. 621. Clodium in disp. de magia sagittarum Nebuchodonosoris ad Ezech. c. 1.

Belustigung,

Ist nichts anders, als eine angenehme Empfindung einer guten Sache. Gott hat das Gemüth der Menschen so erschaffen, daß es das gute und böse nicht allein erkennen, ingleichen nicht allein das gute begehren und das böse verabscheuen, sondern auch beydes mit einer Belustigung oder mit einem Eckel empfinden soll, das ist, Gott hat das Gemüth des Menschen nicht allein mit Verstand und Willen, sondern auch mit Sinnen und Empfindlichkeit begabet, auf welche letztere Fähigkeit des Gemüths insgemein in der Philosophie wenig gesehen wird. Es können aber die Sinne auf eine zweyfache Art betrachtet werden, entweder theoretice, so fern das Gemüth vermittelst der Empfindung derselben die objecta kennen lernet; oder moraliter, so fern sie durch das gute und böse wohl oder übel afficiret werden, in welcher letztern Betrachtung sie in die Moral gehören. Werden die Sinne auf angenehme Art gerühret, indem man in dem Genusse eines Guts stehet, welcher Genuß nichts anders, als eine angenehme Empfindung ist, so ist dieses die Belustigung, in dergleichen Belustigung Epicurus die höchste Glückseligkeit des Menschen setzte. Es ist die Belustigung entweder eine unvernünftige, oder vernünftige. Jene bestehet bloß in einer physischen und thierischen Ergetzung oder Kützel der Sinne, und gründet sich auf eine unvernünftige Gemüthsvorstellung. So belustiget sich ein Wollüstiger an dem Sauffen und Fressen; seine Lust aber bestehet darinnen, das

daß der Trank und das Essen seinen Geschmack kützelt, welches er sich immer als etwas gutes vorstellet, und durch solche Vorstellung sein Gemüth in einer solchen Wollust beständig unterhält; denkt aber inzwischen nicht daran, was für Beschwerlichkeiten daraus entstehen. Die vernünftige Belustigung gründet sich auf eine vernünftige Gemüthsvorstellung, daß man sich über eine wahrhaftig gute Sache vergnüget. Nach der Intention Gottes soll sich der Mensch nur mit Vernunft belustigen, und in solcher Belustigung seine Glückseligkeit finden, und folglich nicht ein jeder physikalischer Kützel der leiblichen Sinne, noch jede dergleichen Idee, die bloß das Gedächtniß dem Gemüthe fürstellet, selbiges moraliter mit einer Belustigung afficiren. Denn wenn dieses wäre, und wenn in dergleichen Belustigungen die Glückseligkeit des Menschen bestehen sollte, so wäre nicht von nöthen gewesen, daß Gott den Menschen mit Vernunft begabet hätte, vermittelst deren er urtheilen könnte, was gut oder böse sey; es wäre zu dieser Art von Empfindungen ein bloß animalisches Leben mit einem Gedächtniß schon genug gewesen. Sondern da uns Gott mit Vernunft begabet, müssen wir daher urtheilen, daß wir uns nur auf vernünftige Weise, folglich nur an dem vergnügen sollen, was wahrhaftig gut ist.

Die innerliche Empfindlichkeit des Gemüthes wird unmittelbar durch die Ideen oder Vorstellungen gerühret, die wir uns von einem Dinge, das wir vor ein Gut oder Uebel achten, machen, welche Vorstellungen unsere Sinne sehr oder wenig rühren, nachdem sie durch muntere oder schläfrige Imagination dem Gemüthe eingedrucket worden. Hieraus folget, daß die innerlichen Gemüthsempfindungen des Menschen moralische Bewegungen sind, die er in seiner Gewalt hat, in soweit die Ideen, durch welche er sein Gemüth erreget, willkührlich sind, und von seinen Urtheilen oder Meynungen, die er von dem guten und bösen heget, abhangen. Es ist ja aus der Erfahrung bekannt, daß ein Mensch oft über eine Sache die angenehmste Belustigung empfindet, die hingegen dem andern höchst unangenehm ist; auch oft ein einziger Mensch über einerley Sache heute ein Wohlgefallen, und morgen ein Mißfallen hat, nachdem seine Begriffe von der Sache, durch welche er sich solche bald als ein Gut, bald wieder als ein Uebel vorstellet, verschiedentlich abwechseln. Hat dieses seine Richtigkeit, so folget daraus, daß es dem Menschen nicht unmöglich sey, den verderbten Kützel seiner viehischen Empfindlichkeit durch dergleichen moralische Empfindungen zu verbessern. Siehet man doch dieses gar aus den Exempeln der unweisen Leute, die den Geboten und Strafen ihrer Obern unterworfen sind, welche nämlich, da sie die bösen Folgerungen ihrer Bosheit und Thorheit selbst und freywillig nicht zu Herzen nehmen wollen, durch die Vorstellungen der angedroheten scharfen Strafen sich den Kützel, böses zu thun, noch immer mit vertreiben können. Es hat diese Mater[ie] D. Müller in den Anmerkungen üb[er] Gracians Oracul Max. 65. pag. 5[..] sqq. sehr gründlich und deutlich fürg[e]stellet, welchem wir hier gefolget si[nd.] [Die Ergötzlichkeit der Sinne muß eige[nt]lich nur ein Mittel seyn, die Kräfte, w[el]che wir durch Amts- oder andere Geschä[fte] geschwächet haben, wiederum zu stärk[en] und zu ergänzen, folglich uns geschickt [zu] machen, mit größerer Munterkeit uns[ere] pflichtmäßigen Verrichtungen auf [das] neue zu unternehmen. Niemals soll [die] Vergnügung der Sinne der Endzweck o[der] die Absicht seyn.]

[Beobachtung, Beobachtungsgei[st.]

[Sind Erfahrungen, weil aber die [Er]fahrungen theils auf Gegenstände ge[rich]tet seyn können, die ohne unsere Ver[an]lassung und Mühwaltung ihr Daseyn [ha]ben, theils aber auf solche Objecte, [die] erst durch unsere Bemühen sich un[sern] Empfindungen darstellen, so nennt [man] die Empfindungen in dem ersten [Fall] Wahrnehmungen, Beobachtungen, [im] zweyten Fall aber Versuche, Exp[eri]mente. Der Beobachtungsgeist ist [bey] sinnlichen Gegenständen eben das, was [der] Scharfsinn bey abstracten Begriffen [ist,] das ist, eine Fähigkeit, das verschied[ene] in dem Empfundenen genau zu bemer[ken.] Erreicht diese Fähigkeit eine Stärke [und] wird bey dem Menschen eine Leichtig[keit] und Fertigkeit, so führt sie den Na[men] Beobachtungskunst. Je größer die [Em]pfindsamkeit, je vollkommener die [Em]pfindungsgliedmaßen, und die Ge[gen]wart des Geistes ist, desto größer [wird] auch der Beobachtungsgeist seyn. E[r ist] entweder allgemein, oder gehet au[f be]sondere Arten von Gegenständen. Ei[nige] theilen den Beobachtungsgeist in e[inen] analytischen, speculativen, und p[rak]tischen. Der erstere beschäftiget sich [mit] der Zergliederung des Objects und [der] Verhältniße der Merkmale. Der zw[eyte] erforschet allgemeinere Verhältniße, [die] durch eine Absonderung des Empfu[nde]nen entstehen. Der dritte wendet [das] Wahrgenommene auf mancherley [Fälle] und Handlungen an. Gute Beobach[tun]gen und Versuche geben den Grund von allem Philosophiren. Die Prod[ukte] des physischen und moralischen Reich[s hat] man den Beobachtungen und Versu[chen] zu danken. Da sich aber viel[e] Gen[...]

keit, Klugheit, oftmalige Wiederholung erfordern, und Menschen gar leicht die Fehler des Erschleichens (vitia supreptionis) begehen, und ihre Schlüße mit den Empfindungen verwirren, so ist es eine seltene Kunst, wenn man nicht den Schein mit der Wahrheit verwechseln will. Mehreres lese man in meinem kritischhistorischen Lehrbuche der theoretischen Philosophie 1774. Logik S. 151-156. Vergleiche auch die Rubrik: Erfahrung und Zimmermann von der Erfahrung.]

[Bequemlichkeit des Lebens,]

[Bestehet in demjenigen Zustand, in welchem der Mensch alles besitzet, was er zur Nothdurft, zum Wohlstand und zum erlaubten sinnlichen Vergnügen gebrauchet. Hierzu ist der Zehrpfennig, der Noth- Ehren- und Vergnügungspfennig erforderlich. Siehe diese Rubriken. Ein Mensch ist sogar verbunden, alle gesetzmäßige Mittel anzuwenden, sich die Bequemlichkeit des Lebens zu verschaffen. Auch erlaubte sinnliche Belustigungen sind ein Mittel zur Vollkommenheit, weil dadurch unsere Kräfte ermuntert, und zu pflichtmäßigen Verrichtungen gestärkt werden. Hiervon handeln die Moralisten. Vorzüglich kann in dieser Lehre Daries in der philosophischen Sittenlehre gelesen werden. Man muß aber die Bequemlichkeit nicht mit der Faulheit verwechseln.]

Berathschlagen,

Ist eigentlich ein Werk des Ingenii, der Ueberlegung] welches allerhand Mittel ausdenket, wie ein vorgesetzter Endzweck glücklich und leicht könne ins Werk gestellet werden. Es ist nicht gnug, Mittel und Anschläge aussinnen, welches alle diejenigen thun können, die von Natur mit einem lebhaften Ingenio versehen sind, wenn sie gleich sonst wenig Verstand haben; sondern man muß auch aus den unterschiedenen Anschlägen, welche das Ingenium an die Hand gegeben hat, die besten nicht nur heraus zu lesen, sondern auch anzuwenden wissen, in welchem letztern Fall ein reifes und durch die Erfahrung wohl geübtes Judicium nöthig ist. Hieraus fliesset, daß ein Fürst zu seinen Sachen nicht nur ingenieuse, sondern auch judicieuse Leute haben soll; daß man die ingenieusen nicht schlechterdings meiden muß, wenn man entweder selbst im Stande ist, oder judicieuse Köpfe bey der Hand hat, die angegebenen Anschläge zu beurtheilen, und daß zu diesem letztern einer, der eine große Erfahrung hat, und die Klugheitsregeln eben nicht nach der Theorie verstehet, oft weit geschickter sey, als der sonst in der Theorie gelehrteste; aber ohne Erfahrung. [Die Chineser theilen ihre Minister in denkende, und in die ausführenden ein. Die erstern sind blos bemühet, durch den Verstand Entdeckungen zu machen, die man wissen muß, wofern Absichten geschickt sollen ausgeführt werden. Die letztern aber sind nur mit den Umständen und der Ausführung der Angelegenheiten beschäfftiget. Man könnte wohl die erstern weise Minister, so, wie die letztern kluge nennen. Ich glaube nicht, daß es unumgänglich erforderlich sey, beyde Aemter in einer Person zu vereinigen, weil bey manchen eine große Theorie anzutreffen ist, dem aber die Praxis fehlt; bey einem andern herrschet die Einsicht in die Umstände oder die Kenntnis, einen weislich entworfenen Plan nach der Lage der Dinge zur Ausführung zu bringen, nur fehlet es ihm an der Theorie und Geschicklichkeit, ein Project zu erfinden. Sollte also nicht die Vereinigung dieser beyden Personen ein vollkommenes Ganzes ausmachen? Ich habe hiervon weitläuftiger gehandelt in der Abhandlung von dem Wege zur Weisheit und Klugheit §. 4.]

Berg,

Ein von Natur sehr erhabener Ort, und wenn viele Berge an einander hangen, und sich auf ganze Meilen Wegs erstrecken, so nennet man es ein Gebirge. Die vornehmsten Berge in der Welt betreffend, so sind in Asien der Berg Taurus, welcher vom schwarzen Meer an durch ganz Asien gehet, und hernach unterschiedene Namen bekömmt; Caucasus zwischen dem Mogolischem Reiche und der Tartarey; die Chinesischen Gebirge bey der Tartarey. Africa ist mit rauhen, gröstentheils aber auch mit fruchtbaren Bergen besetzet, unter welchen der bekannteste Atlas, der viel Nebenberge und hohe Spitzen hat, daß man sich einbilden sollte, als ruhe der Himmel darauf, welchen aber die montes lunae; oder Mondberge weit übertreffen sollen, die man für die höchsten in der Welt ausgiebet; maßen man sie auf 60 Meilen in der offnen See ganz hell und klar, wie eine lange Säule, sehen könnte, und die rechte Höhe dieser Spitzen auf 8 oder 9 Meilen gerechnet werde. In America ist das Gebirge Apalacot zwischen neu Frankreich und Florida, ingleichen die Andes, Cordillera oder Sierraneuada, gehet durch alle die Abendwerts liegende oder occidentalischen Länder des mittägichen America von Norden gegen Süden, davon Happelius in mundo mirab. part. 3. lib. 17. cap. 6. zu lesen ist. In Europa sind unter andern bekannt die Alpengebirge zwischen Frankreich und Italien, die Pyrenäischen Gebirge zwischen Frankreich und Spanien,

 nebst

nebst mehrern, welche de la Croix in seiner geographia vniuersali pag. 194. erzehlet. [Es verdienet Büschings seine Erdbeschreibung verglichen zu werden. Siehe auch die Rubrik: Geographie;] Und unter den Deutschen wird bruckerus mons, oder der Blocksberg am Harz für den größten und höchsten geachtet, indem man etliche Stunden zu steigen hat, ehe man dessen oberste Spitze erreichet. Er ist sonst durch alter Weiber Geschwätze sehr bekannt worden, als hielten die Hexen am ersten May ihren Tanz daselbst.

Den Ursprung der Berge rechnet man billig von der Zeit der Schöpfung an, daß selbige schon vor der Sündfluth gewesen, indem Moses Genes. cap. 7. v. 30. saget, daß das Wasser der Sündfluth funfzehen Ellen hoch über die Berge gegangen, folglich müssen damals schon Berge gewesen seyn. Es würde dieses auch nicht zu erinnern seyn, wenn nicht Burnet in seiner theoria telluris sacra fürgegeben, daß zwischen der Erde vor der Sündfluth und der heutigen ein Unterschied gewesen. Denn er meynet, daß die erste Erde vor der Sündfluth ganz eben ohne Berge, Thäler, Meer, Flüsse gewesen, habe auch eine ganz andere Lage gegen die Sonne gehabt, als die unsrige, welcher Meynung sich fast alle Physici und Ausleger der heil. Schrift entgegen gesetzet haben. Auch Whiston selbst in der noua telluris theoria ist ihm schnurstracks entgegen, indem er behauptet, daß die erste Erde von der heutigen wenig oder gar nichts unterschieden gewesen; sondern eben diejenigen Seen, Ströhme, Wellen, Berge und Thäler, Figur, Größe und Mineralien gehabt, die noch heut zu Tage da wären. [In dem hamb. Magazin werden mancherley hieher gehörige Materien abgehandelt. Z. E. Daß die Berge von Zeit zu Zeit niedriger werden, und sich durch ihre eigene Schwere senken, auch nach und nach ausgehölet werden und einfallen. Von allen diesen handelt der 3 B. S. 337 - 342. Wie und wann die Berge entstanden, wird im 6 Band S. 106. 108. untersuchet. Sonst wird auch im 3 B. S. 361. angeführet, wie man auf einigen der höchsten Gebirge in Schweden, Stücke von Schiffen und andere Ueberbleibsel von Seehäfen antreffe. Des Thom. Gabrini Abhandlung von der behändigen und allmähligen Erzeugung der Berge stehet in dem allgemeinen Magazin 4 Theil. Num. VII. Ich thue hinzu: J. G. Sulzer vom Ursprunge der Berge, Zürch 1746. 4. Joh. Gottsch. Wallerii diss. de origine montium, Vpsal 1758. Joh. Gottl. Lehmanns Versuch einer Geschichte von Flözgebürgen, Berlin 1756. 8. Jo. Ad. Braun de mutationibus telluris mutationibus. Petersburg 1756. 4. E. Bertrand traité sur les usages de montagnes. Zürch 1754. In den neuen hamb. Mag. 5 B. steht gleich zu Anfa[ng] Chr. Friedr. Schulzen Abhandlung od[er] muthmaßliche Gedanken über den U[r]sprung der Gebürge und Flötze und der[er] denselben befindlichen Erden, Stei[ne] und Versteinerungen.]

Man hat sehr viel Feuerspeyen[de] Berge. Die berühmtesten sind der V[e]suvius in Campanien, Aetna in Sicili[en] und Hecla in Jßland, wiewohl auch no[ch] andere in der Welt sind, die Happelin[s] in mundo mirabili part. 3. lib. 17. cap. erzehlet. Es rühret dieses von dem u[n]terirdischen Feuer, so durch einen reich[en] Vorrath von allerhand brennenden S[a]chen, als Schwefel, Harz, Salpeter u[nd] andern Dingen unterhalten, und dur[ch] die unterirdische Winde angeblasen wir[d], daß wenn sichs nicht länger in der Er[de] halten kann, es mit Gewalt einen Au[s]gang suchet. [Siehe Succows Brie[fe] an das schöne Geschlecht S. 2243.] D[aß] aber diese Berge nicht allezeit Feu[er] speyen, solches scheint nach Kircheri Me[y]nung in mundo subterraneo daher [zu] kommen, daß, weil alle Feuer spe[y]ende Berge durch unterirdische Can[äle] mit einananderr eine Gemeinschaft habe[n], einer um den andern seine Regierung i[m] Feuerspeyen habe, welche Umwechselun[g] von dem Magnetisme und dem Zuge d[er] Luft, nachdem solcher von einem Orte [zu] dem andern Orte gehe, herrühre. Au[ßer] dem Kirchero in mundo subterraneo ha[n]delt überhaupt davon der berühmte Th[o]mas Itigius in lucubrationibus de mo[n]tium incendiis, welche 1671. 8. zu Leip[zig] heraus gekommen, und drey Disputati[o]nes, die 1663. und 1666. gehalten wo[r]den sind, worinnen er die Sache nic[ht] nur historisch, sondern auch philosophi[sch] untersuchet, und allerhand Ausschw[ei]fungen machet. Insonderheit aber ha[n]delt von dem Feuerspeyenden Berge Aet[na] Paulus Boccone in recherches et obs[er]vations naturelles, die 1674. zu Amst[er]dam heraus gekommen. Joh. Alpho[n]sus Borellus in historia et meteorolo[gia] incendii Aetnei ann. 1669. die edirret w[or]den 1670. 4. Von dem Vesuvio Alfari[us] in vesuuio ardente; Braccinus in tr[at]tato dell'incendio fatto nel Vesuvio. Pe[tr.] Castellus in incendio del monte Vesuvi[o]. [Casp. Paragallo istoria naturale d[el] monte Vesuvio, Neap. 1705. 4. Hist[oire] du mont Vesuve, à Paris 1741. 12. Al[.] Catani lettera critica filosofica su della V[e]suviana eruzzione accadute nell' anno 17[..] in Catania 1768. 4. Hr. Monnets A[b]handlung von den feuerspeyenden Berg[en] in Niederlanguedoc stehet in den mine[ra]lischen Belustigungen 3 Theil pag. 249. Wilh. Hamiltons Beobachtungen ü[ber] den Vesuv, den Aetna und andere V[ul]cane, mit Anmerkungen des Verfass[ers] aus dem englischen mit K. in 8. Ber[lin]

1773. Vergleiche auch die Artikel: Geographie und Erde,] nebst andern, die Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 26. §. 1. angeführet, wie denn auch Lipenius in bibliotheca philos. p. 954. und Scheuchzer in bibl. scriptor. hist. nat. hin und wieder noch andere Scribenten von Bergen berühren. [Joh. Georg Krünitz erzählet die mehresten wichtigsten hieher gehörigen Schriften in den neuen hamb. Mag. 10ter B. S. 23 ff. Vergleiche auch den Artikel Sündfluth.]

[Bergflachs, siehe Steine.]

Bergmännngen,

heissen diejenigen Substanzen, welche sich in den Bergwerken in Gestalt der Bergleute sollen sehen lassen, die allerhand Bergarbeit zum Schein fürnehmen und nicht leicht jemanden, wo man sie nicht zum Zorn reizte, etwas böses anthäten, s. Lavatrum de spectris part. 1. cap. 16. Olaus Magnus in descript. region. septentrion. lib. 6. cap. 9. redet davon also: „Man weiß für gewiß, daß „die Teufel, welche man Wichtelin oder „Bergmännlein nennet, dessen Innwoh„nern des Landes zur Hand gehen, und „viel Arbeit verrichten, insonderheit in „den Ställen und in den Bergwerken, „da sie die Steine zerbrechen und zer„schlagen und denn in die Eymer wer„fen, darinnen man sie heraus zeucht, „die Rollen einheben, die Seiler darum „thun, als wollten sie gleich viel ausrich„ten. Sie lassen sich auch bisweilen se„hen und erzeigen sich in angenommener „Gestalt der Bergleute, lachen, verblen„den sie und treiben allerhand Gespött „mit ihnen, dadurch sie selbige betrügen: „rufen sie etwan an einem andern Ort, „wenn sie dann kommen, so ist niemand „vorhanden, werfen ihnen etwas unter „die Hand, und wenn sie es wollen er„greifen, so ist nichts mehr da, sondern „verschwindet.„ Eben dieses bezeuget auch Georgius Agricola in seinem dialogo Bermann. p. 432. opp. und sonderlich in libr. de animant. subterran., cap. vlum. da er unter den unterirdischen Substanzen den Unterschied setzet, daß einige böse und in gräßlicher Gestalt erscheinen, auch die in den Bergwerken arbeitende Leute ermordeten, wie es ehemals in einem Bergwerke bey Annaberg geschehen; etliche hingegen wären ganz gelinde, nähmen allerhand Gauckeleyen für, liessen aber doch die Leute, wo man ihnen nur nichts zuwider thäte, gehen, welches die eigentlichen Bergmännngen wären, so in Ansehung der Gestalt und des Orts, wie und wo sie sich sehen liessen, diese Benennung haben, indem sie in den Bergwerken in ganz kleiner Statur erschienen; aber auch sonsten Kobolde genennet werden, wiewohl sie eigentlich nur eine gewisse Art der Kobolde sind, conf. Schottum in physica curiosa append. ad lib. 1. cap. 4. p. 193.

Setzt man also die Existenz solcher Substanzen zum voraus, welche, wofern man der historischen Glaubwürdigkeit nicht den größten Tort anthun will, nicht zu leugnen ist, so fragt sichs: Was es vor Substanzen seyn, geistliche; oder körperliche? Petrus Thyräus de appar. spirit. lib. 3. cap. 2. siehet die Bergmännngen, wie auch die häuslichen Kobolde für mittlere Substanzen zwischen den unvernünftigen Thieren und Menschen an, welche eine menschliche Gestalt und ihre eigene Seele hätten, sich in dunklen und finstern Oertern aufhielten, und den Menschen zuweilen erschienen, daß er sie also nicht schlechterdings für Geister hält. Eine besondere Meynung hatte auch Paracelsus, der in dem libro meteoror. statuiret, daß wie in allen Elementen lebendige Geschöpfe wären, also hielten sich darinnen auch Kreaturen auf, die etwas geistliches an sich hätten, als in dem Wasser wären die Nymphen, in der Erden die Gnomi, in der Luft die Lemures, und im Himmel die Penates, unter denen die Gnomi eben die Bergmännngen wären, von denen, wie auch von den andern behauptet wird, daß sie wohl menschliche Vernunft und Geschicklichkeit; aber keine menschliche Seele hätten, und wie der Mensch frey und an keinem der Elemente gebunden sey, sondern solche vielmehr seinetwegen erschaffen wären, daß sie zu seinem Dienste stehen müssen, also wären hingegen ein jedes der obigen vier Arten der Kreaturen an ein besonderes Element gewiesen, daß die Gnomi in der Erde, die Nymphen in dem Wasser, die Lemures in der Luft, die Penates in dem Himmel blieben und keines mit einem andern Elemente was zu thun hätte. Der Mensch sey in den Elementen nicht körperlich, sondern frey auf Erden, und nicht in der Erde: auf dem Wasser und nicht in dem Wasser, unter dem Himmel und nicht in dem Himmel, neben der Luft und nicht in der Luft, und sey doch in allen vieren als das Centrum, deren viererley Wirkungen auf ihn giengen. In Ansehung der Erkänntniß bey dem Menschen und den vier genannten Substanzen in den Elementen sey der Unterschied, daß der Mensch von den Wirkungen dieser Elemente philosophiren könne; aber eine jede dieser Substanzen wisse das eigentliche und innere Wesen, oder die erste Materie desjenigen Elements, darinnen sie sich befinde; so hingegen dem Menschen nicht so bekannt sey. In seinem Buche de occulta philosophia

stanzen, und sagt, sie wären dem Wesen nach keine Geister, in ihrer Geschicklichkeit und Kunst aber kämen sie ihnen gleich, hätten auch Fleisch und Blut wie die Menschen; wollte man sie ja Geister nennen, so müßte man sie irdische Geister heißen, weil sie unter der Erde ihren Aufenthalt hätten, und nicht wie die andern rechten Geister in den Lüften wohnten, welche man sonderlich verspürte, sähe und hörte, wo Schätze und Reichthum verborgen lägen, wo köstliche und gute Bergwerke von Gold und Silber wären, woran sie ihre Lust und Freude hätten, solches behüteten und nicht gern von sich ließen, wie dann die Bergleute manches von ihnen erfahren, die zwar zuweilen großen Verdruß und großer Gefahr durch sie unterworfen wären; aber ihnen auch manche große Wohlthaten erzeigten, und einem den Tod verkündigten, daß wenn man es zum ersten, andern und drittenmal klopfen hörte, so bedeute es an demselben Ort den Tod eines Bergmanns, der daselbst seine Arbeit habe, der entweder vom Bergwerk bedeckt, oder doch sonst um sein Leben kommen werde: worauf Paracelsus noch hinzu setzet, daß diese Substanzen oder Bergmänngen, weil sie Leib, Fleisch und Blut hätten, auch dem Tode unterworfen wären, welches man aber von den eigentlichen Geistern nicht sagen könnte; ja es wären rechte wesentliche Leute, die man in den ersten Zeiten der Natur oft für Gott gehalten und angebetet habe, welche eben diejenigen Götter wären, dafür uns Gott in seinem Gebot, daß wir neben ihm keine Götter haben sollten, warnete. Von ihren Erscheinungen hat er ebenfalls besondere Gedanken, wenn er meynt, daß man durch den Glauben und durch die Imagination bewerkstelligen könnte, daß sie leiblicher Weise erschienen, weswegen man einen Menschen, der mit schwermüthigen und melancholischen Gedanken geplagt sey, nicht allein lassen, sondern ihm vielmehr durch lustige Discourse die Zeit vertreiben sollte, indem bey solchen Leuten diese irdische Geister am allergeschäfftigsten, daher es auch komme, daß etliche Leute, sonderlich Sechswöchnerinnen des Nachts im Schlaf gedruckt würden, als müßten sie ersticken, dazu sie nicht schreyen, noch jemanden ruffen könnten, sich aber einbildeten, es wären alte Hexen gewesen, die doch leiblicher Weise durch keine verschlossene Thüren oder Fenster einkommen mögen, welche Gedanken aber des Paracelsi überhaupt ungereimt sind, daß viererley besondere Substanzen in den Elementen wären, wie nicht weniger, was insonderheit die Bergmännngen betrifft, daß solche körperlich seyn sollten, angesehen die historischen Nachrichten, körperliche Eigenschaften zu verstehen geben, daß man sie unter andern hätte angerühret, ihren Wachsthum wahrgenommen, sie sterben sehen, und wird kein einzig Exempel aufzubringen seyn, woraus dergleichen könne dargethan werden. Ja aus ihren Wirkungen, sonderlich daß sie verschwinden und den Augen der Menschen allerhand Blendwerk fürmachen, läßt sich vielmehr das Gegentheil, daß sie eines geistlichen Wesens sind, schließen conf. **Posners** disput. de viruncülis metallicis §. 25. seq. Wenn aber die Bergmännngen Geister sind, so fragt sichs von neuem: **Was es vor Geister seyn?** Der Herr D. **Rüdiger** in physica diuina lib. 1. cap. 4. sect. 4. behauptet, daß in der Natur, die wir nur mit dem Verstande begreifen, ein gedoppelter, ein vernünftiger und unvernünftiger Geist anzutreffen, so daß unter jenem die guten und bösen Engel; unter dieser aber die Dämones, die weiter nichts als ein Gedächtniß hätten, gehörten, und eben diese Dämones wären die Bergmännngen, welche weder gute Engel, noch Teufel wären, weil sie, was das letztere anlangt, niemanden zum Haß, Zank und andern sündlichen Verrichtungen reizten, so bey dem teuflischen Geiste eine wesentliche und natürliche Eigenschaft wäre. Doch die gemeinste Meynung ist, es stäcke unter den Bergmännngen nichts anders, als der Teufel, der in mancherley Gestalten den Menschen erschiene, und auf ihr Verderben lauerte, wie man denn genug versichert ist, daß eben dahin das einzige Absehen der Bergmännngen gienge. Daher schreibet **Olaus Magnus** im oben angeführten Ort: „Ob die Bergmännlein „schon den Bergleuten bisweilen helfen „arbeiten, so thun sie es doch nur zu ih„rem Verderben und Tode. Denn e[s] „wan zerbrechen sie ihnen die Steige un[d] „Stützen, bisweilen werfen sie ganze Fel„sen ein, oder brechen die Leitern, ode[r] „machen bösen giftigen Gestank, oder zer„reißen die Seiler, daß sie entweder jäm„merlich sterben und umkommen, ode[r] „sonst ungedultig werden, Gott den Herr[n] „mit grausamen Flüchen erzürnen un[d] „dem Teufel gar am Strick kommen, un[d] „solches thun sie fürnehmlich in den rei„chen Bergwerken, die wohl angehen un[d] „da zu hoffen ist, daß man einen große[n] „Schatz finden werde. Machen und ver„schaffen auch durch solche ihre Arglistig„keit, daß viele reiche Bergwerke verla[s]„sen werden, und ganz öde liegen, für„nehmlich dieweil man in den Bergwer„ken sechserley Teufel findet, die viel [ä]r„ger seyn, dann die andern, durch we[l]„cher Schrecken und Bosheit viele arm[e] „Bergleute in große Gefährlichkeit kom„men.„ Sonsten ist noch zu merken, da[ß]

daß Paracelsus die Bergmänngen mit den Pygmäis vermischet, welche von jenen so viel wir aus den historischen Nachrichten sehen können, unterschieden sind, und von denen von der Hardt in detecta mythologia graecorum in decantato pygmaeorum, gruum et perdicum bello vieles zusammen gelesen hat. [Sollten nicht die mancherley Dünste in Bergwerken, diese und jene Erscheinungen bewirken können, zu welchen die Einbildung und Furcht der Bergleute eine menschliche Bildung schaffet?]

Bergwerke,

Sind diejenigen Oerter, allwo allerhand Metalle, Erz, Mineralien, köstliche Steine gefunden, ausgegraben, auch zubereitet werden, als da ist Gold, Silber, Kupfer, Zinn, Bley, Eisen, Quecksilber, Alaun, Vitriol, Schwefel, Kobold, daraus blaue Farbe gemacht wird, Mennige und Cinnober zu rother und gelber Farbe, Spießglas, Bergsalz, Jaspis, und andere köstliche Marmel und Steine. Die meisten Erze stecken tief in der Erden, und sind mit Stein, Kieß oder Berg vermischet, auch nicht leicht als von Erfahrnen zu erkennen, welche das Gold und Silber oder Kupfer in den unterschiedlichen Materien, darinnen es stecket, als Quarz, Hornstein, Schiefer, Letten, Kieß und Stein von allerhand Farben zu suchen, solches Erz durchs Feuer zu probieren und zu urtheilen wissen, wie viel gute Metall, oder andere nutzbare Bergart darinnen begriffen sey, wie hoch die Kosten, solches zu bereiten, kommen werden: ingleichen ob an dem Ort, da man es findet, zu hoffen sey, daß es hoch und tief stehe, am Tage liege, oder sich gar abschneide und verliere, wodurch denn grosser Fleiß gebrauchet wird und bedienen sie sich der Wünschelruthe, welche sich nach verborgener Magnetischer Art nach dem Erz lenke und schlage; wie denn nicht weniger dahin gesehen wird, ob an dem Ort Wasser und Holz, das man zum Bergbau nicht entbehren kann, schon vorhanden, oder ohne übermäßige Kosten dahin zu schaffen, zu flößen oder zu führen, s. Carlowitz in siluicultur. oeconomica p. 97. 98. Zu Gewinnung der Erze werden in die Berge entweder gleich unter sich Schachte, oder in die Länge und Quer hinein Stollen getrieben. In die Schachte steigen, oder nach ihrer Art zu reden, fahren die Bergknappen auf Leitern, und wird der Schutt durch die Setzjungen eingeladen, durch die Haspelknechte, oder auch mit einem sonderlichen Getriebe durch Pferde hinausgehaspelt, oder aus dem Stollen mit Laufkarnen, oder mit Korben und Tragen ausgeschaffet. Solche Schachte und Stollen müssen mit Holzwerk ausgebauet werden, daß sie nicht eingehen, andere Löcher müssen zu Empfahung des Wetters oder Luft gemacht, oder solche durch Windfänge und Gebläse hinein gebracht werden. Kommt es an das Licht und soll zubereitet werden, so wird durch die Pucher, oder Puchjungen, oder auf sonderbaren künstlichen Puchwerken, der Berg, das ist die unnütze Erde und Steine, darvon geschlagen und gepuchet, oder wo das Erz gar klein gesprengt und vermischt ist, in sonderlichen Waschwerken davon gewaschen, damit es gesaubert, in die Enge gebracht und zu Ersparung Holz und Kohlen desto eher geschmelzet werde. In den Schmelzhütten werden nach unterschiedener Art des Erzes mancherley Mühe und Arbeit, vielerley Arten der Oefen, welche die Schmelzer hohe Oefen, Stichöfen, Grundöfen und dergleichen nennen, und jedweden mit seiner gehörigen Hitze durch das Gebläse auszurichten wissen, gebrauchet, und darzu gehören Schmelzer, Vorläufer, Kostschütter, Kohlenmesser, und denn Schaufeln, Zangen, Garteneisen, da man denn das Feuer so lange braucht, bis das Metall von den Schlacken gesondert, gereiniget, und gar gemacht, und in den Schmieden und andern Werken folgends bereitet, und in gewisse Form, Platten, Zähne, Stäbe, Blech und Drat, zum Behuf allerley Handwerker und menschlicher Nothdurft gebrauchet werden könne. Die Zechen und Gruben werden auf unterschiedene Art eingetheilet, als 1) in gemessene oder ungemessene Gruben und Maaßen, indem man die Gruben, um den Streitigkeiten, so sich unter den Besitzern zweyer benachbarter Gruben ereignen können, vorzukommen, zwar nicht gleich zu Anfang, sondern wenn Hoffnung zu einiger Ausbeute vorhanden ist, misset, daher sie denn hernach alsobald eine Maß-würdige Zeche genennet werden. 2) in Fundgruben, oder in Maaßengruben und Zechen. Die allerbeste Zeche wird gemeiniglich bey einem neuen Bergwerke die Fundgrube genennet, die übrigen aber nur bloße Zechen. 3) in bauhaftige, die wirklich gebauet werden, und in eingestellte, unverlegte, und auflässige Gruben. 4) in steigende und fallende Zechen, da sich die Anbrüche bald veredeln, bald verringern, bald aber sich gar abschneiden. 5) in Zubußzechen, sich selbst bauende und fündige oder Ausbeutzechen. Die erstern sind, da man nicht so viel daraus nehmen kann, als man an die Bergleute auszahlen muß, und daher noch etwas zur Zubuße zu geben genöthiget wird; die andern, da man so viel daraus nimmt, als man darauf wendet; die dritten aber, da man nach Abzug der Unkosten einen guten Vortheil und Ueberfluß hat. 6) in einfache und zusammen geschlagne, indem bisweilen etliche Gewerk-

schaften einhellig verwilligen, ihre Zechen oder Lehn zusammen zu schlagen. 7) in Majoral- und Minoralbergwerke; jene heissen Gold- und Silbergruben; diese aber, die von Eisen, Zwitter, und andern geringen Metallen. 8) in Herrenzechen und Gewerkenzechen; jene werden von dem Landesfürsten selbst gebauet, diese aber nur von den Privatis. Die Ordnung und Bestellung der Diener und Arbeiter auf den Bergwerken, auch unter den Gewerken und Besitzern der Bergwerke selbst, sind nicht wenig mühselig. Die geringern meisten Handarbeiter sind vorher genennet, und werden dieselbe entweder durch ein gewisses Geding nach dem Centner des Erzes, oder auf wöchentlichen Lohn angenommen, und ihnen gewisse Stunden, wenn sie anfangen oder einfahren, und wenn sie Schicht machen oder rasten, vorgeschrieben. Ueber die gemeine Arbeiter sind zunächst die Steiger bestellet, welche die andern zur Arbeit anweisen. In einer jeden austräglichen Zeche oder etlichen mit einander ist ferner ein Schichtmeister, welcher das Geding mit den Arbeitern aufschreibet, sie bezahlet, das Erz gemessen nimmt, anschneidet oder aufschreibet, das Werkzeug schaffet und verzeichnet, auch alle Quartal im Bergamte Rechnung thut. Die Berggeschwornen sind geordnet und beeidiget, daß sie alle Zechen, und jede zum wenigsten die Woche einmal befahren, die Arbeit und Erz in Augenschein nehmen, den Mangel und was strafbar ist, abschaffen, oder dem Bergmeister anzeigen, die Gedinge machen, oder in streitigen Fällen darinn Ausschlag geben, wie auch sonst neben dem Bergmeister zwischen den Zechen, die an einander wegen Abzug des Wassers, oder verstatteten Schachts und Stollens Zuspruch haben, Erkänntniß thun. In den Schmelzhütten sind zur Aufsicht, wie die Steiger in den Gruben, die Hüttenmeister, ein Hüttenschreiber oder Hüttenreuter bestellet, daß treulich gearbeitet und reiniglich geschmolzen werde. Ein Austheiler muß nach Abzug des Zehenden die Theilung unter den Gewerken zu machen wissen, da denn nach gemeinem Bergbrauch, auch vieler Lande, jede Zeche auf 132 Kuckus oder Theile gerechnet und darauf nach Proportion des Verlags oder der Zubuße, die jedweder darzu giebt, und seinen Antheil verleget, die Ausbeute oder Ueberschuß auch ausgetheilet wird: doch pflegen auch von solchen 132 Kuckusen etliche abgezogen, und etwas davon zu milden Sachen in Kirchen und Schulen angewendet zu werden. Ueber alle diese Berkwerksverrichtungen und Dienste erstrecket sich das Amt eines Bergmeisters, daß er jedweden in seinem Amte und Dienste treulich und verständig fortzufahren anhalte, die Verbrechen so gering sind, so bald strafe, de[s] Bergwerks Nutzen befördere, die Mu[th]ungen der Zechen ausschreibe, die Le[hen] und Freyheiten darüber ertheile 2c. Hierzu gebraucht er sich der ihme zugege[benen] Berg- und Gegenschreiber, un[d] bey ansehnlichen Bergwerken hält di[e] Landesherrschaft einen Berghauptmann. s. Seckendorffs deutschen Fürstenstaa[t] part. 3. p. 357. das neu eröffnete Bergwerk part. 3. des geöffneten Ritterplatzes, nebst vielen andern Scribenten, di[e] der Herr von Rohr in der Haushaltungsbibliothek cap. 10. §. 17. anführet. Ins besondere gehören hieher Francisci Ernesti Bruckmanns magnalia De[i] in locis subterraneis, das ist, unterirdi[sche] Schatzkammer aller Königreich[e] und Länder in ausführlicher Beschreibung aller, mehr als tausend sechshundert Bergwerke durch alle vie[r] Welttheile 2c. Braunschweig 1727. [Siehe die Artikel Metall und Metallurgie.] Diese Materie gehöret in di[e] Oekonomie, als einen Theil der Philosophie. [Die Universitätsbibliothek i[n] Leipzig bekam 1747. viele Bergbüche[r] durch das Vermächtniß Carl Christian von Tettau. Siehe Leipz. gel. Zeit. 1751. p. 671.]

Berill,

Ist ein durchsichtiger Edelstein, der au[s] Indien kommt und eine bleich-grüne Farbe hat, welche das rechte See- und Meergrün zu seyn scheinet. Man schneide[t] ihn insgemein mit vielen Ecken, dami[t] er durch derselben Widerschein mehr Lebhaftigkeit und Glanz bekommt. De[r] Goldberill ist eben dieser Art, nur fäll[t] er mehr in die Goldfarbe. [Er schmelz[t] in Feuer, und heißt auch Aquamarin. Man giebt rothe, gelbe und weiße Berille an. Der weiße wird von einige[n] Calcedon genennet. Der Berill de[r] Alten soll unser Chrysolith seyn. Vo[n] allen diesen findet man Nachricht in den hamburg. Magaz. in 3ten Bande. S. 641 ff. wie auch von des Cardinals [von] Cusa Tractate de Berillo.]

Beruf,

Bedeutet eine Verpflichtung zu eine[r] gewissen Profeßion und Unternehmun[g.] Er ist entweder ein äußerlicher, wen[n] ein Mensch dem andern vermittelst eine[s] Vertrags zu einer gewissen Verrichtun[g] verpflichtet wird; oder ein innerliche[r,] so auch der göttliche kann genennet wer[den,] der nichts anders, als eine Ueber[zeugung] des Gewissens ist, da wir au[s] den natürlichen Fähigkeiten, die wir vo[n] Gott als dem Urheber der Natur haben, schließen

schließen, was wir eigentlich in der Erwählung einer Lebensart und andern Verrichtungen vornehmen sollen. Gott und die Natur hat nicht alle und jede Menschen mit einerley natürlichen Gaben versehen; sondern diese gar verschiedent lich ausgetheilet, folglich hat Gott und die Natur auch nicht alle Menschen zu einerley Geschicklichkeiten bestimmet. Demnach muß ein Mensch seine natürliche Gaben wohl prüfen, und zwar, welche unter den verschiedenen Gaben seines Naturells eigentlich die herrschende oder vornehmste sey. Fürs erste muß man sehen auf die unterschiedene Lebhaftigkeit seiner natürlichen Gaben, indem ungeachtet die Natur meist alle Menschen mit allen menschlichen Eigenschaften des Leibes, Verstandes und Willens begabet, dennoch in Ansehung ihrer Lebhaftigkeit in unterschiedenen Menschen ein großer Unterschied ist, also daß der eine eine natürliche Gabe in einem hohen Grade der Lebhaftigkeit besitzet, die hingegen in dem andern sich zwar auch, aber in schlechter Munterkeit zeiget. Hernach muß man die unterschiedene Würde der von der Natur uns mitgetheilten Gaben in Betrachtung nehmen, indem einige derselben den andern verschiedentlich vorzuziehen sind, nachdem man vermittelst der einen dem gemeinen Wesen wichtigere und seltnere Dienste zu leisten vermag, als vermittelst der andern.

Dieses ist der innerliche Beruf, welcher der Grund in Erwählung einer Profeßion oder Lebensart seyn soll. Denn aus dem, was gesagt worden, folgen die zwey Regeln, daß man erstlich nicht durch eine der schwächern, sondern vielmehr durch die lebhafteste und munterste Fähigkeit seines Naturells solle suchen, zum Meister zu werden. Also wenn in einigen Menschen Verstand herrschet, in andern Herzhaftigkeit, so würde einer unstreitig thöricht handeln, der viel Verstand und wenig Herzhaftigkeit hat, wenn er durch seine Courage in der Welt empor kommen, und vielleicht in Kriegsbedienungen sein Glück machen; diejenigen Lebensarten aber hintenan setzen wollte, dazu eben so übrig viel Herzhaftigkeit nicht erfordert wird, und darinnen er doch seinen guten Verstand rechtschaffen nutzen könnte. Die andere Regel ist, daß einer, der zwey oder mehrere Gaben seines Naturells in ziemlich gleicher Lebhaftigkeit findet, die wichtigere und edlere unter denselben der andern vorzuziehen habe. Es sind aber ohne Zweifel die Gemüthsgaben den Gaben des Leibes, und wiederum unter den Gaben des Verstandes das Judicium dem Ingenio und Gedächtnisse bey weitem vorzuziehen. Also wenn z. E. ein Mensch in Betrachtung der ihm beywohnenden sonder[illegible] Standhaftigkeit und Leibesstärke ein vollkommener braver Drescher, oder ausgehärteter Mousquetier; aber auch in Ansehung seines Verstandes ein rechtschaffener Gelehrter werden könnte, so handelt er sonder Zweifel vernünftiger, wenn er die leztere Parthie, als wenn er die erstere erwählet. Inzwischen hat man dabey deswegen seine übrigen natürlichen Gaben, die man im geringern Grade besitzet, nicht eben gänzlich hintanzusetzen, immaßen auch dieselben unser Schöpfer uns sonder Zweifel nicht vergeblich verliehen. Denn es zeiget beyde die Natur des Menschen selbst, als auch die Beschaffenheit der Künste und Wissenschaften, daß immer eine Fähigkeit der andern in dem Menschen gleichsam die Hand reichen muß. Man hat auch diesen seinen Beruf, oder die Betrachtung seines Naturells in Ansehung des Orts, an welchem man sich aufzuhalten gedenket, in Erwegung zu ziehen, indem sich nicht ein jedes Naturell an einen Ort schicket, weil nicht alle Geschicklichkeiten an allen Orten gelten und hochgeachtet werden, und die Gemüthsart der Leute überhaupt an unterschiedenen Orten unterschieden ist. Auch schicken sich nicht alle Gemüther zu Unterhaltung einer genauen Freundschaft, oder andern besondern Gemeinschaft zusammen.

Von dergleichen innerlichem Berufe zu urtheilen ist kein Werk für Kinder, und es ist eine der größten Thorheiten zu unsern Zeiten, daß man in Erwählung, sonderlich der höhern und edlern Lebensarten, Kindern solche Wahl überläßt, auch diese Wahl in demjenigen Alter, da sie zu einer so wichtigen Untersuchung gänzlich unfähig sind, wirklich zu thun, und nachgehends hartnäckig dabey zu verharren, sie anhält. Diese Wahl sollte von den Eltern, oder von einem Lehrmeister, oder wenn diese die Geschicklichkeit nicht haben, zu derjenigen Zeit, da man in der Philosophie, und vornehmlich in der Lehre von der Erkenntniß sein selbst den Grund geleget, mit reifem Bedachte geschehen. Die gemeine Regel, die man allhier zu geben pfleget, daß ein Kind dazu von Gott berufen zu seyn scheine, wozu es so fort in der ersten Jugend Lust bezeige, ist überhaupt nicht allzu sicher, weil solche natürliche Lust und Begierde von dem mächtigen Triebe der Affecten nicht so leicht zu unterscheiden ist; und dabey an Kindern sehr, und am allermeisten betrüglich, dieweil diese alles, was sie nur an erwachsenen Leuten sehen, spielend nachzuäffen, eine Lust bezeigen, welche Lust für ein Kennzeichen göttliches Berufs zu halten, etwas Lächerliches ist.

Diejenigen, die sich ohne Bedacht und ohne Betrachtung ihres innerlichen Berufs zu etwas widmen, sind von zweyer-

ley Art. Denn einige nehmen etwas vor, dazu sie keine natürliche Fähigkeiten haben, und diese bleiben in ihrer Profession Pfuscher, welche auch bey der größten Arbeit nichts, oder doch etwas geringes, ausrichten können, einige aber, wenn etliche natürliche Fähigkeiten in ziemlich gleicher Lebhaftigkeit sind, setzen die geringere zum Grunde, da sie doch bey der edlern es weit höher bringen würden. Wer sich in seiner Jugend ohne Bedacht und Erkenntniß seines rechten Talents auf Anreitzung seiner in gewisse Eitelkeiten vergafften Affecten, oder auf unbedachtsames oder passionirtes Einrathen anderer, sollten es auch die Eltern seyn, sich auf etwas geleget, so er hernach bey reiferm Verstande befindet, daß es nicht dasjenige sey, wozu er eigentlich von Gott und der Natur bestimmt worden, der handelt beydes, sowohl dem Willen Gottes, als der Klugheit gemäß, wenn er, da er kann, in Zeiten wieder umkehret, wie er sich denn an die Worte, die man hier insgemein einwendet, daß wer einmal die Hand an Pflug geleget, sich ein Gewissen machen soll, sie wieder davon abzuziehen, nicht zu kehren hat, indem sie vom Abfalle des Christenthums handeln, s. Müller über Gracians Oracul Max. 2. pag. 20. Max. 34. n. 3. pag. 230. Aus dem, was wir bishero erinnert, läßt sich die Frage erörtern: ob Eltern ihre Kinder, wenn sie noch im Mutterleibe sind, zu einer gewissen Art der Wissenschaften und Professionen, und insonderheit der Theologie widmen mögen? sie können in diesen Fällen nicht wissen, was Gott und die Natur ihnen vor Fähigkeiten verleihen werden, und wenn man gleich den glücklichen Ausgang derjenigen, welche im Mutterleibe zur Theologie sind geweyhet worden, anführet, so läßt sich doch daraus nichts folgern. Es kann entweder von ohngefehr zugetroffen; oder eine besondere Vorsehung Gottes dabey gewesen seyn, daß man also nichts gewisses daraus leiten, oder dergleichen Widmung überhaupt beweisen kann: conf. Schmids Disputat. de theolog. in vtero Deo consecratis. Die Lehre von dem innerlichen Berufe wird sehr gemißbrauchet, und die meisten urtheilen in Ansehung ihrer selbst nach ihren verderbten Affecten davon, welches man nur unter den Gelehrten wahrnehmen kann, davon viele ihre thörichte unnütze Verrichtungen einer besondern göttlichen Vorsehung zuschreiben. Vor einigen Jahren kam eine Schrift zu Leipzig de sorte eruditorum inter se inuicem conspicua von Greimio heraus, worinnen er allerhand Vornehmen, die ihren Ursprung von Gott haben, und die innerliche Berufung anzeigen sollten, zusammen gesucht, darunter aber viele so beschaffen sind, daß sie sich einen hohen Ursprung nicht zueignen können. Also i[st] die unersättliche Begierde zu studiere[n] kein Kennzeichen der innerlichen Berufun[g] zu den Studiis, weil doch Gott einem je[g]den seine Zeit bestimmt hat, und derglei[]chen Begierde eine Eitelkeit ist. So wir[d] ein Kluger wohl schwerlich der göttliche[n] Providenz zuschreiben, daß Quil. Bu[]däus beständig über dem Bücherlesen be[]schäfftiget gewesen, und viele Jahre nich[t] einen Schritt vor die Hausthüre gesetz[et] hat.

Besatzungsrecht,

Ist ein absonderliches Recht, oder di[e] Macht, in die Festungen oder Städt[e] Guarnison zu legen, welches aus dem Rechte, Krieg zu führen, fließet, und zu den auswärtigen Regalien, die in Anse[]hung der auswärtigen in der Republi[k] exerciret werden, gehöret.

Bescheidenheit,

Ist diejenige Tugend, die den Mensch[en] antreibet, daß er allen Menschen, sie mö[]gen seyn, wes Standes sie wollen, freund[]lich und als Menschen, die in diesem Stücke seines gleichen sind, begegnet, si[e] gleiches Recht mit sich genießen läßt, un[d] sich nicht mehr herausnimmt, als ih[m] von rechtswegen gebühret, wie sie Tho[]masius c. 5. num. 53. in der Einleitung der Sittenlehre beschreibt, wobey er an[]merket, wie sie ihren Ursprung aus de[r] allgemeinen Liebe gegen andere nehme, dabey ein weiser Mann betrachte, daß al[]le Menschen einander gleich, und der Un[]terschied der Stände und des Vermögens nebst dem Unterschiede des Verstande[s] und Willens diese Bescheidenheit nich[t] aufheben könne, weil diese Güter alle seh[r] unbeständig, und daß ein gelehrter, rei[]cher, gesunder und geehrter Mann, bal[d] geringe, arm, ungesund, und seines Ver[]standes beraubet, und im Gegentheile de[r] in diesem letzten Zustande lebe, in jene[n] wieder versetzet werden könne. Von de[r] Demuth sey die Bescheidenheit darinne[n] unterschieden, daß jene einen Mensche[n] dahin führe, daß er sich innerlich gerin[]ger, als andere Menschen halte, und di[e]se innerliche Geringhaltung bey aller Ge[]legenheit auch an den Tag lege; die[se] aber den Menschen anweise, daß er ande[]re Menschen, als seines gleichen betrach[]te, oder wenn es hoch komme, ihnen we[]gen eines von den Menschen eingeführte[n] Unterschieds eine äußerliche Ehrenbeze[i]gung erweise, als wenn er sich geringe[r] halte, als sie. Sonsten verstehet man durc[h] die Bescheidenheit oder Modestie eine so[l]che Eigenschaft, da man seinen Hochmut[h] zu verhehlen sucht, und bey den schätzba[ren]

sie

sten Qualitäten und Eigenschaften oder Verdiensten gegen andere eine Geringschätzigkeit derselben von sich selbst an den Tag giebet. Von dieser Modestie wissen theils diejenigen nichts, welche in einer Aufgeblasenheit und in einem dummen Hochmuthe stecken: theils die, so ihre Zeit in einem liederlichen Leben dahin bringen, und nichts auf sich halten, conf. Philaretum in ethic. l. 1. p. 2. cap. 6. §. 6. In Ansehung der Modestie hat man im Umgange mit andern Behutsamkeit und Klugheit anzuwenden, daß man nicht gleich meynet, ein Mensch, der sich von außen bescheiden aufführet, meyne es auch also von Herzen, und er sey ein Feind alles Hochmuths. Denn sonst würde man sich gewaltig in der Erforschung und Erkenntniß der menschlichen Gemüther betrügen, wie Esprit de la fausseté des vertus hum. tom. 2. cap. 5. pag. 38. zeiget.

D. Rüdiger nimmt in seinen instit. erud. pag. 550. edit. 3. das Wort Modestie in etwas anderm Verstande. Denn indem er in seinem natürlichen Rechte auch von den Pflichten der Bequemlichkeit handelt, und unter andern darunter die Pflicht der Modestie setzet, so sagt er, es bestehe dieselbe darinnen, daß wir denjenigen, welcher uns die Pflichten der Humanität nicht geleistet zu haben scheinet, zur Leistung derselben nicht zwingen sollen, wenn es sowohl mit seiner, als unserer größern Beschwerniß geschehen muß, conf. Thomasii iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 4. §. 18. [Mosheims Sittenlehre T. IV. S. 405. VI. S. 437. 465. G. F. Meiers Sittenlehre T. 3. §. 765. f. f.]

Beschimpfung,

Ist eine Art der Hofart, welche andere neben sich verachtet, und ihre Ehre zu verkleinern sucht. Die bürgerliche Gesetze theilen sie in eine Beschimpfung mit Worten und Werken ein, und Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 4. §. 12. in diejenige, welche ohne Vorwurf eines Mangels bey dem andern geschieht, z. E. wenn einer dem andern mit mancherley Geberden des Gesichts, der Hände oder andere Gliedmaßen verspottet; und in eine, die andern Leuten einige Mängel mit Worten oder Werken, als mit der Kleidung, mit Gemälden und dergleichen vorwirft, welche letztere einem andern entweder natürliche Gebrechen, oder moralische Untugenden vorrücket. Eine Beschimpfung ist eine Art der Beleidigung, und wenn sie gleich nicht eben unter diejenigen Gattungen der Beleidigungen gehört, welche die menschliche Gesellschaft unmittelbar zerrütten, so verursachet sie doch allerhand Beschwerlichkeiten, welche die Glückseligkeit des menschlichen Lebens verhindert, und aus eben diesem Grunde wider das natürliche Recht streitet. Derjenige, der den andern beschimpfet, hält ihn geringer, als sich, da er ihn doch als seines gleichen ansehen soll, folglich thut er seinem Rechte, daß er eben so, wie andere, soll angesehen seyn, zuwider, und wie es ihm nicht wohlgefallen würde, wenn ein anderer ihn beschimpfte; also könnte er sich der Worte unsers Heilandes erinnern: was du willst, daß dir die Leute nicht thun sollen, das thue ihnen auch nicht.

Beschreyen,

Wird nach einer lächerlichen und aberglaubischen Meynung für eine Art der Zauberey gehalten, welche durch übermäßiges Loben geschähe. Bey den Alten war dieser Aberglaube schon sehr im Schwange. Die Griechen glaubten, daß durch das Beschreyen die Kinder könnten verwahrloset werden, wie denn Plutarchus sympos. lib. 5. cap. 7. bezeuget, daß sie auch von den allerbekanntesten und geliebtesten auf solche Art könnten bezaubert werden, und daher war bey ihnen die Gewohnheit, daß wenn sie lobten, die Göttinn Adrasteam vorher deswegen um Erlaubniß baten, welche sie als eine Rächerinn der Hofärtigen verehrten, wie aus dem Euripide zu ersehen, oder setzten das Wort ἀβασκάντως hinzu. An statt dessen brauchten die Römer praefiscine, welches so viel war, als ohne Neid, von dessem Gebrauche Alsarius de inuidia et fascino tom. 12. p. 898. thes. antiquit. roman. Graevii, Laurenbergius in antiquar. pag. 351. Ramirez de Prado in pentecontarcho cap. 31. pag. 252. Muretus var. lection. lib. 9. cap. 3. nebst mehrern zu lesen. Auch noch heute zu Tage herrschet ein solcher Aberglaube, der nicht nur bey den Spaniern, Italiänern, sondern auch unter den Deutschen angetroffen wird, bey denen viele einfältige und alberne Leute sind, die sich fest einbilden, daß wenn sonderlich ein kleines Sechswochenkind gelobet oder bewundert werde, ihm solches schädlich sey, weswegen auch diejenigen, die ehrlich seyn wollen, hinzu setzen: Gott behüte es; und wenn von ohngefähr dem Kinde ein Zufall zustößt, so sagt man: es ist beschryen worden, brauchen auch dawider gewisse Mittel, und hängen den Kindern rothe Fleckchen, oder andere Tändeleyen dafür an. Ein vernünftiger Mensch lachet über solche Possen, weil man weiß, daß in den bloßen Worten keine solche Kraft stecken kann.

Beschwerung,

Ist eigentlich diejenige Art der abergläubischen Magie, da man vermittelst gewisser Worte, Charactere und Zeichen seltsame Wirkungen hervorzubringen suchet, auf welche Weise das Wort Beschwerung in ganz eigentlichem und engerm Verstande genommen wird.

Die Wörter, deren man sich dabey bedienet, werden entweder schriftlich abgefasset, oder mündlich, und zwar zuweilen vernehmlich, zuweilen aber unvernehmlich ausgesprochen, deren einige bisweilen keine, bisweilen eine Bedeutung haben, dergleichen von den erstern sind Abracadabra, sator, Arebo, Tenet, Obera, Rotas und dergleichen: unter denen aber, die etwas bedeuten, sind einige bald fremde, bald einheimische, bald weltliche, bald geistliche Wörter, s. Paschium in inuentis nou-antiquis cap. 6. §. 23. pag. 393. und von den Characteren und Zeichen siehe Corn. Agrippam in philos. occulta lib. 1. cap. 33. Man vermeynt, durch solche Beschwerungen die Erscheinungen der Geister, daß sie einem künftige und verborgene Dinge offenbaren sollen, zu befördern; bey den Menschen allerhand Krankheiten zu heilen, verschiedene Gemüthsveränderungen in Ansehung der Liebe und des Hasses zu verursachen, Feuersbrünste zu hemmen, die Bestien zu bannen, und allerhand Hindernisse in dem sonst ordentlichen und gewöhnlichen Laufe der menschlichen Verrichtungen zuwege zu bringen, s. Syrbium in philosophia prima part. 2. cap. 6. §. 23. Es fehlet weder an Exempeln der vermittelst gewisser Worte geschehenen Wirkungen; noch an Zeugnissen derer, welche solches bekräftigen. Petrus Borellus obseruat. physico-medic. cent. 1. obseru. 19. erzehlet, daß ein Kopf, so voller Würmer gewesen, von einem Bauren, nachdem man viele Mittel vergeblich gebrauchet, durch gewisse Worte, die er bey Abbrechung einiger Attichblätter gesprochen, geheilet worden. Casaubonus de credul. et incredul. pag. 85. führt aus einem gewissen Scribenten diese Geschichte an, daß ein Soldat mit einem Pfeil durch die linke Brust wäre geschossen worden, daß das Eisen davon bis ans rechte Schulterblat gekommen wäre; da ihm nun kein Medicus helfen können, habe er einen Beschwerer holen lassen, welcher zwey Finger auf die Wunde gesetzet, mit den Beschwerungsworten dem Eisen heraus zu kommen befohlen, welches auch gleich geschehen, und der Mensch sey sobald gesund worden. Joh Fernelius de abditis rerum caussis lib. 1, cap. 11 berichtet, daß er einen gewissen Mann gesehen, der durch die Kraft etlicher Worte unterschiedliche Gespenste oder Erscheinungen in einem Spiegel dargestellet, welche daselbst alsobald entweder hingeschrieben, oder mit rechten Bildern ausgedrückten, was er nur begehrte, daß diejenigen, so dabey waren, alles gar leichtlich und gleich erfahren konnten; so ist auch bekannt, was von den Jägern gesagt wird, wie sie die unvernünftigen Thiere an einen gewissen Ort bannen konnten; wie sich die Ratten von einem Hause in das andere durch Beschwerung bringen liessen, und wie es gewisse Schlangenbeschwerer gäbe, von welchen letztern Henr. Morus in antidot. contra atheism. cap. 2. aus dem Wiero erzehlet, daß ein Beschwerer zu Salzburg vor den Augen des ganzen Volks alle Schlangen in eine Grube zusammen gebannet, und so umgebracht habe; endlich aber sey eine Schlange gekommen, die weit abscheulicher und grösser, als die andern gewesen, welche an ihm hinan gelaufen, sich um ihn wie ein Gürtel herum gewickelt, und ihn in die Grube hinein gezogen habe, da sich denn der Beschwerer endlich selbst habe entleiben müssen, dergleichen Dinge von vielen Autoren für ganz gewiß ausgesaget, und bekräftiget worden.

Was nun davon eigentlich zu halten sey? Hierüber sind allerhand Gedanken entstanden. Plinius histor. natural. lib. 28. cap. 2. bekennet: es sey eine schwere und allezeit ungewisse Frage, ob Beschwerungsworte und Verse etwas vermögen; worauf er noch meldet: es wären hiervon vielerley Meynungen, ob es der Mensch durch Kunst zuwege bringe, oder ob es von ohngefähr so komme, daß sie durch Worte heraus gelocket werden, sintemahl es auch von uns nicht auszumachen ist, ob es wahr oder falsch sey, daß Schlangen durch ein Lied könnten herausgezogen und abgestraft werden. Diejenigen, welche an der Wahrheit der erzehlten Wirkungen selbst nicht schlechterdings zweifeln, haben einen gedoppelten Weg, hinter den Grund derselben zu kommen, gesucht. Die meisten sprechen den Worten, Charactere und Zeichen alle Kraft ab, daß derjenige ganz unvernünftig und rasend seyn müßte, welcher solche Beschwerungseffecte von ihrer innerlichen Kraft herführen wollte, und diese theilen sich wieder in drey Classen ab. Die 1) Meynung ist, daß die Worte nichts anders wären, als das Zeichen des Pacts zwischen dem Beschwerer und dem Teufel, und daß alles dasjenige, was da geschehe, einzig und allein durch die Macht des Teufels bewerkstelliget werde, es sey nun ein ausdrücklicher, leibhaftiger und sichtbarlicher; oder ein verborgener Pact, so thue doch der Teufel

D

die Wirkungen, um dadurch den Beschwerer in seinen Dienst zu ziehen. Diesen Gedanken widersetzen sich alle diejenigen, welche leugnen, daß sich die Menschen in ein Bündniß mit dem Satan einlassen können, und macht daher insonderheit Webster in der Untersuchung der vermeynten und sogenannten Hexereyen cap. 17. §. 30. seqq. allerhand Einwürfe dagegen. Denn könnten dergleichen Dinge nicht natürlicher Weise hervor gebracht werden, so wäre der Teufel dazu viel zu ohnmächtig, der noch über dies allezeit ein geschworner Feind der Leibes- sowohl, als der Seelengesundheit des Menschen gewesen sey, und nun jetzo nicht anfangen würde, ihren Arzt abzugeben, auch auf solche Weise dem Zwecke, wozu ihn Gott verordnet habe, schnurstracks entgegen wirken würde, und wenn mans ja gewissen Geistern zuschreiben wolle, so sey es vernünftiger, gewisse gute Geister als Ursachen dieser Wirkungen anzugeben. Die 2) Meinung ist, daß diese Wirkungen ganz allein durch die Kraft der Einbildung und des Glaubens geschehen, welche sich wieder in zwey besondere Meinungen abtheilet. Denn einige sagen, daß es herkäme von der Einbildung des Beschwerers, die sich auch auf Leiber anderer ausser ihm erstrecke, und berufen sich erstlich auf den Matth. 17. v. 20. da die Jünger unsern Heiland fragten, warum sie den Teufel nicht hatten austreiben können aus dem mondsüchtigen Knaben, der sehr geplaget wurde, und bald ins Feuer, bald ins Wasser fiel, und er zu ihnen gesagt, es sey um ihres Unglaubens willen geschehen. Hernach setzen sie gewisse Grundsäze von einer gedoppelten Seelen in dem Menschen zum Voraus, daß die Kraft der Einbildungen, welche der einen zukäme, hinlänglich sey, in der Ferne etwas auszurichten; oder wie sich Avicenna, Algazel, Marsilius, Ficinus, Pomponatius, Paracelsus und andere bisweilen erklären, daß die empfindenden und körperlichen Seelen gewisse Ausflüsse und Strahlen auf anderer Leiber gehen liessen, wodurch denn diese Wirkungen vollbracht würden; oder es gienge die ganze empfindende Seele gar aus dem Leibe und wandere in weit entlegene Orte hin, und sehe daselbst nicht allein, was vorgehe, sondern richte auch daselbst selbst etwas aus, zu dessen Beweis Avicenna dieses Argument bey bringt: obere Dinge, spricht er, haben eine Herrschaft über die untern und das Wesen, so mit Verstand gezieret ist, beherrschet und verändert die Korper; nun sey aber die Seele ein geistliches und solches Wesen, welches vom Korper könne getrennet werden, und dahero konnen sie auf gleiche Weise auf Korper ihre Wirkungen erstrecken und sie verändern, conf. Fienum de viribus imagin. quaest. 12. Agrippa bedient sich dabey dieses Arguments de occult. philos. lib. 3. cap. 4. es erweise die tägliche Erfahrung, daß dem Menschen von Natur eine Kraft zu herrschen und zu binden eingepflanzet sey. Doch wie diese Meinung auf ungereimte und abgeschmackte Grundsäze beruhet, die oben angeführten Worte aus dem Matthäo sich keinesweges hieher schicken, ja aus der Erfahrung gewiß gnug ist: daß solche Beschwerungsworte, wenn sie entweder ausgesprochen, oder aufgeschrieben, und dem Kranken sind an den Hals gehänget worden, bey solchen, die von geringem Verstande und Nachdenken sind, als bey Weibern, Kindern und tummen abergläubischen Leuten, als welche auf solche eitele und unkräftige Possen einen grossen Glauben setzen, die gröste Wirkung gethan haben, und daß sie selten oder gar niemals einige Wirkung bey solchen Leuten, die durchaus dergleichen Dinge nicht glauben können, thun, so schliessen andere, daß hier die Einbildung dessen, bey dem die Beschwerungsworte gebrauchet werden, das meiste thue, und eben deswegen haben einige Medici dafür gehalten, daß man bey Curirung Melancholischer oder in andern wunderlichen Krankheiten liegender Patienten zu eben könnte, daß man Characteres, Beschwerungsworte, und dergleichen lächerlich Zeug brauchen möge. Die 3) Meinung ist, daß sowohl der Teufel, als die starke imagination dessen, bey welchem man die Beschwerungsworte brauchet, die angemerkte Wirkungen befördern, indem jener der Leute abscheulichen Aberglauben zu unterhalten, und sie dadurch desto ehe zu berücken suche; keinesweges aber anderer Gesundheit eigentlich suche, als welches er wegen seiner Arglistigkeit, um die Leute desto mehr zu verblenden, und also so zu reden per accidens geschehen lasse, womit sich zuweilen die starke Einbildung verknüpfe.

Noch andere schreiben diese Wirkungen den Worten und Characteren zu, und zwar 1) so fern sie von weisen Leuten unter einer rechten und favorablen Constellation seyn gemacht worden, da denn der Einfluß der Sterne verursache, daß Worte, Beschwerungen, Bilder und Characteres ihre Kraft und Wirkung bekämen, dahero war der Ausspruch Paracelsi: alles, was in der Natur sey, wäre den Sternen bekannt, deswegen solte ein Weiser über die Sterne herrschen; der sey aber weise, wer ihre Kräfte zu seinem Gehorsam zwingen könnte, Welchen Gedanken noch andere beypflichtet, s. Webster in der Untersuchung der vermeinten und sogenannten Hexereyen cap. 17. §. 43. seqq.

e) so fern sie in eine gewisse Ordnung und Rhythmum gebracht würden, wie denn Webster im angeführten Ort §. 55. aus dem Bartholino anzeigt, daß die Worte, so in einen gewissen Rhythmum wären zusammen gesetzet worden, ohne Aberglauben dergleichen Sachen, als die Curirung der fallenden Sucht zuwege bringen könnten. Denn einmahl werde sowohl dieselbige Luft, so durch die Transpiration in die Poros der Haut eindringe, als auch diejenige, so in die Ohren, Nase und Lunge gezogen werde, durch die mancherley Aussprechung der Worte verändert: hernach wären auch die Worte, so ausgesprochen würden, unterschiedlicher Beschaffenheit, und hätten folglich auch nicht einerley Kraft, indem die Luftröhre und übrigen Instrumente der Rede nicht allezeit in einerley Zustand wären, nachdem das Temperament heiß oder kalt sey, daher denn der Stimme die Kraft eingedrücket werde, daß sie entweder subtil, oder gröber klinge; drittens werde der Athem erhitzt, wenn unterschiedliche Historien ausgesprochen würden, als welche denn, so man sie entweder allein, oder in einem Reim hersage, kalte Sachen erwärme. Zu fernerm Beweis dieser Sache beruft man sich erstlich auf die Sache mit dem Saul, dessen bösen Geist David mit der Harfe zu vertrieben 1 Sam. 16. und macht den Schluß hieraus, wenn die Melodey, so auf der Harffe gespielet wird, die Kraft habe, ein Gemüth zu erfrischen, und zu verursachen, daß die Beunruhigung von einem bösen Geist aufhören müsse; so mögen auch die Worte, wenn sie in geschickte Rhythmos gebracht werden, indem sie nichts anders, als ein unterschiedlich gemachter Ton oder Klang seyn, Kranken helfen; nun sey aber der erste Satz nach dem Zeugniß der heiligen Schrift wahr, also müste es auch mit dem letztern seine Richtigkeit haben. Vors andere werde diese Meinung auch dadurch bestärket, daß diejenigen, welche von denen Taranteln gestochen oder gebissen wären, durch Music curiret würden, und zwar wie man insgemein berichte, nicht durch allerhand Music, sondern nur durch gewisse eigene und besondere Töne, so nach der unterschiedlichen Farbe der Taranteln, die den giftigen Biß oder Stich gethan, eingerichtet wären; [Büsching in seiner Abhandlung von der Tarantel leugnet dieses, und führt verschiedene wichtige und glaubwürdige Zeugen an, daß die ganze Sache ein Betrug sey.] Gienge nun dieses an, so möchten ja Worte und Beschwerungen, welche zu einer auserlesenen Zeit unter einer kräftigen Constellation gebührend sind zusammen gesetzet worden, um so vielmehr solche Wirkungen thun, als Krankheiten heilen, und Thiere zu mancherley Bewegung antreiben, indem zwischen Hervorbringung de[r] Worte, dadurch die Stäubchen in de[r] Luft in eine geschickte Bewegung, Gestal[t] und Positur nach dem Zweck, worauf si[e] zielten, gesetzet würden, und zwischen de[r] Veränderung der Luft in ihrer Bewegun[g] durch musicalische Melodien gar kein Un[ter]scheid sey in Ansehung der Materi[e] und der wirkenden Ursache, und könnte[n] sie also alle beyde einerley Wirkung thun. Drittens käme noch dieses Experimen[t] hinzu; man nehme zwey Lauten, so rech[t] bezogen und gestimmet, und legte sie au[f] eine lange Tafel, hierauf lege man ei[n] leichtes Stroh, Spreu oder Feder au[f] eine gewisse Saite an der einen Laute und rühre hernach die gleichklingende Sai[te] auf der andern Laute, die auf dem an[dern] Ende des Tisches läge, da denn da[s] Stroh, Spreu oder die Feder, die au[f] der gleichklingenden Saite der Laute a[n] jenem Ende des Tisches, wenn derselb[e] gleich noch so lang wäre liege, durch di[e] Bewegung der Luft werde gerühret und he[r]unter gestossen werden, welches doch nim[]mermehr geschehen werde, wenn man da[s] Stroh auf eine andere Saite lege, un[d] denn die vorige Saite auf der andern Laute rühre, als woraus klärlich erhelle[t,] daß das Rühren oder Bewegen der eine[n] Saite auf dieser Laute die Stäubchen i[n] Luft also bilde und zusammen setze, da[ß] sie die gleichklingende Saite auf der an[dern] Laute bewegen könne, und also ve[r]ursache, daß das Stroh herunter falle, indem sie so beschaffen sey, daß sie di[e] Bewegung leicht annehme, als welche die übrigen Saiten, weil sie von unter[]schiedlichem Ton und Natur wären nicht thun könnten. Da nun dem also, se[y] so müsse auch dieses ausgemacht seyn, da[ß] wenn Worte und Reime, so gehör[i]ger massen zusammen gesetzet seyn, aus[]gesprochen würden, selbige die Atomos i[n] der Luft in ihre Ordnung, Bewegung Gestalt und Positur brächten, daß sie au[ch] in der Ferne auf diejenige Sache, der z[u] gefallen sie gemacht seyn, ihre Wirkun[g] erstreckten, und solche Effecten thäten wozu sie eigentlich gemacht und abgerich[]tet wären, besonders wenn sie unter e[i]ner kräftigen und geschickten Constellatio[n] verfertiget werden, aus welcher sie ih[re] gröste Kraft bekämen, wie solches Web[]ster, welcher dieser Meinung beypflichte[t] c. 1. §. 56. 57. 58. weiter ausführet, oder zu[]gleich beym Schluß §. 65. bekennet, da[ß] heutiges Tages wenig, oder gar keine B[e]schwerungen gefunden würden, so da rech[t] kräftig, sondern das irrige leichtgläubig[e,] dumme und abergläubische Leute diese[n] Dingen zwar grosse Kraft beylegten, [da] sie doch in der That im geringsten kein[e] Wirkung thäten.

Diesen Unterscheid unter den abergläu[]bischen, betrüglichen, und unter den n[a]türl[ichen]

tärlichen und wahren Beschwerungen haben auch andere gesezet. Paracelsus saget, man müsse nicht allen Characteren und Worten trauen, sondern nur denjenigen, welche recht genuin aus dem Grunde der Wahrheit hergenommen, und schon oft probiret seyn, annehmen und behalten. Und Helmontius de virt. Magn. verb. ac rer. p. 758. statuiret, daß diejenigen Worte zu verwerfen sind, welche [illegible]der gar nichts bedeuten, oder einen [illegible], Beschwerung, Anbetung, oder [illegible] eitle Verehrung erforderten, oder [illegible] Verunehrung heiliger Dinge begriffen, als wenn man rückwärts sage, lese, schreibe; oder aus der Bibel genommene Worte zur Ungebühr verdrehe und applicire, oder endlich, welche den Glauben, Ver[illegible]; oder eine starke Einbildung zum [illegible] sezeten. Hingegen so läßt er den [illegible]ch der Worte zu, wenn sie einig [illegible] allein zu Gottes Ehre gereichten, aus [illegible] dem Kranken zu helfen gebrauchet, [illegible] dabey keine eitle Ceremonien ange[illegible] würden, und endlich daß es bei[illegible] bedeutende, bittende, oder auch [illegible] gebietende Worte seyn, welchen er [illegible] Kraft beyleget.

[illegible]och diese Hypothesis gründet sich auf [illegible] Principium von dem Einfluß der [illegible] in die Worte und Charactere, [illegible] noch zu erweisen ist, und was man [illegible] der Bewegung der Luft, die bey der [illegible] der Wörter geschähe, fürgiebt, [illegible] sehr viele gegenseitige Instanzen. [illegible] einmal pflegen ja die Beschwerer [illegible]orte nicht allezeit auszusprechen, [illegible] auch aufzuschreiben, und man ver[illegible] gleichwohl einerley Effect dadurch [illegible]; hernach müsten die auf ge[illegible] Art zusammen gesezte und ausgesprochene Worte gleiche Wirkung bey allen thun, bey denen man sie anwendet; aber gleichwohl weiset die Erfahrung, daß sie bey einigen etwas; bey andern hingegen nichts wirken; drittens müste man [illegible] andere seltsame Dinge durch den [illegible] und die daher entstehende Bewe[illegible] zuwege bringen können, nachdem man denselben verändern wollte, daß wir [illegible] glauben, daß diejenigen, welche der[illegible] Dinge behaupten, zu der Zeit, als sie die Einfälle bekommen, mehr geträumet, als philosophiret haben. Ausser den angeführten Scribenten kann man hier noch nachlesen Delrionem in disquis. magic. lib. I. cap. 4. Valesium in philosoph. sacra cap. 3. Peucerum de praecip. divinat. generib. p. 311. seqq. Ludovic. Cälium Rhodiginum in lect. antiqu. lib. 16. cap. 14. Martium in dem Unterricht von der magia naturali c. 3. Paullini p. 3. der erbaul. Lust p. 417. Buddeum in theol. de atheismo et superstitione cap. 9. §. 5. pag. 730. Freytag in dissert. de in[illegible]ationibus magicis Leipzig 1710. der die verschiedene Arten der Beschwerungen aus den alten Schriften wohl erläutert.

Besessung,

Ist derjenige Zustand des Menschen, da der Satan in seinem Leibe wirket, und seltsame und erstaunende Wirkungen in demselben herfür bringet, welches die eigentliche und gewöhnlichste Bedeutung sowohl des teutschen als lateinischen Worts obsessio ist, angesehen es auch sonst in weiterm Verstande gebraucht, und von der geistlichen und leiblichen Besessung zugleich genommen wird.

Daß der Satan einen Menschen leiblicher Weise besitzen könne, erhellet aus seiner Macht in die Materie und in den Körper zu wirken, welches auch Thomasius im Versuch vom Wesen des Geistes einräumet, und noch in der Vorrede zu des Websters Untersuchung der vermeinten und so genannten Hexereyen saget, er glaube, daß der Teufel ein Geist sey, der noch heut zu Tage in vielen Menschen böses wirke, daran er sein Tage nicht gezweifelt, noch vielweniger geleugnet, daß ein Geist nicht in einen Körper wirken könne, jedoch wie er sich bald darauf erkläret, geschähe dieses nur geistlicher Weise. Ja daß er wirklich Menschen leiblich besessen, geben die Exempel solcher Personen, die zu gewissen Zeiten Dinge vorgenommen, die weder von Gott, noch den guten Engeln, noch der menschlichen Seelen herkommen, gnugsam an den Tag, folglich müssen sie ihren Ursprung von dem Teufel haben. Denn bey solchen besessenen Leuten nimmt man wahr erstlich eine fertige Erkänntniß fremder Sprachen, die sie vor ihrer Besessung niemals gelernet, auch wenn der Paroxysmus vorbey ist, nicht mehr wissen; hernach eine Wissenschaft künftiger und verborgener Dinge, die sie vorher verkündigen, und nachgehends richtig eintreffen, und dann drittens eine ungewöhnliche und ausserordentliche Stärke, zumal da sie vorhero von schwacher Leibesbeschaffenheit gewesen, welches alles solche Wirkungen sind, so über die ordentliche Kräfte des menschlichen Leibes sowohl, als der Seelen, und folglich für keine natürliche Effecte anzusehen sind. Noch viel weniger wird man Gott, oder einen guten Engel, als die Ursache derselben angeben können, weil solche Dinge bey besessenen Leuten mit unterlauffen, die mit der Ehre Gottes streiten, ja die Besessung selbst zum Verderben des Menschen abzielet, welches uns denn den Schluß in die Hände giebt, daß ein böser Geist darunter stecke, welches noch mehr durch die Exempel, so uns die heilige Schrift an die Hand giebt, bestärket wird. Das erste, so wir anführen, ist bey dem Matthäo 8. v. 28. seqq. da der Heiland

in

in den Tagen seines Fleisches aus zweyen Besessenen die Teufel austrieb, und ihnen erlaubte in eine Heerde Säue zu fahren, bey welcher Geschicht die dabey vorkommende Umstände so deutlich zu verstehen geben, daß die Teufel, welche die Leute besessen, besondere und von ihnen unterschiedene Substanzen gewesen, indem sie einmal laut redeten und sprachen: ach Jesu, du Sohn David, was haben wir mit dir zu thun? bist du herkommen uns zu quälen, ehe denn es Zeit ist? auch den Heiland in die Heerde Säue zu fahren, baten; hernach aber ganz offenbare teufelische Wirkungen fürnahmen, wenn sie nicht allein in die Heerde Säue fuhren, sondern selbige sich auch mit einem Sturm ins Meer stürzten, welches ohnmöglich hätte angeben können, wenn man die Besitzung vor gewisse Krankheit schlechterdings halten wolte, wie denn auch Webster in der Untersuchung der vermeinten und sogenannten Hexereyen cap. 16. §. 4. an diesem Exempel nicht das geringste auszusetzen findet. Das andere Exempel ist beym Luc. 11. v. 14. wo Christus auch einen Teufel austrieb, der stumm war, und weiset die dabey gehaltene und gleich darauf folgende Rede des Herrn Jesu deutlich gnug, daß er den Menschen von einem wirklichen Teufel, und nicht von einer blossen Krankheit befreyet habe, welches auch in dem übrigen Exempeln wahrzunehmen ist, als beym Matth. 12. v. 22. seqq. 15. v. 22. seqq. 17. v. 15. 18. ja beym Marco 16. v. 17. 18. wird des Teufels Austreiben und die Heilung der Krankheiten einander entgegen gesetzt, conf. Buddeum in thesibus de atheismo et superstitione cap. 7. §. 3. pag. 585. Grapium in theol. recens controversa part. 3. cap. 3. quaest. 9. p. 90. 91. In den weltlichen Geschichten werden auch hin und wieder Exempel von den teuflischen Besessungen gefunden, davon unter andern Majolus dierum canicular. colloq. 3. p. 393. nachzulesen ist, bey welchen aber eine gute Prüfung sowohl in Ansehung ihrer Glaubwürdigkeit, als ihrer Umstände selbst, ob dieselbe eine wirkliche Besitzung des Teufels ausweisen, anzustellen ist. Denn daß man sich darinnen oftmals verstossen, und natürliche Wirkungen für teuflische halten kann, ist wohl ausser Streit, deswegen man auch billig verständige Medicos bey solchen Leuten zu Rathe nimmt; aber hiemit alle Wirkung des Satans aus dem Wege räumen, und gar nichts von den teuflischen Besitzungen halten wollen, ist eine sehr verwegene Uebereilung.

Dem ohngeachtet haben sich verschiedene gefunden, welche mit der gemeinen Meinung nicht zufrieden, und sich daher bald auf diese, bald auf jene Art derselben widersetzet. Sonderlich ist dieses auf dreyerley Weise geschehen. Erstlich hat man alle Macht des Teufels auf Erden geleugnet, als der mit Ketten der Finsterniß gebunden hier nichts wirken könnte, folglich wären Zauberey, Gespenster, Besessung gar nichts teuflisches, welches die Gedanken des bekannten Balthasars Beckers in der bezauberten Welt sind, der lib. 2. cap. 27. insonderheit erweisen will, daß die Leute, die man vor teuflisch Besessene gehalten, sonderlichen Krankheiten unterworfen gewesen. Doch wie Beckers Hauptsatz ungegründet, und noch über dies bey dieser Materie die klärsten biblischen Geschichten, welche er auf eine erbärmliche und gottlose Art verdrehet, entgegen stehen; also wird ein jeder, der die Sache nur einiger massen überleget, das ganze Beckerische Systema, mithin auch diese Gedanken von der Besitzung vor abgeschmackt erkennen müssen. Vors andere haben einige mit dem Becker zwar nicht alle Macht des Satans auf Erden aufheben wollen; selbige aber so eingeschränket, daß er nicht leiblicher, sondern geistlicher Weise bey den Menschen wirke, und daß man von dem, was zu den Zeiten Christi geschehen, keinen Schluß auf die jetzigen Zeiten zu machen habe, weilen es dorten was ausserordentliches gewesen, so jetzo nachdem das Evangelium bestätiget sey nicht mehr nöthig wäre, und dahin gehen die Gedanken des Webster in dem angeführten Buch. Denn in dem 16. Kapitel giebt er die sichtbaren Erscheinungen der guten und bösen Engel in so fern zu, wenn eine besondere göttliche Kraft dazu käme, daß es also in ihrer eignenen Macht zu erscheinen nicht stünde, und meynet daher §. 4. daß man vernünftiger Weise wohl sagen könne, daß Gott, wie er in vorigen Zeiten oftmals gute Engel sichtbarlich gesandt habe, um seine Knechte vornemlich zu lehren, zu erinnern und zu trösten; also auch bisweilen böse Geister aussende, so die Gottlosen nicht allein innerlich in ihren Gemüthern betriegen und verführen, sondern daß sie auch sichtbarlich erscheinen, um die Gottlosen zu erschrecken, zu plagen und zu tödten, oder sonst etwas zu Offenbarung göttlicher Ehre zu thun; worauf er zugiebt, daß in den Tagen des Fleisches unsers Heilandes Leute leiblicher Weise besessen worden. Allein §. 5. schreibt er wieder: ob aber nun gleich dieses von uns noch so willig und völlig zugegeben wird, daß es in den Zeiten, so im alten und neuen Testament benennet sind, ja vielleicht noch ein hundert oder mehr Jahr hernach Leute gegeben, die vom Teufel sind besessen und geplaget gewesen, wie auch, daß zu der Zeit viele Wunderwerk geschehen; so wird man doch nothwendig dieses sagen müssen, daß jetzo alle Wunderwerk

derwerke völlig aufgehöret haben, indem sie nicht mehr nöthig sind, das Evangelium zu bestätigen, als welches jetzo schon bestätiget und bekräftiget ist; ja wenn er gleich in den folgenden Worten scheinet die Erscheinungen der Geister auch in den jetzigen Zeiten einzuräumen, so gedenket er doch weiter nichts von der Besitzung, und erkläret sich in der Hauptsache so dunkel, daß man anfangs nicht weiß, wo seine Gedanken hingehen, bis man weiter hinein kommt, und seinen Astralgeist, den er dabey statuiret, erblicket. Drittens hält Rüdiger in physica diuina l. 1. cap. 4. sect. 6. §. 93. seqq. dafür, daß man nach der Vernunft keine Kennzeichen haben könnte, woraus eine wahre teuflische Besessung bey einem Menschen zu schliessen sey, als welches bloß durch die Offenbarung müsse erkannt werden. Denn daß man meynte, es könnte dasjenige, was man bey den Besessenen wahrnehme, nicht natürlicher Weise zugehen, solches heisse deswegen nichts, weil überhaupt kein Mensch genau wissen könnte, was in der Natur möglich oder unmöglich sey, angesehen so viele verborgene Kräfte der Natur wären, die uns allezeit verborgen blieben. Und ob man schon in besondern natürlichen Dingen zuweilen ein und die andern Möglichkeiten wisse, so gieng doch solches bey der ganzen gewissen Erkänntniß der Unmöglichkeiten nicht an, es wären denn mathematische Dinge, als darinnen man vollkommen gewisse Principia habe, die hingegen bey den Qualitäten der natürlichen Sachen nicht statt fänden. Wolte man aber insonderheit daher eine teuflische Besitzung schliessen, weil ein Mensch gottlose und böse Dinge vornehme oder rede, so müsten auf solche Weise alle Menschen vom Teufel leibhaftig besessen seyn; wie denn auch die ausserordentliche Stärke, die man an solchen Leuten zu bemerken pflegte, noch kein gewisses Kennzeichen, indem dergleichen zuweilen auch bey den Rasenden angetroffen werde; und noch vielweniger werde die Erkänntniß fremder Sprachen einen davon überzeugen, nachdem man in den Geschichten hin und wieder Exempel antrafe, daß Leute bey Fiebern und andern Krankheiten dergleichen gethan, davon Borellus obs. cent. 2. obseru. 54. nachzusehen. Inzwischen will Rüdiger die Existenz der teuflischen Besitzung an sich selbst nicht aufheben. D. Westphal hat bey Gelegenheit eines gewissen Mägdgens zu Zittau, die man vor teuflisch besessen gehalten und deren Begebenheit in nouis litter. German. 1706. in actis erudit. 1708. in Mart. p. 130. in unschuldigen Nachrichten 1706. p. 453. welche die von dem M. Adolphi deswegen geschriebene Disputation widerlegen, erzehlet wird, eine pathologiam daemoniacam geschrieben, nachdem er vorhero eine Anmerkung davon unter dem Titel: epilepsia secundi gradus a fascino cum catalepsi admiranda den ephemeridibus acadamiae naturae curiosorum einrücken, auch dieselben nachgehends vermehrter unter dem Titel: pathologia daemoniaca in die noua litteraria setzen lassen, die er nach der Zeit von neuem übersehen, mit allerhand Zusätzen vermehret, und einen besondern Tractat, der 1707. zu Leipz. heraus kommen, daraus gemacht hat, worinnen er denn p. 28. die teuflische Besitzung vor gewisse Krankheiten ausgiebt, und pag. 29. von den Hexen, Gespenstern und andern Wirkungen des Satans nicht viel hält, dawider Löscher in praenot. theologic. p. 218. und die unschuldigen Nachrichten 1708. pag. 176. verschiedenes erinnert haben. [Neuester Zeit ist heftig über die Lehre von der leiblichen Besitzung des Teufels gestritten worden. Die Veranlassung gab eine akademische Schrift des D. Semlers in Halle, welche die Aufschrift führet: de daemoniacis, quorum in evangeliis fit mentio. In solcher sucht der Verf. zu erweisen, daß der gemeine Begriff von der leiblichen und substantiellen Besitzung der Menschen durch Geister in der heil. Schrift und den Erzehlungen der Evangelisten von δαιμονιζομένοις keinen gewissen hermeneutischen Grund habe. Er wurde deswegen von verschiedenen hart angegriffen, und gab 1762. heraus: umständliche Untersuchung der dämonischen Leute, oder sogenannten Besessenen, nebst Beantwortung einiger Angriffe. In solcher Schrift vertheidiget er sich wider eine Recension in den neuen Beyträgen von den alten und neuen theologischen Büchern. Erläutert seine Meinung und beantwortet die Disputation des Joh. Stephan Müllers, die in Jena wider Semlers Lehre gehalten worden. Den Beschluß machet eine Antwort auf eine Recension in den Leipziger Auszügen aus Disputationen. Siehe D. Ernesti theologische Bibliothec 3 Band. 9. Stück. S. 778-808.]

Besinnen,

Ist eine Bemühung des menschlichen Verstandes, und insonderheit des Gedächtnisses, da man diejenigen Ideen, welche dunkel worden, oder bereits verloschen sind, von neuen sich vorzustellen suchet. Es pflegen einige drey besondere Actus bey dem Gedächtniß zu unterscheiden 1) die Behaltungskraft, daß wenn die Empfindung geschehen, das Gedächtniß die durch die Empfindung entstandene Ideen verwahret und gleichsam aufhebt, welches zu dem Ende geschiehet, damit nachgehends das Judicium sein Werk an den

den Ideen verrichten kann, so nicht geschehen würde, wenn die Ideen in Ermanzelung dieser Behaltungskraft, so gleich nach der Empfindung verschwänden. 2) Die Erinnerung, da wir eine Sache gleichsam wieder zurück ins Gemüth ruffen, welche beyde Stücke auch bey unvernünftigen Thieren anzutreffen sind, doch mit dem Unterschiede, daß wenn sich selbige was erinnern sollen, die Sache allezeit gegenwärtig seyn muß. 3) Das Besinnen, welches von der Erinnerung darinnen unterschieden ist, daß die Recordation ein bloßes Erinnern der Dinge, die man noch im Gedächtniß haben kann, an die man aber wegen Menge anderer Ideen nicht gedacht; da hingegen die Reminiscenz ein Besinnen auf solche Ideen sey, welche bereits aus dem Gedächtniß gefallen, oder doch wenigstens ganz verdunkelt sind. Andere behaupten nur zwey Actus, und sehen die Reminiscenz als eine Art der Recordation an, welches gar wohl angehet, davon Marius d'Aßigny in der wahrhaftigen Gedächtnißkunst cap. 2. handelt, welche kleine Schrift aus dem Englischen ins Teutsche übersetzet 1720. heraus gekommen. In dem Besinnen helfen wir uns durch gewisse Umstände, welche auf die Verknüpfung und Verwandschaft der Ideen unter einander beruhen, daß wir vermittelst einer Idee auf die Hauptidee fallen, und daher auf das, was vorher geschehen, dabey vorgangen und darauf erfolget, denken, daß also hier die Lehre de associatione idearum mit gehöret, conf. Wolffens Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen p. 124. Aristoteles hat auch ein Buch de memoria et reminiscentia geschrieben, und es kann dabey noch du Hamel in oper. philosoph. tom. 2. tr. 3. pag. 514. gelesen werden. [Die Neuern unterscheiden bey dem Gedächtniß die Wiederhervorbringung einer Idee (Reproduction) und die Wiedererinnerung (Recognition) derselben. Jene findet statt, wenn eine ehemahls gehabte Idee, wiederum in der Seele entstehet. Diese aber, wenn die Seele weis, es sey die jetzige Idee eben dieselbe, die sie ehedessen gehabt. Die neuesten Philosophen suchen auch solche Wirkung des Gedächtnisses physisch durch Bewegung der Fibern und des Nervensaftes zu erklären, welches hier auszuführen der Raum nicht verstattet. Es gehören aber vorzüglich zu solchen Philosophen Carl Bonnet in seinem psychologischen Versuch, wenn gleich noch streitig ist, ob er der Verfasser von solchem Buche sey; ferner in seiner Palingenesie; in seinem analytischen Versuch, welche Schriften alle aus dem französischen in das teutsche übersetzet worden: Hartley in seinen Betrachtungen über den Menschen, welche Pistorius aus dem Englischen, und Search in dem Lichte der Natur, welche Schrift Erxleben in Göttingen a[us dem] Englischen übersetzet hat. Die M[einun]gen dieser Weltweisen benebst ein[er Be]urtheilung kann man in meiner Ge[schichte] von den Seelen lesen.]

Besitzer,

Bedeutet diejenige Beschaffen[heit ei]nes Menschen, so fern er was eigen[thüm]lich hat, das ist, eine solche Gewa[lt über] eine Sache hat, daß er selbige zu [seinem] Nutzen verwenden kann, und kein[er ande]rer sich selbige anmassen darf. [Ein Be]sitzer oder Eigenthumsherr, wie [er auch] genennet wird, hat ein Recht, dara[ß man] ihn nicht beleidigen darf, welch[es durch] Diebstahl und Betrug geschiehet; [und] man muß ihn in dem Genusse sein[es Gu]tes ruhig lassen. Es ist von der Sa[che] unten in dem Artikel von dem E[igenthu]me weitläuftiger gehandelt word[en].

Besoldung,

Lohn, Sold, ist dasjenige [Geld,] welches man demjenigen, der einem [seine] Arbeit oder Dienst vermiethet, von[Rechts] wegen giebet. Denn dieses geschieh[et ver]möge der Obligation, die dem a[ndern,] der uns in seine Dienste genommen, [durch] den Contract und seine Einwilligu[ng zu]gewachsen, massen wegen der Gle[ichheit] der Menschen, ohne vorhergegan[genen] Vergleich niemand des andern D[ienste] umsonst verlangen kann. Es heiß[t auch] nach der Regel unsers Heilandes, [was] du wilst, daß dir die Leute nicht [thun] sollen, das thue ihnen auch nicht. [Ist] jemand in des andern Dienste gega[ngen] und wird durch Krankheit, oder a[ndere] Zufälle verhindert, seine über sich ge[nom]mene Dienste zu thun, der kann [nach] Rechtswegen den Lohn nicht fordern; [aus] Liebe aber läst man ihn selbigen entw[eder] ganz, oder einen Theil davon. D[erjeni]nige, der des andern Dienste ge[niesset,] muß ihm billig seinen Lohn reichen, [und] nicht suchen, ihn unter scheinbaren [Ursa]chen darum zu bringen, noch mehr [von] ihm verlangen, als man im Contract [ei]nig worden, oder der andere sich a[nhei]schig gemacht.

Beständigkeit,

Wird entweder von allen Creat[uren] und Sachen ausser dem Menschen in [po]litischer und grammatischer Bedeut[ung] gesagt, z. E. von dem Laufe der hi[mm]lischen Gestirne, daß derselbe bestän[dig,] und hingegen von der Abwechselung [der] Zeiten, daß sie unbeständig sey, oder [von] dem Menschen. In diesem letztern [...] hen bedeutet sie entweder diejenigen [...] hafte Gedult, vermöge welcher wir [...] unvermutheten Zufälle, die grossen [...]

...keiten und die unglücklichen ...heiten annehmen und ertragen, ... die Bücher des Senecä und ... von der Beständigkeit gehören, ... Esprit de la fausseté des vert. hu-m. 2. cap. 23. oder diejenige Be-...keit der Tugend, vermöge welcher ... einer steten Bemühung nach dem ... Gottes zu leben und die wahre ...keit zu geniessen, bestehet, s. Tho-... disp. de constant. et inconstant. 1692. Es ... die Beständigkeit auch al-... menschlichen Verrichtungen zu, wenn ... was vornimmt und dabey beharret. ... weise Leute was vornehmen, so ... beständig, indem sie ihre Ent-...ungen auf die Wahrheit gründen, ...cher an sich selbst einerley und un-...derlich ist. Ein Narr ist unbestän-..., weil er bey einer Sache das wahre ... falsche nicht erkennen kann, conf. ...ller über Grac. Oracul. Max. 71. ...g. 567.

Bestie,

... im engern und weitern Ver-...de genommen werden. In jenem ver-...het man darunter ein unvernünftiges ... Thier, so fern es dem zahmen entge-...setzet wird; nach diesem aber kann ...überhaupt ein jegliches unvernünfti-... Thier darunter verstehen, welche letztere ...tung wir auch hier behalten. Denn ... man gleich lieber das Wort Thier ...ier brauchen wolte, so ist doch bekannt, ... das lateinische Wort animal ein sol-...s belebtes Geschöpf anzeiget, das em-...det, und die Kraft sich zu bewegen ..., in welchem Sinne auch der Mensch ...unter gehöret. Und obgleich dieses ...teinische Wort nicht so eigentlich durch ... teutsche Thier ausgedrücket wird; ... es doch einmal so eingeführet, auch ... ander bequemeres an dessen Statt .... In Ansehung dessen machen wir zwey ...ondere Artikel Thier und Bestie, daß ... in jenem die Natur eines animalis ..., und insonderheit die Ueberein-...mung und Unterscheid eines unver-...ftigen Thieres, und des Menschen ...; in diesem aber die unvernünf-...en Thiere ihrer eigentlichen Natur ..., so fern sie unvernünftig sind, be-trachten. Wir bemerken an denselben, ... sie nicht nur leben, sondern auch ...finden, und sich bewegen können, da ... denn fragt: ob außer den Körper ... ein gewisses innerliches *principium* ...nden sey, welches bey denselben, ...war bey den vierfüßigen die Be-...ung, die Empfindung, die Begier-... und andere Verrichtungen regie-.... Es scheinet, daß hierinnen einige ... Sache zu viel, andere zu wenig ge-... haben. Die von der erstern Gat-..., welche hier der Sache zuviel ge-than, haben den unvernünftigen Thieren eine vernünftige Seele beylegen wollen. Solches muste Pythagoras wegen der Lehre von der Wanderung der Seelen von einem Körper in den andern einräumen, und die Stoici, indem sie lehrten, daß das göttliche Wesen durch alle Creaturen ausgebreitet wäre, hielten dafür, daß die Seelen der unvernünftigen Creaturen göttlich wären, folglich räumeten sie ihnen eine Vernunft ein. In den Gundlingianis part. 15. pag. 439. findet man eine besondere Abhandlung der Frage: ob die Stoiker den Thieren eine Vernunft zugeeignet? welches gewisser maßen geleugnet wird. Inzwischen haben daher gelehrte Männer, als Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 2. cap. 3. §. 2. Schilter in manuduct. philos. moral. ad iurisprud. cap. 6. pag. 227. und Buddeus in analect. hist. phil. pag. 101. geurtheilet, daß die bekannte Definition des Ulpiani lib. 1. ff. de iust. et iure, die auch lib. 1. tit. 11. institut. zu finden, von dem natürlichen Recht, quod natura omnia animalia docuit, aus der Stoischen Schule ihren Ursprung habe, zumal da viele von den alten Rechtsgelehrten darinnen die Philosophie studiret hatten. Unter den Schriften des Plutarchi ist ein Colloquium unter dem Titul: bruta animalia ratione vti, wie denn auch Galenus den Thieren eine Vernunft und innerliche Rede zugeschrieben, und von dem Porphyrio nicht zu gedenken, so schreibet Lactantius lib. 3. cap. 10. institut. diuinar. potest aliquis negare brutis inesse rationem; quum hominem ipsum saepe deludant? Unter den neuern hat dieser Meinung Beyfall gegeben Rodericus ab Arriaga disput. phys. disp. 7. sect. 6. subsect. 2. da er schreibet, es ließe sich schwer einbilden, daß die Bestien keine Vernunft haben solten, wohin auch die Gedanken des Thomä Campanellä de sensu rerum lib. 2. cap. 23. und des Petri Gassendi in physica sect. 3. poster. membror. lib. 8. cap. 4. pag. 409. gehen, ja Hieronymus Rorarius hat Bücher geschrieben, quod animalia bruta ratione melius vtantur homine, welches Werk zu Paris 1645. und zu Amsterdam 1666. gedrucket, auch von Georg Heinrich Ribov mit Noten erläutert und mit einer weitläuftigen Dissertation de anima brutorum 1728. wieder heraus gegeben worden; anderer zu geschweigen, davon nachzusehen Caspar Schottus in physica curiosa lib. 7. cap. 19. Georg Pasche in disput. de brutorum sensibus atque cognitione membr. 2. §. 2. Joh. Andr. Schmid in disput. de republica formicarum part. 2. §. 18. und de logica brutorum §. 6. Sie berufen sich zum Beweis ihrer Meinung auf allerhand Umstände solcher Thiere, indem sie vor das erste den Menschen selbst zu manchen Künsten

Künsten und Wissenschaften angewiesen, massen sie die Weberkunst von den Spinnen, die Baukunst von den Schwalben, das Schwimmen von den Gänsen, das Schiffen von den Fischen, das Nähen von den Seidenwürmern erlernet, anderer Exempel zu geschweigen, davon Plutarchus de solertia animal. pag. 974. Voßius de origine et progressu idololatriae lib. 3. cap. 67. Wolff in notis ad Casaubeniana pag. 262. zu lesen sind. Wie sie aber hiedurch ihre natürliche Geschicklichkeit genugsam zeigten; also wären sie vors andere im Stande von dem Menschen allerhand Künste zu erlernen, welches man sonderlich an den Pferden, Hunden und Vögeln sehen, und daraus urtheilen könnte, daß dieses ohne Hülfe einer Vernunft nicht zu erlernen sey. Es hätten die Thiere, fahren sie fort, ihre Herrschaften unter einander, unter denen der Löwe das Haupt ist, und von den Bienen sey bekannt, wie einer unter ihnen das Regiment als König führete, zu geschweigen, daß sie wegen besonderer Tugenden gerühmet würden, und in der heil. Schrifft selbst das Schaaf wegen der Gedult, die Schlange wegen der Klugheit, die Tauben wegen der Einfalt und andere bey den Profanscribenten wegen ihrer Treue, Keuschheit, Tapferkeit, davon Seldenus de iure naturae et gentium iuxta disciplin. Ebraeorum lib. 1. cap. 5. pag. 60. Exempel zusammen getragen. Ja man giebt vor, daß gewisse Thiere eine Religion gegen ihren Schöpfer hätten, welches man aus der heiligen Schrift selbst erweisen will. Denn Psalm. 147. v. 9. würde der jungen Raben, die Gott anruften, gedacht, und bey dem Jona cap. 4. v. 11. der Thiere, deren Gott verschonen wollte, wovon Cölius Rhodiginus lect. antiqu. lib. 16. cap. 13. und Johann Friedrich Schneider in dissertat. de religione brutorum zu lesen. Den Scribenten dieser Classe ist noch beyzufügen Jenkini Thomasii tr. de anima brutorum, qua asseritur, eam non esse materialem etc. 1713.

Andere haben hierinnen der Sache zu wenig gethan, wenn sie die Bestien zu blosen Maschinen gemacht, und geglaubet, daß alle Bewegungen und Wirkungen, die wir an ihnen wahrnehmen, auf eine mechanische Art nach Beschaffenheit der Materie geschähen. Diese Meinung wird insgemein die Cartesianische Hypothesis genennet, wiewohl Cartesius nicht Urheber davon ist. Denn Paschius de inuentis nou-antiquis pag. 156. führet aus dem Plutarcho und Augustino an, daß schon zu den ältern Zeiten Leute mit dieser Meinung eingenommen gewesen, und Voßius de origine et progressu idololatriae lib. 3. cap. 41. gedenket eines Spanischen Philosophen und Med[...] mens Gometii Pereirae, wel[...] Buch, unter dem Titel: An[...] Margaritam geschrieben, und d[...] gleiches statuiret, welches denn [...] hends Cartesius wieder aufge[...] Denn part. 2. epist. 40. lauten se[...] te also: quod ad bruta attinet, [...] sueti sumus credere, quod illa no[...] quam homines sentiant, vt facile [...] opinionem hanc deponere. Sed [...] assueti essemus videre automata, qu[...] nes nostras omnes imitarentur, q[...] dem imitari possunt, atque illa pr[...] matis habere, neutiquam dubica[...] quin animalia ratione destituta fore[...] que automata, dahin auch gehör[...] s. ep. 2. worinnen ihm seine An[...] sonderlich Antonius le Grand in [...] tionibus philos. part. 7. cap. 1[...] und in einer besondern dissertat. de [...] tia sensus atque cognitione in [...] Darmason in folgender Schrift: [...] transformée en machine, divisée e[...] dissertations 1684. gefolget, und [...] erzehlet in seinen nouvelles de la r[...] que de lettres 1684. pag. 19. sqq. D[...] storie dieser Streitigkeiten kürzlich [...] bey auch noch Thomasius in dissert[...] prooemiali §. 40. iurisprud. diuinae [...] sen. Es gehet diese Meinung eige[...] dahin, daß weil die Cartesianer [...] sen der Seelen in dem Denken [...] so halten sie die sinnliche Seele de[...] stotelicorum für eine Chimäre, und [...] ben, daß die Bestien keine besondere [...] zu empfinden haben; sondern es ge[...] alles vermittelst der Bewegung, di[...] der Mechanischen Structur der M[...] nothwendig herkäme, in so fern die[...] terie von einem äusserlichen Dinge g[...] ret werde. Sie suchen diese Hypot[...] durch allerhand Gründe zu bestät[...] Es sey nemlich dem allmächtigen [...] pfer was leichtes gewesen, eine [...] Maschine zu machen, welche mit [...] Menschen gleiche Verrichtungen [...] Bewegungen, doch ohne Verstand [...] Empfindlichkeit hätten. Es sey bek[...] daß die unvernünftigen Thiere sich [...] bemüheten von freyen Stücken zu [...] und also ihre Gedanken, wenn [...] einige hätten, entweder andern un[...] nünftigen Thieren oder den Men[...] zu offenbaren, ob sie schon mit allen [...] zeugen, die zum Reden nöthig, eben[...] die Menschen versähen wären, auch [...] das sehr viele von ihnen sich bey de[...] denden Menschen aufhielten, daß [...] nichts anders, als der Mangel der [...] danken und des Willens, sie zu erö[...] daran schuld seyn müsse. Denn da[...] gewisse Töne von sich hören liessen, [...] durch sie ihr Leiden, Schmerzen, H[...] ger, Durst und dergleichen anzeig[...] solches wären blos natürliche und n[...] frey[...]

unwillige Zeichen, wie etwa ein Mensch wegen heftiger Schmerzen auch wider seinen Willen schreyen müßte, und solches nicht unterlassen könnte, wenn man ihm auch noch so viel verheiße. Und daß sie zuweilen in ihrer Arbeit die Menschen wohl überträfen, solches thäten sie nicht vermittelst der Vernunft und des Gemüths, sondern durch einen natürlichen Trieb, oder durch ihre so zubereitete Werkzeuge, nicht anders, als wie eine Uhr, welche die Stunden weit besser anzeigte, als der allervernünftigste Mensch. Wenn nun aber ein kunstreicher Mensch vermittelst seiner Vernunft etwas zu machen wisse, welches solche Dinge zuwege bringen könne, die kein Mensch in Ermangelung der nöthigen Werkzeuge verrichten kann: warum sollte der allmächtigste und allweiseste Künstler an den Thieren solche künstliche Gebäude nicht haben machen können, welche bloß durch ihre werkzeugliche Zusammenfügung, und vorhergehende Angewöhnung dergleichen Werke verrichten, als wir ordentlicher Weise durch eben solche werkzeugliche Zusammenfügung und Angewöhnung, doch zugleich mit Willen des Gemüths, so in uns ist, zu verrichten pflegen? Absonderlich, da in gewissen Fällen, wenn das Gemüth mit andern Dingen beschäfftiget ist, von uns dergleichen Werke erfolgten, die unser Gemüth weder wolle, noch darauf gedenke. In Ansehung des letztern, gehöre unter andern dahin, daß ein Mensch wohl wegen eines bloßen Geräusches sich zur Flucht schicke, ohne vorher zu überlegen, woher selbiges komme, und ob es etwas zu bedeuten habe dahin auch zu rechnen, daß wenn wir fallen wollen, wir unsere Arme vorwärts strecken, und hiemit dem Ueberlegen des Gemüths zuvorkommen; daß wenn jemand mit der Hand vor unsern Augen vorbeyfahre, wir selbige ohne vorher geschehenes Nachdenken schließen, ingleichen, daß ein geübter Musicus spielen könne, wenn er gleich seine Gedanken anders wohin richte, woher noch käme, daß die Thiere allezeit, und an allen Orten bey allen ihren natürlichen Arten zu leben blieben, anderer Gründe zu geschweigen. Wenn wir nun gesagt, man habe hier der Sache entweder zu viel, oder zu wenig gethan, so haben wir damit angezeiget, daß das rathsamste sey, wenn man in der Mittelstraße bleibe, und in Beurtheilung der andern Meynungen sich vorsehe, daß man auf kein Wortgezänke komme, und dasjenige, was möglich ist, von wahrscheinlichen wohl unterscheide. Das Hauptwerk der vernünftigen Seele bestehet in dem Judicio, wodurch man das Wahre und Falsche erkennet, [und in dem Vermögen, die Wahrheiten in der Verbindung aus allgemeinen oder abstracten Begriffen zu erkennen,] dem das Gedächtniß und das Ingenium als Werkzeuge an die Hand gehen müssen, dergleichen Vernunft den Thieren nicht kann beygelegt werden, weil ihre Verrichtungen das Gegentheil ausweisen, da sie niemals von freyen Stücken etwas Willkührliches thun, nicht im Stande sind, vernünftige Vorstellungen anzunehmen, auch nicht nach den unterschiedenen Gedanken, wenn sie eine solche Vernunft hätten, auf unterschiedene Art wirken, noch vielweniger ihre Gedanken äußerlich andern mittheilen. Hätten sie eine solche Vernunft, so müßten sie auch abstracte Concepte haben, müßten Wahrheiten erkennen, nach denselben wenigstens zuweilen wirken, und sich ganz anders bezeigen, als es insgemein geschiehet, indem wir unter andern aus der Erfahrung haben, daß wenn auch ein Thier, und insonderheit ein Hund, noch so künstlich abgerichtet wird, er ohne gegenwärtige Vorstellung des Dinges nichts vornimmt. Daß Gott eine Bestie als eine Maschine so hätte erschaffen können, daß aus der Beschaffenheit der Materie alle Operationes geflossen wären, daran ist in Ansehung seiner Allmacht kein Zweifel. Ob aber dieses wahrscheinlich so geschehen sey, das ist eine andere Frage, welche beyde Stücke die Cartesianer nicht aus einander gesetzt, und dasjenige, was möglich ist, mit dem Wahrscheinlichen vermischet. Denn es hat diese Meynung nicht die geringste Wahrscheinlichkeit, daß die unvernünftigen Thiere aller Sinnlichkeit beraubet seyn, und was sie thäten, aus der Beschaffenheit und Structur der Materie nothwendig herkäme, zu geschweigen, was für ungereimte Folgerungen daraus flössen, welches verschiedene, und unter andern der ungenannte Autor itineris per mundum Cartesii dargethan, wobey auch die Epistel, die deswegen **Henrich Morus** an den Cartesium geschrieben, und in seinen operibus philosophicis latino-anglicis zu finden, nebst seinem enchirid. metaphys. sonderlich cap. 24. kann gelesen werden. **Du Hamel** sagt in operibus philos. tom. 2. lib. 3. de corpore animato cap. 1. p. 609. in eadem vel simili causa ii mihi videntur esse, qui bestias omni cogitatione priuant, ac sceptici, qui omne veritatis lumen nobis eripiunt, vtrique satis validis nituntur rationibus, nec facile refelli possunt, sed ipsa naturae voce, cui obsisti non potest, communi omnium sensu, experientia, et ipsa rerum euidentia ita reuincuntur, vt ea dicant, quae omnino non sentiunt, der auch in philosophia veteri et noua tomo post. part. 3. phys. cap. 2. weitläuftig wider den Cartesium disputiret. **Morhof** in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 45. §. 4. meynet, es hätte jede Parthey dieses Streits ihre Gründe vor sich, welcher niemals würde ausgemacht

macht werden; es sey aber inzwischen doch wahrscheinlicher, daß bey den Thieren noch ein besonderes innerliches Principium vorhanden, dahin auch die Meynung des D. Budbei in phys. part. 2. c. 1. §. 8. gehet. Rüdiger sagt in physica diuina lib. 3. cap. 16. sect. 2. §. 7. daß einige Thiere nur die Bewegungs = und Empfindungskraft hätten, wie die Insekten, etliche noch dabey das Gedächtniß, und bey etlichen träfe man auch ein Ingenium an, wie an den Affen zu sehen, welches auch nicht zu leugnen, wenn wir gleich nicht bestimmen können, was dieses innerliche Principium sey, genug, daß nach der ordentlichen Beschaffenheit der Materie, welche die Mechanici zum Grunde legen, die besondern Operationes nicht können aufgelöset werden. Zur physischen Betrachtung der Thiere, deren Empfindung, Bewegung, Zeugung und andern Umständen dienet absonderlich Perrault in essais de physique tom. 3. welcher handelt de la mechanique des animaux, zu dessen Erläuterung tom. 4. dienet, der zu Paris 1688. herausgekommen. Des Joh. Alphonsi Borelli Werk de motu animalium ist zu Rom 1680. und 1681. in zwey Theilen ans Licht getreten.

Es sind die Bestien oder unvernünftigen Thiere vielerley, wenn wir die auf dem Erdboden, in dem Wasser, in der Luft ansehen, welche von denjenigen, so insbesondere historias animalium geschrieben, auf unterschiedene Art in gewisse Classen eingetheilet werden, dergleichen Scribenten entweder generales, die überhaupt von den Thieren gehandelt, oder speciales sind, welche Beschreibungen gewisser Arten der Thiere aufgesetzet, deren wir einige erzehlen wollen. Unter den Alten ist bekannt Aristoteles, von welchem da sind zehn Bücher historiae de animalibus, davon die vier ersten von den Theilen, von der Empfindung, dem Gedächtnisse, und andern Eigenschaften des Menschen und der Thiere, die drey folgenden von ihrem Ursprunge, das achte und neunte von ihrem Leben, und das zehnte von den Ursachen der Unfruchtbarkeit handelt. Es hat sonst Aristoteles noch weit mehrere Bücher, als diese, von dieser Materie geschrieben, wie Plinius lib. 8. cap. 17. bezeuget, und aus dem Athenaeo lib. 9. cap. 398. ersehen wir, daß er von dem Alexander zu Untersuchung dieser Sache mehr als 600,000 Thaler bekommen. Julius Cäsar Scaliger hat diese Bücher mit Noten erläutert, übersetzt und verbessert, wiewohl diese Edition nach seinem Tode durch Hülfe des Philippi Jacobi Maussaci zum Vorscheine gekommen. Olaus Borrichius in Hermetis, Aegyptiorum et chemicorum sapientia pag. 244. sqq. weiset viele [...] und Mängel von diesem Werke. [...] diesem hat er vier Bücher de pa[...] animalium, und fünf de generatio[ne ani]malium geschrieben. Unter den [...] daß wir von den alten des Solini, [...] nii, Aeliani nicht gedenken, habe[n wir] den Jonston, welcher historiam na[turalem] de quadrupedibus, de piscibus et ce[tis,] auibus, [de exsanguibus aquaticis; [...] ctis; de serpentibus et draconibus,] [...] so das erstemal in Frankfurt in de[n Jah]ren 1649. 1650. 1653. 1662. [und] neuerlich zu Heilbrunn 1755. 1756. 1767.] herausgekommen. Schon [...] letzten Ausgabe hatte Heinrich [...] sämmtliche Kupfer dieser Werke [...] drucken lassen, sie mit ansehnliche[n Zusä]tzen, so vorzüglich die Fische be[treffen,] vermehrt, und sie unter dem Titel [thea]trum vniuersale omnium animal[ium] Amsterd. 1718. Fol. herausgegebe[n, wo]von man in Clercs bibliotheq. [ancienne] et moderne tom. 10. p. 410. eine[n Aus]zug findet. Der ehemalige Doct[or Me]dicinä zu Basel Conrad Gesner [hat hi]storiam animalium in fol. geschrieb[en, in] innen er alles, was er merkwürdi[ges an]troffen, aufgezeichnet. Von dem Aldrovando haben wir historiam q[uadru]pedum solidipedium, bisulcorum, [...] torum viuiparorum et digitatorum [ouipa]rorum; auium; piscium et cetaru[m; ser]pentum et draconum; insectorum [...] liquorum animalium exsanguium; [...] noch beyzufügen Walth. Charleto[n ono]mastic. de differentiis et nominibus [anima]lium. Oxford 1677. fol. c. f. M[émoires] pour servir a l'histoire naturelle d[es ani]maux par Msrs. de l'acad. royale des [scien]ces à Paris. Paris 1676. fol. c. f. 1[7..] c. f. Amsterd. 1736. 4. und ins D[eutsche] übersetzt Leipz. und Amsterd. 175[.] f. Laur. Theod. Gronov zoo[phylacii] Gronouiani fascicul. I. II. Leiden 1764. fol. c. f. Joh. Dan. Meye[rs Vor]stellung mancherley seltner und [...] Thiere 1 = 4 Theil. Nürnb. 174[.] Fol. m. K. P. S. Pallas mi[scellanea] zoologica. Haag 1766. 4. c. f. Ebe[ndessel]ben spicilegia zoologica fascicul. I – [...] Berlin 1767. 1769. 4. c. f. Hieher [gehö]ren auch noch die Beschreibung[en ver]schiedener Naturaliencabinetter un[d phy]sischer Reisebeschreibungen, z. E. d[es Se]so, Hernandez, Catesby, Hans S[loa]ne, Kolbe, Browne, Shaw, u. [a. m.] in denen nicht allein gute Beschreib[ungen] vieler Thiere, sondern auch richt[ige Ab]bildungen befindlich sind, so aber [wegen] der Menge sich hier nicht wohl a[nführen] lassen. Doch verdienet hier das D[iction]naire raisonné des animaux par Mr. [...] C. D. B. Tom. I – IV. Paris 17[..] noch einen Platz. Siehe übrigens [...]

e dem Titel Naturalien die daselbst an-
führten Naturaliencabinetter.] Joh.
hat die Zoologie zum ersten in
che Form zu bringen gesucht, des-
erst nach seinem Tode 1661.
meyers Vorrede, worinnen er die
Zoologos erzehlet, und von
Urtheil gefällt, herausgekom-
[Die systematische Eintheilung
ammenordnung des Thierreichs
an in systeme naturel du regne
so zu Paris 1754. in 2 tomis. 8.
ommen; ferner in J. D. Titii
de divisione animalium generali,
1760. in Carl Linnäi anima-
ethodica dispositione, Leid. 1759.
risson regno animali. Leid. 1762.
in Linnäi systemate naturae, 12.
, 1. Theil. Stockholm 1766. 8.
llen aber noch einige der vornehm-
Schriftsteller, so von einzelnen Clas-
des Thierreichs gehandelt, anführen.
wir von den vierfüßigen des
y synopsin animalium quadrupe-
ndon 1693. 8. Joh. Theodor.
quadrupedum historiam naturalem.
1751. c. f. Büffons und Dau-
histoire naturelle. Paris Tom.
in 4. c. f. und deutsch Leipz. 1750.
Von den Vögeln ist Francisci
ughby ornithologia bekannt, so von
Ray übersehen, und in Ordnung
t und vermehrt zu London 1676.
herausgekommen ist. [Seit dieser
ind noch folgende wichtige Werke
en Joh. Leonh. Frisch Vorstel-
r Vögel. Berlin 1738-1764. Fol.
men. K. Georg Edwards natu-
y of birds. T. I-IV. Lond. 1743-
. nebst dessen gleanings of natural
of birds. London 1758-1764. 4.
m. K. J. Mich. Seeligmanns
lung von Vögeln, 1-4 Th. Nürn-
1749-1759. Fol. mit illum. K. J.
Klein historia avium. Lübek 1750.
und deutsch, Danzig 1760. 4. Eben-
selben stemmata avium. Leipzig 1759.
. K. Brissons ornithologie, Tom.
VI. Paris 1760. 4. m. K. Salerne
nithologie. Paris 1767. 4. m. K. Joh.
erini ornithologia. Florenz 1767. in
l. mit illum. K.] Ueber die Fische ha-
wir außer des Wilh. Rondeletii hi-
riam piscium et aquatilium. Lyon 1554.
5. Fol. und des Francisci Willoughby
IV. de historia piscium. Oxford 1686.
l. m. K. [auch noch Hippolyt Sal-
ani aquatilium animalium historia. Rom
57. Fol. m. K. J. Th. Klein piscium
s I-V. Danzig 1740-1749. 4. m. K.
. Th. Gronov museum ichthyologicum
. I. II. Leiden 1754-1756. Fol. m. K.
etr. Artedi ichthyologia. 1738. 8. und
t. Gouan histoire des poissons. Straß-
rg 1770. m. K. Unter den Schriften,
von amphibiis insbesondere handeln,

verdienen angemerkt zu werden J. Nic. Laurentius synopsis reptilium. Wien 1768. 8. J. Th. Klein herpetologiae tentamen. Leiden und Göttingen 1755. 4. m. K. Olig. Jacobäus de ranis et lacertis. Copenhag. 1686. 8. und Rösels historia naturalis ranarum nostratium. Nürnberg 1758. Fol. m. K. Doch enthalten des Seba thesaurus rerum natural. das museum reg. Suec. vom Linnäo; ingleichen die aus dem Catesby von Eisenbergern und Lichtenstegern gezogene imagines piscium, serpentum et insectorum, so zu Nürnberg 1750. und folgende Jahre herausgekommen sind, viel gute Abbildungen und Beschreibungen, so hieher gehören. Zur Erkenntniß in der weitläuftigen Lehre der Insecten dienen vorzüglich folgende Schriften: Joh. Gödart metamorphoses insectorum. T. I-III. Middelburg 1662. 1667. 1700. und in veränderter Ordnung von Listeok, London 1685. 8. Joh. Swammerdams historia generalis insectorum. Leiden 1685. 4. Dessen biblia naturae T. I. II. lateinisch und holländisch, Leiden 1737. Fol. c. f. verdeutscht Leipzig 1752. Fol. m. K. Mar. Sibyll. Merian sur la generation et la transformation des insectes de Surinam. Amsterd. 1705. Haag 1726. Fol. m. K. Ebenderselben histoire des insectes de l'Europe. Amsterd. 1730. Fol. m. K. Joh. Ray historia insectorum. London 1710. 4. m. K. Eleazar Albin natural history of English insects. London 1720. 4. m. K. J. Leonh. Frisch Beschreibung von allerley Insecten Deutschlands. 1-13 Theil. Berlin 1720. 1738. 4. m. K. Reaumur memoires pour servir a l'histoire des insectes. T. I-VI. Paris 1734. 1742. 4. m. K. und in Amsterd. 1737. 1744. 12. Rösels Insectenbelustigungen 1-4 Theil. Nürnberg 1746-1761. 4. m. ill. K. Carl de Geer memoires des Insects. Tom. I-III. Stockholm 1752. 1771. 4. m. K. Geoffroy histoire abregée des insectes. Tom. I. II. Paris 1762. Elias Albin natural history of spiders and other insects. London 1736. 4. m. K. D. Drury illustrations of natural history, wherein are exhibited upwards of 240 figures of exotic insects. London 1770. 4. J. H. Sulzers Kennzeichen der Insecten. Zürch 1761. 4. m. K. J. B. Schluga primae lineae cogitationis insectorum. Wien 1766. 8. Mart. Th. Brünniche entomologia. Copenhag. 1764. 8. Auch werden hier mit großem Nutzen Jac. Christ. Schäffers verschiedene entomologische Schriften zu gebrauchen seyn.] Nachdem die Microscopia, oder Vergrößerungsgläser erfunden worden, so haben selbige zur genauern Untersuchung dieser natürlichen Historie, was die Insecten betrifft, sehr vieles beygetragen. Franciscus Redi hat unterschie-

dene Flöhe der Vögel und Läuse der Thiere durch dieselbige entdecket, davon der Abdruck in seinen experimentis circa insectorum generationem zu finden ist, die erst italiänisch zu Florenz, lateinisch aber zu Amsterdam 1671. herausgekommen sind. Moufetus hat zu Londen 1634. sein theatrum minimorum animalium ediret; Joh. Baptista Hodierna hat insonderheit die muscas und insecta untersucht, und sein Examen zu Palermo 1644. herausgegeben; Petrus Paulus Sangalo hat in einer italiänischen Epistel sonderlich culicis anatomiam beschrieben, die 1629. zu Florenz gedruckt worden; [wohin auch noch zu rechnen sind Rob. Hoocke micrographia. London 1667. Fol. m. K. Phil. Bonanni micrographia curiosa. Rom 1691. 4. m. K. Ant. v. Leeuwenhoek opera. Leiden 1719. 4. L. Joblot descriptions des microscopes. Paris 1718. 4. Turberville Needhams nouvelles decouvertes faites avec le microscope, traduites de l'anglois avec un memoire sur les polypes par Mr. Trembley. Leiden 1747. 12. m. K. ingleichen Trembley memoires des polypes d'eau douce. Leid. 1744. 4. m. K. Henr. Backer microscope. London 1743. 8. verdeutscht in Augspurg 1754. 8. mit K. welche Schriften alle Nachrichten von kleinen, vorher unbekannten Thieren geben.] Von mehrern dergleichen Schriften findet man Nachricht in Mercklini Lindenio renovato, und Morhofs polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 46. pag. 473. [ingleichen in Laur. Theod. Gronov bibliotheca regni animalis. Leiden 1760. 4.] Einige haben insonderheit von denjenigen Thieren geschrieben, welche in der heiligen Schrift vorkommen, unter denen billig die erste Stelle verdienet Samuel Bochart, dessen hierozoicon herausgekommen zu London 1664. fol. zu Frankfurt 1675. fol. und unter seinen Werken, die man zusammen gedruckt. Joh. Henr. Majus hat hieraus ein Compendium 1686. 8. ediret, worinnen er manches an dem Bochart aussetzet. Des Wolfgang Franzii historia animalium ist oftmals gedruckt, und zuletzt 1712. 4. mit den Zusätzen des D. Cypriani in Leipzig; Gottfried Müllers θηρολογία biblica aber zu Wittenb. 1676. 8. [und Joh. Jac. Scheuchzer physica sacra, oder Naturwissenschaft der heiligen Schrift, mit K. in 15 Theilen, fol. Augspurg 1731.] ediret, und einiger andern zu geschweigen, die Fabricius in bibliograph. antiqu. cap. 11. §. 9. angeführet, so ist 1714. des Salomonis van Till zoologia sacra, nebst dem commentario de tabernaculo Mosis nach seinem Tode von dem Hermann van de Wall ediret. [Neuester Zeit sind die Bemühungen der Gelehrten in der Untersuchung

von der Beschaffenheit der Thi
Kräfte und Verrichtungen zu
ten Grade der Vollkommenheit
Eine grosse Menge Schriften g
ser Materie Unterricht. Wir
die vorzüglichsten anmerken.
nen wir: Hermann Samuel
allgemeine Betrachtungen über
der Thiere, hauptsächlich über
triebe, zum Erkenntniß des Z
hanges der Welt, des Schöpfer
ser selbst. 3te Ausgabe 1773.
Ebendesselben angefangene B
gen über die besondern Arten
schen Kunsttriebe, aus seiner hin
Handschrift herausgegeben, m
Anmerkungen und einem An
der Natur der Pflanzenthiere
durch Joh. Albert Heinrich
M. D. Hamburg 1773. Phil
Untersuchungen von dem Seyn
sen der Seelen der Thiere, vo
Liebhabern der Weltweisheit in
schiedenen Abhandlungen ausge
mit einer Vorrede von der Ei
der Gesellschaft dieser Personen,
gestellt von Joh. Heinrich Win
fessoren zu Leipzig. Leipz. 1745.
dieser Schrift manche Geschichte
ren vorkommen, welche Fabeln
muß Swammerdam in bibliis
sen werden. Nicht weniger Ro
in seinem Essay on the vital and
voluntary motions of animals. Ed
welcher bewunderungswürdige
von der Bewegung der geköpft
anführet, die von einer fort
Wirksamkeit der Seele zu zeu
nen. Guer in seiner histoire c
l'ame des bêtes, Amst. 1749.
insecto-theol. Haag 1742. E
ben testaceo-theol. Bonnet
pour l'hist. des insectes, welches
1773. in das Deutsche übersetzt,
Hrn. Götze mit Anmerkungen
worden. Rösels Schriften in d
che haben viele Vorzüge. Chri
lius Gedanken über den natürlich
der Insecten, siehe Hamburg.
1 Band, 3 und 6 St. Bou
philosophique sur l'ame des bête
1728. 1737. Condillac traité
maux, à Amsterdam, et se ven
1755. De la Chambre beson
trachtungen über der Thiere Er
Naturtrieb und Abscheu, aus de
zösischen übersetzt. Leipzig 1751.
Gedanken von der Vernunft de
im hamburg. Mag. IX Band, V
Jo. Jac. Plitt in seiner Prüf
Gründe des Hrn. Prof. Meiers
nämlich letzterer ein Lehrgebäude
Seelen der Thiere geschrieben,
den Thieren eine Vernunft b
wird. Auch ist hinzuzufügen von
Naturgeschichte aus dem Fran

Klein hat verschiedene hieher gehörige Abhandlungen in den Danziger Versuchen und Abhandlungen der natur= forschenden Gesellschaft geliefert, wie auch D. Jo. Ernst Gunnerus in den Schriften der drontheimischen Gesellschaft, aus dem Dänischen übersetzt 1765. 1767. f. Noch ist mit grossem Nutzen der Natur= forscher, welcher unter der Aufsicht des ... Walchs 1774. seinen Anfang ge= ..., zu lesen. Ich habe in meiner ...e von den Seelen der Menschen ... Thiere auch viele Materien ausge= ..., welche in diesem Artikel zu bemer= ... . Hallers Physiologie giebt den ...en, so wie in der Lehre von den ... der Menschen, also auch in der ...rung der Thieresseelen, einen gros= ..., mit welchen auch Hambergers ...ie zu verbinden ist. Wer eine ...ige Bücherkänntnis in der Lehre ... Thieren, und überhaupt in der ...eschichte zu erhalten wünschet, den ... ich auf Joh. Christian Poly= ... Erxleben Anfangsgründe der Na= ...ichte, und auch den Artikel Na= ...chichte.]

... dem, was oben von den unver= ...en Thieren ist gesagt worden, läßt ...cht schliessen, in wieweit eine mo= ...e Betrachtung von denselben statt ..., welche sich sowohl auf die Thiere ... als auf uns beziehen könnte. In ...ung der Thiere selbst fraat sichs: 1) ... unter das natürliche Recht gehö= ...! Es haben dieses verschiedene dafür ...lten, deren Zeugnisse Seldenus de ... naturae et gentium iuxta disciplinam ...aeorum lib. 1. cap. 5. und Hugo de ... de eo quod iustum est lib. 1. tit. 2. ...ammengelesen, wie wir denn schon oben ... Definition des natürlichen Rechts des ...lpiani, quod natura omnia animalia do= ..., angeführet, und gezeiget, aus was ... einer Quelle dieselbe geflossen, bey der ... manche Juristen, die nach dem alten ...orte und Korne sind, geblieben. [Neue= ... Zeit verdienet Schmauß sein Natur= ... hierbey bemerkt zu werden, welchen Daries in seinem iure nat. in der Vorre= ... widerlegt hat. Es ist überhaupt das Buch des Schmauß eine böse und schänd= liche Schrift.] Wenn einer unter einem Gesetze stehen soll, so muß er eine Ver= nunft haben, daß er erkennet, wer das Gesetz gegeben, und urtheilet, ob er ihm was zu befehlen habe? und was in dem Gesetze enthalten ist, damit er sich darnach richten kann. Beydes fehlet bey den Thie= ren, mithin können wir nicht sagen, daß die Thiere unter einem Gesetze, oder in= sonderheit unter dem natürlichen stehen, wie davon mit mehrerm Grotius de iure belli et pacis lib. 1. cap. 1. nebst seinen Auslegern, Seldenus de iure naturae et gentium iuxta disciplin. ebraeorum lib. 1. cap. 4. 5. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 2. cap. 3. Buddeus in analectis histor. philos. p. 100. 101. zu lesen. Wollte man den Concept, den sich Spinoza in dem tract. theol. polit. cap. 16. pag. 176. gemacht, wenn er schreibt: ex quibus sequitur, ius et institutum naturae, sub quo omnes nascuntur homines et maxima parte viuunt, nil nisi quod nemo cupit, et nemo potest prohibere: non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid, quod appetitus suader, auersari, annehmen; so könnte ihnen ein ius naturae beygelegt werden, welches aber brutale seyn würde, das in dem natürlichen Triebe und natürlichen Vermögen bloß beruhete, und von dem menschlichen natürlichen Rechte, welches der Mensch aus der Natur durch die Vernunft erkennet, ganz unterschieden ist. [Man könnte das Naturrecht in ein subjectivisches und objectivisches eintheilen. Jenes fasset die Naturtriebe in sich, welche ein lebendes Wesen zu solchen Handlungen antreiben, die seiner Natur gemäß sind. Wir finden nun sowohl bey den Menschen, als auch bey dem Viehe, solche Triebe. Z. E. einen Trieb, durch Essen den Hunger zu stillen, u. s. w. Inzwischen ist noch ein Unterschied unter den Naturtrieben zu machen. Einige leiten und führen bloß auf die Erhaltung; andere aber auf die Erweiterung und Erhöhung der Vollkommenheit. Die Triebe der erstern Art sind den Menschen und dem Viehe gemein, und solche Triebe werden von einigen das subjectivische Naturrecht von der untersten Vollkommenheit (ius naturae infimae perfectionis) genennet. Die Naturtriebe der letztern Art hingegen sind nur den Menschen eigen. Das objectivische Naturrecht fasset die Sätze in sich, welche die Verbindlichkeit ausdrücken, oder die Gesetze, die man zu beobachten hat, und solches Recht hat keine Beziehung auf das Vieh. Siehe Daries obseruat. iur. nat.] Stehen die unvernünftigen Thiere unter keinem Gesetze, so kann man auch nicht sagen, daß sie gestraft werden, indem jegliche Strafe eine Absicht auf das Gesetz hat, von welchem Puncte insonderheit zu lesen ist Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 2. cap. 3. §. 3. Joh. Fried. Mayer disp. de peccatis et poenis brutorum, Joh. Henr. Heideggerus dissert. select. tom. 1. disp. 21. §. 3. pag. 604. Hochstetter de iure poenarum sect. 3. §. 4. 2) Fragt sichs: ob den Bestien auch Affecten zukommen? Es waren darinnen die Peripatetici, Stoici, und Epicurder ungleicher Meynung, wie wir oben in dem Artikel von den Affecten gezeiget haben. Es kommt aber die ganze Sache darauf an, was man durch die Affecten verstehet, und wo selbige ihren Sitz haben. Haben die

die Thiere eine Empfindlichkeit, außer ihrem Leibe noch ein gewisses Principium, wenn es gleich keine vernünftige Seele ist, sehen wir vielmals an ihnen Merkmaale einer Freude, einer Traurigkeit, eines Zorns; so können wir ihnen in gewisser Maße schon Affecten beylegen. In Ansehung unser selbst können drey Fragen untersucht werden. 1) überhaupt, ob der Mensch den Bestien, oder unvernünftigen Thieren, gewisse Pflichten zu leisten schuldig sey? Wenn man die Natur einer Pflicht ansiehet, wie sie eine Verbindlichkeit bey sich führet, und dem andern ein Recht giebt, beydes aber von dem Gesetze kommt, und der andere, dem wir verpflichtet sind, wissen muß, wie weit wir ihm etwas schuldig sind, und was er eigentlich von uns fodern kann, und nun die Beschaffenheit eines unvernünftigen Viehes, sofern es keine Vernunft hat, dagegen hält, so kann man nicht undeutlich schließen, daß wir ihnen keine Pflichten schuldig sind. Inzwischen können sie eine Gelegenheit seyn, daß sich der Mensch versündiget, und sowohl wider die Pflichten gegen Gott, als gegen sich selbst und andere handelt, wenn er diese Thiere mißbrauchet, und den dabey abgezielten Endzweck Gottes, auf welchen ihre Natur zielet, aus den Augen setzet. Es versündiget sich ein Mensch gegen Gott in Ansehung derselben, wenn er sie entweder geringer, oder höher achtet, als die göttliche Intention haben will. Geringer werden sie geschätzet, wenn man sie nicht als Geschöpfe des weisen Gottes gebraucht, welcher will, daß wir sie zwar brauchen, aber auch zugleich für ihre Erhaltung sorgen sollen. Es ist unrecht, wenn man ihnen größere Lasten der Arbeit, als sie ihrer Natur nach ertragen können, aufleget, ihnen ihr gehöriges Futter, ihre Ruhe nicht giebt, selbige ohne Ursache aus einem verderbten Affecte mit Schlägen martert, ja wohl grausam umbringet. Salomon saget in den Sprüchwörtern cap. 27. v. 23. habe auf deine Schaafe acht, und nimm dich deiner Heerde an. Und wie würde es nicht einen Künstler verdrießen, wenn er einem eine künstlich gearbeitete Maschine schenkte, und man wollte sie muthwillig verwüsten, geschweige wenn man dieses an den Geschöpfen Gottes thut. Suetonius berichtet von dem Kayser Domitiano in seinem Leben cap. 3. daß er seinen Zeitvertreib darinnen gesucht, daß er Mücken gefangen, und sie mit einem spitzigen Griffel getödtet, welches nicht nur eine unanständige Arbeit für einen Kayser, sondern auch ungerecht gewesen. So geschehen manche Sünden bey den Jagden und deren Arten, wenn man die armen Thiere so sehr martert, sie keines gelindern To-

des sterben läßt, wie es bey den
jagden geschiehet. [Siehe Dar
tenlehre §. 637-641.] Wie
der Sache zu wenig thut, also
hierinn zu viel geschehen, daß
vernünftige Thiere so hoch schätz
mit ihnen Dinge vornimmt, w
der die Ehre Gottes und des M
Würde sind, dahin gehörte d
Aberglaube, wenn sie aus dem
aus dem Hüpfen und Fliegen der
künftige Dinge weissagten, ja d
grobe Abgötterey die Bestien
verehrten, davon die oben im Art
der Abgötterey angeführte Ser
handeln. Gegen sich selbst kann
Gelegenheit der Thiere manche
thun. Es geschiehet überhaupt,
Menschen dabey ihren verderb
gungen nachhängen, und insonde
nen gewisse Ehrenbezeugungen
davon Joh. Schmid in disput. d
re brutis non competente zu lese
auch mit ihnen fleischlich vermisch
her Gott Levitic. cap. 20. v. 1
Gesetz gab: wenn jemand bey
liegt, der soll des Todes sterbe
das Vieh soll man erwürge
gleichen Sünde auch wohl niema
theidigen wird. Denn wenn glei
Johanni Casae eine Schrift d
bus sodomiae beygelegt wird, so
Menage in anti-Baillero tom.
88. 108. gezeiget, daß dieses alles
tet sey, indem seine Feinde sich d
gewisses Carmen, welches Casa i
Jugend unter dem Titel: capito
forno aufgesetzet, und darinnen d
burtsglieder der Weiber gelobet,
ser Zunöthigung verführen lassen,
Poesie aber Casa nachgehends soll
haben, davon seine monumenta
die 1708. Gundling herausgeben
können gelesen werden. Dahi
man auch noch rechnen, daß einig
verstorbenen Viehe gewisse Ehre er
Grabschriften verfertiget, und
Menschen tractiret, welches unter
Lipsius mit seinen Hunden that
in cent. 3. ep. 89. ad Belgas zu
Endlich kann man sich auch gegen
Nächsten dabey versündigen, wen
ein Vieh mehr, als ihn achtet,
die Versorgung seines Hundes,
das Allmosengeben denkt, wohi
gehöret, wenn große Herren zum
Schaden ihrer Unterthanen das
sehr hegen lassen, von welcher
mit mehrern Adam Gottlieb
in der Schriftmäßigen Erörteru
Rechts der Menschen über die
ren, Stuttgard 1711. 8. Ch
Gerber in den unerkannten S
part. 1. cap. 38. Gottlieb Sc
in disp. de obligatione hominis
erga bruta, Danzig 1714. und Wa

...ipue, de dominio hominis in bruta et officiis eius in huius dominii exercitio observandis, Giessen 1725. zu lesen sind. ...fragt sichs: ob wir die Thiere zu schlachten, Erlaubniß haben? Es ist die Rede von keinem Gebote, daß wir es thun müßen, sondern ob Gott solches den Menschen erlaubet und verstattet habe, und aus was für einem Grunde diese Zulaßung durch die Vernunft zu erkennen sey? Pufendorf de iure natur. et gent. lib. 4. cap. 3. und Titius in ... ad Pufend. pag. 328. meynen, weil ...ch doch gleichwohl der Mensch erhalten müsse, so habe er Macht, die geringern Creaturen, als die Früchte und Thiere zu seinem Nutzen zu gebrauchen, auch ...dem zwischen dem Viehe und dem Menschen keine Gemeinschaft des Rechts, dieselbige zu schlachten. Clericus in ...ica lib. 4. cap. 12. §. 15. führet zwey Ursachen an, warum ein Mensch nicht könne grausam, oder unvernünftig genennet werden, wenn er gleich einem unvernünftigen Thiere das Leben nähme. Er meynet, zu einer Grausamkeit würden zwey Stücke erfordert, einmal wenn man einen dessen beraube, was er fühlen und bedauren könne, daß es ihm ...genommen worden; die Bestien aber könnten, nachdem sie getödtet, nicht fühlen, noch beklagen, daß sie getödtet, weil sie keine unsterbliche Seele hätten; hernach, wenn man ein verständiges Wesen einer Sache beraube, die andern nützlich, ihm selbst aber empfindlich ist, wenn man nämlich einen Menschen umbrächte, der, wenn er noch lebte, andern nützliche Dienste thun könnte, dahingegen ein Thier, wenn es getödtet oder geschlachtet ist, mehr nützet, als wenn es lebet. Doch diese Gründe sind mehr sinnreich, als gründlich. Andere berufen sich auf den von so viel hundert Jahren her eingeführten Gebrauch, weil nicht wahrscheinlich ist, daß wenn Gott ein Mißfallen an solcher Tödtung hätte, die Menschen so lange dabey würden geblieben seyn; wovon aber hier die Frage nicht ist, sondern warum sie dabey geblieben? So viel erkennet wohl die Vernunft, daß man dadurch keine Sünde begehet, indem der Mensch eine weit höhere Creatur ist, der ein Vieh weichen muß; dahingegen, wenn man sie alle im Leben lassen wollte, der Mensch nicht würde sicher seyn. Ob er aber das Vieh zu dem Ende schlachten könne, daß er sich durch das Fleischessen erhalte? dieses ist eine andere Frage. Könnte der Mensch ohne Fleischessen nicht leben, so müßte dieses die Vernunft als ein Gebot ansehen. Weil aber solches nicht schlechterdings kann behauptet werden, zumal da man noch disputiret, ob die ersten Menschen Fleisch gegessen, und also vielleicht dieses mehr aus Bequemlichkeit, als Nothwendigkeit geschehen, so urtheilet die Vernunft, daß wenn man ja das Vieh tödten könne, solches auch wohl zu dem Ende, daß man das Fleisch esse, geschehen möge. Denn 1 B. Mosis cap. 1. v. 28. sprach Gott zu den ersten Eltern: Herrschet über Fische im Meere, und über Vögel unter dem Himmel, und über alles Thier, das auf Erden kreucht, welche bekommene Herrschaft das Recht, die Thiere zu schlachten, gar deutlich bestätiget. [Hartley in seinen Betrachtungen über den Menschen, will die Schlachtung der Thiere als etwas pflichtwidriges ansehen, dessen Gründe ich in meiner Geschichte von den Seelen S. 480. beurtheilt habe.] 3) was von dem Fleischessen zu halten? Ob vor der Sündfluth erlaubt gewesen, Fleisch zu essen? Darüber ist unter den Gelehrten viel disputiret worden, welches viele verneinet, und unter denen, außer den Juden, Hieronymus, Theodoretus, Chrysostomus. Zu den neuern Zeiten ist deßwegen zwischen dem Curcellaeo und Heidegger ein Streit gewesen, indem der erstere in diatrib. de usu sanguinis inter christianos behauptete, daß solches nicht wäre verstattet gewesen, worinnen sich ihm Heidegger de libertate christianorum a lege cibaria veterum de sanguine et suffocato cap. 2. und 3. entgegen setzte, und als einer wider ihn für dem Curcellaeo vindicias aufsetzte, verfertigte er apologeticam exercitationem, die in seiner histor. patriarch. part. 1. exerc. 15. pag. 390. stehet. Die Ursachen, warum sie die verneinende Meynung annehmen, kommen darauf an: es wäre das Fleischessen der menschlichen Natur nicht zuträglich, daher die Menschen auch anfangs ihr Leben so hoch gebracht, so bald sie aber sich an das Fleisch gewöhnet, hätten sie ein so hohes Alter nicht erreichen können, wie denn auch bey dem Mose Genes. 1. v. 29. den Menschen vor die Sündfluth nur das Kraut zu ihrer Speise eingeräumet werde, und aus dem 9 cap. v. 3. 4. ließe sich schließen, das erst nach der Sündfluth das Fleisch zu essen verstattet worden. Doch sind die gegenseitigen Gründe noch wichtiger. Denn sie sagen, man könnte ja eben kein Gesetz aufweisen, darinn das Fleichessen verboten worden, und zwar weder ein natürliches, noch ein willkührliches und in heiliger Schrift geoffenbartes. Kein natürliches wäre da, weil man keine Ursache angeben könnte, warum das Fleischessen mit der menschlichen Natur streiten sollte, und wenn es einmal durch ein natürliches Gesetz verboten gewesen, so hätte es nach der Sündfluth nicht können erlaubt seyn, weil das natürliche Gesetz, welches sich auf den unveränderlichen Willen Gottes gründet,

gründet, unveränderlich, und noch viel weniger sey aus der heiligen Schrift ein gegenseitiges Gesetz aufzuweisen. Denn da einige aus den Worten Genes. 1. v. 29. schliessen wollen, das Fleischessen habe Gott den ersten Menschen nicht verstattet, weil bey Benennung ihrer Speise der Thiere nicht gedacht werde, solches ist gar ein schlechter Schluß, indem sonst vieles müßte unerlaubt seyn, weil es in heiliger Schrift nicht als erlaubt stünde. Sie beruffen sich weiter auf die Genes. 1. v. 28. bekommene Herrschaft über die Thiere, welche nothwendig mit sich brächte, daß man sie brauchen sollte, und weil einige, als die Fische und andere sonst zu nichts zu gebrauchen, als daß man sie esse, so erhelle daraus die Erlaubniß dieses Gebrauchs, und was andere Ursachen mehr sind. Auf die Gründe, so der Gegentheil fürbringet, lässet sich gar leicht antworten. Denn daß man einwendet, es wäre das Fleischessen der menschlichen Natur nicht zuträglich, das heißet nichts, indem wir aus dem, was von so langen Zeiten her geschehen, ja aus unser eigenen Erfahrung das Gegentheil wissen. Daß die ersten Menschen ein so hohes Alter erreichet, dazu haben natürliche Ursachen das ihrige mit beygetragen; aber es folgt noch nicht daraus, daß sie kein Fleisch gegessen, und wenn sie auch dasselbige nicht gegessen; so beweiset doch dieses noch nicht, daß es nicht in ihrer Freyheit gestanden. Denn das ist wohl wahrscheinlich, daß man gleich anfangs die Thiere nicht geschlachtet, bis sie sich vermehret, und ihr Geschlecht fortgepflanzet. Daß man aus Genes. 9. v. 3. 4. schliesset, Gott habe erst dem Noah nach der Sündfluth das Fleischessen erlaubet, solches hält keinen Stich. Denn Gott übergab dem Noah nur von neuen die Herrschaft über die Thiere, wie sie Adam bekommen, und weil er die Menschen von der Grausamkeit abgewöhnen wollte, so befahl er, sie sollten das Fleisch nicht essen, das noch in seinem Blute lebe, von welcher Materie mit mehrern zu lesen **Bochart** in hierozoic. lib. 1. cap. 2. **Seldenus** de iure naturae et gentium iuxta disciplin. ebraeor. lib. 7. cap. 1. **Buddeus** in historia ecclesiast. vet. test. tom. 1. pag. 185. **Danz** in disput. de creophagia ante diluuium licita. Aus der philosophischen Historie gehöret hieher, was Pythagoras davon in seiner Schule für ein Gesetz gehabt, und was die andern Philosophen davon gelehret. In **Voigtii** curiositatibus physicis wird cap. 1. de resuscitatione brutorum ex mortuis gehandelt.

Bestialität,

Heißet, wenn ein Mensch aus einer abscheulichen Geilheit sich entweder mit Personen von seinem Geschlecht, od
Bestien vermischet, welches Verb
unter allen das schändlichste ist, so
einen Menschen billig zum Greu
Abscheu machet, davon mit mehre
Artikel **Sodomiterey** handelt.

Bestürzung,

Ist diejenige Leidenschaft des
welche aus einer wider Vermuthen
stossenen und dabey ungewöhnlichen
entstehet, wenn darüber der
gleichsam verwirrt und der Wil
chen Stand gesetzet wird, daß er
gleich zu was entschliessen kann,
dann entweder eine unvermuthete
oder Traurigkeit zu erfolgen
Man kann sie auch Erstaunung
weil die deutschen Wörter sow
das lateinische consternatio bequem
scheinen, diese Leidenschaft völlig
drucken. Die Sache an sich sel
und die Erfahrung bezeuget gn
uns wider Vermuthen angeneh
unangenehme Sachen aufstossen,
deren unvermutheten Zufall wir
bestürzet werden, ehe der Affect der
und der Traurigkeit erfolget. Die
stürzung über unangenehme Dinge
man auch das Schrecken nennen,
der terror panicus, der plötzliche
gehöret, davon die Historien hin
der gedenken. Es hat aber die
zung und das Schrecken auch statt
daß ein Affect darauf folget, welche
zu verstehen giebt, daß man solch
den Affecten nicht schlechterdings
mischen hat. Wenn **Cartesius** de
nibus animi part. 2. §. 5. von der
derung redet, und solche in der
heit einer Sache setzet, so verwir
den Concept der Verwunderung mit
Concept der Bestürzung, welche doch
von einander unterschieden sind,
jene im Verstand; diese im Willen
conf. **Buddeum** in institut. theol.
part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 19. not.
masium in der Ausübung der Sit
lehre cap. 4. §. 23. seqq. **Trier** in
Fragen von den menschlichen Gem
bewegungen pag. 408. [Eine schöne
schreibung von Schrecken, so, wie
von andern Leidenschaften habe ich
D. **Zückert** seiner Abhandlung von
denschaften §. 24. gelesen.]

Betrug,

Ist diejenige Handlung, da man
andern etwas falsches beybringet,
weis machet, daß er darein williget,
solches für wahr hält. Im lateinisch
hat man zwey Wörter fraus und do
welche zwar ingemein als gleichgültig
braucht werden; doch haben einige
sch

…lben einen Unterschied setzen … die Scholastici sagen, sie wären …s und Genus von einander un= … wenn Thomas Aquinas … dolus vniuersaliter pertinet ad …em astutiae, siue fiat per verba, … facta: fraus autem proprie perti- … ad executionem astutiae, secundum … fit per facta. Andere meynen, dolus …ehr auf die Anschläge und In= …den andern zu hintergehen, es … solches wirklich geschehen oder … Daher im Naturrecht der Dolus …nen vermeidlichen Mangel der …ßigkeit einer Handlung in Ab= …ht auf den Willen erkläret wird, oder …n man mit Wissen und Willen etwas …setzliches auszuüben trachtet. Man … die culpam alsdenn entgegen;] fraus … wäre, wenn ein wirklicher Schade … andern erfolge, davon Ausonius … de differentiis verborum zu lesen. …e sind in guter und böser Bedeu= …ng gebraucht worden. Denn was das …ort dolus betrifft, so sagt Ulpianus … l. ff. de dolo malo: non fuit praetor …ntentus, dolum dicere, sed adiecit *ma-* …: quoniam veteres dolum etiam *bonum* …cebant, et pro solertia hoc nomen acci- …bant, maxime si aduersus hostem latro- …ue quis machinetur, welches auch …llius noct. Attic. lib. 12. cap. 8. be= …get. [Es gehört hieher auch die Stelle … dem *Floro* lib. 1. cap. 3. wo zum Ruhm … Horaz gesagt wird ad virtutem addi- …sse dolum. In dieser Verbindung, muß …lus was gutes anzeigen, nämlich eine …laubte List und Verstellung.] Und ob= …leich das Wort fraus mehrentheils in …limmern Verstand gesetzet worden, so …t man doch nachgehends angefangen, … eine gute Bedeutung beyzulegen, … Barthius aduersar. lib. 12. cap. 11. …weiset.

Die Sache selbst hat ihre Richtigkeit, … man hier vernünftig und unvernünf= … handeln kann, und wenn gleich das …tsche Wort insgemein in einem bösen Verstand gebraucht wird, so wird doch …cht viel dran liegen, wenn wir es in …nem weitern Verstand nehmen. Dahero …ben wir auch unsere Definition so ein= …richtet, daß wir den Betrug in einen …nünftigen und unvernünftigen einthei= …n können. Der vernünftige zielet auf …nen rechtmäßigen Endzweck, ohne daß …durch des andern Recht beleidiget und …m Schaden zugefüget wird, welchen …e Regeln der Klugheit dirigiren. Denn … ist niemand verbunden, dem andern …es nach der Wahrheit zu entdecken, …nn nämlich jener kein Recht hat, und …ngegen wir durch frühzeitige Entdeckung …s allerhand Schaden und Verdruß er= …cken, welches in der That eine Thor= …it wäre. Dahero sagt Salomon Prov. cap. 29. v. 11. ein Narr schüttet seinen Geist gar aus; aber ein Weiser hält an sich, wohin auch gehöret, was unser Heiland Matth. 10. v. 16. saget: seyd klug wie die Schlangen, doch ohne falsch wie die Tauben, welches auch viele Kirchenlehrer erkannt und zugelassen, davon mit mehrern Grotius de iur. belli et pacis lib. 2. cap. 1. Pufendorf in iur. nat. et gent. lib. 4. cap. 1. Uffelmann de iure, quo homo homine in sermone obligatur cap. 9. Praschius in schediasmat. de mendacio zu lesen. Ein solcher vernünftiger Betrug hat statt sowohl in der Rede, wenn ich dem andern aus Klugheit manches verberge, das er zu wissen kein Recht hat; mir aber aus dessen Entdeckung allerhand Schaden zu besorgen stünde, davon weitläuftiger in dem Artikel von der Lüge gehandelt worden; als in der That selbst, wenn man mit Grund simuliret und dissimuliret, welches auch schlechterdings nicht kann verworfen werden, wie wir an gehörigem Ort gezeiget. Die heilige Schrift selbst giebt uns in beyden Fällen Exempel an die Hand. Die Egyptischen Wehemütter machten eine Lüge, Exod. 1. Rahab versteckte die Kundschafter, die Josua geschicket hatte, und ließ sichs nicht merken Jos. 2. Josua simulirte eine Flucht, und überwand die Feinde, Jos. 8. David stellte sich als rasend an, und betrog den König Achis 1 Sam. 21. Salomon stellte sich an, als wollte er das Kind entzwey hauen, und kam hiedurch hinter die Wahrheit, 1 Reg. 3. Joab versöhnte durch einen Betrug den Absolom wieder mit dem David, 2 Sam. 14. Jehu brachte die Priester Baals um, welche er heimlich hatte zusammen rufen lassen, 2 Reg. 10. anderer zu geschweigen. Man hat noch eine Art von Betrug, welchen man insgemein piam fraudem nennet, dadurch man diejenigen Verrichtungen verstehet, die an sich selbst unrecht, durch die gute Absicht aber, die man dabey hätte, gut werden sollen, wie bekannt, was vor ungereimt Zeug einige mit dem methodo dirigendae intentionis fürgeben. So suchte man durch solchen Betrug die wahre Religion fortzupflanzen, daß man sich allerhand Eingebungen und Offenbarungen fälschlich rühmte, und selbige als göttlich ausgab, davon Joh. Wilh. Baier in diss. de propagatione fidei per reuelationes fictas gehandelt, dahin auch die sogenannten oracula Sybillina gehören. Denn es haben viele Gelehrte nicht ohne Grund dafür gehalten, daß dieselbe mehrentheils von den Christen erdichtet, und den Sibyllis zugeschrieben worden, damit sie die Gemüther der Heyden desto eher gewinnen, und zum christlichen Glauben bekehren möchten, wie solches Fabricius in bibl. graec. lib. 1. cap. 33. §. 15. 16. mit meh-

rern

rern untersuchet hat. So verfertigte man Schriften, und legte selbige Christo, der Jungfrau Maria, den Aposteln und andern Heiligen zu; oder man pflegte aus den wahren Büchern wohl ein und das andere auszustreichen, und behielte verschiedene heydnische Gebräuche in der christlichen Kirche bey, davon man genugsame Exempel antrifft. Und so machten es auch die weltlichen Regenten, welche, um das Volk besser im Zaum zu erhalten, fürgaben, als wären sie von den Göttern entsprungen, und hätten von ihnen durch eine Offenbarung die Gesetze bekommen, davon **Diodorus Siculus** bibl. hist. lib. 1. pag. 59. verschiedene Exempel anführet, und **Varro** hat nach dem Zeugniß des Augustini lib. 3. cap. 4. de ciuit. Dei gesaget: vtile esse ciuitatibus, vt se viri fortes, etiamsi falsum sit, ex diis genitos esse credant, vt eo modo animus humanus, velut diuinae stirpis fiduciam gerens, res magnas aggrediendas praesumat audacius, et ob hoc impleat ipsa securitate felicius. Dahin giengen die heydnischen Oracula, von welchen **van Dale** in dissert. de oraculis veterum ethnic. gewiesen, was für Betrügereyen dabey fürgegangen, andere Arten zu geschweigen. Doch von solchen piis fraudibus läßt sich noch vieles sagen. Denn einmal ist es eine grosse Einfalt, daß man fürgeben will, die gute Intention sey hinlänglich, eine Verrichtung, die an sich selbst unrecht, gut zu machen, und damit gleichsam prätendiret, daß der göttliche Wille der menschlichen Intention weiche. Zu einer guten Verrichtung gehöret nicht nur das Formale, sondern auch das Materiale, daß man wirklich dasjenige thut, was das Gesetz haben will, und unterlässet, was es verbeut. Jacob cap. 2. v. 10. sagt: **so jemand das ganze Gesetz hält, und sündiget an einem, der ists ganz schuldig**, und Paulus Röm. 3. v. 8. lehret; **daß man nicht übel thun müsse, auf daß gutes daraus komme**. [Die Schriftstelle Jacobi soll uns belehren, daß wir das Gesetz im ganzen Umfang zu beobachten verpflichtet sind. Es sey nicht genug, den Diebstahl zu vermeiden, sondern man müsse auch Hurerey und andere Laster fliehen. Keinesweges aber liegt in dieser Schriftstelle der Satz, wer stiehlt, der hurt auch, wie oft die gemeinen Leute die Stelle verstehen, und solche Worte gleichsam zum Sprüchwort machen. Sie glauben, wer ein Gebot Gottes übertritt, der übertrete auch alle die übrigen Gebote. Allein auf solche Art würde folgen, wer das sechste Gebot übertritt, und ein Kind in der Hurerey erzeuget, der übertrete auch das fünfte Gebot, oder tödte einen Menschen, welches ungereimt seyn würde.] Und wie können die Leute eine gute Intention haben, wenn sie wissen, daß sie etwas wider den götttichen Wi[...] nehmen? vors andere stünde noch [...] tersuchen, ob auch bey solchem [...] allezeit eine gute Absicht gewesen.

Der unvernünftige Betrug [...] zum Schaden eines andern gereich[...] dem ich ihm entweder die Wahrhei[...] sage, dazu er doch ein Recht ha[...] durch wirkliche Thaten ihn um [...] nige bringe; z. E. wenn man [...] von dem andern borget, unter [...] wand, solches zu gebrauchen, [...] verkauft oder verschenkt es, so [...] man ihn. Wenn man eine gu[...] für schlechte Waare verkauft, [...] für gutes giebt, so ist solches ein [...] dergleichen in dem menschlichen [...] häufig fürgehen. Es hat Höh[...] burg ein **Betrugslexicon** her[...] ben, darinnen er nach alphabeti[...] nung die Betrügereyen, welche [...] len Ständen und Profeßionen für[...] men werden, erzehlet, auch Mi[...] bige zu heben fürschläget, welche [...] aber so sonderlich nicht gerat[...] solcher Betrug ist unvernün[...] andere dadurch beleidiget wird.

[Betrübniß,]

[Ist derjenige Zustand, da der M[...] einen Verdruß über den Besitz eine[...] genwärtigen oder doch gewiß zu [...] tenden Uebels eine unangenehme Em[...] dung innerlich fühlet. Steigt die[...] nere Gefühl bis zu einem hohen [...] daß die beklemmte Brust Seufzer [...] drückt, so nennt man es einen H[...] Bekümmerniß. Es ist hier alles zu [...] derholen, was ich unter dem Artikel [...] kümmerniß beygebracht habe. Man [...] **Zückert** von den Leidenschaften S. 5[...]

Bettler,

Heißt eine solche Person, welche [...] gel an Nothdurft leidet, und daher [...] mosen bey andern suchet. Es giebt wa[...] und verstellte Bettler: jene haben [...] nur keine Mittel zu ihren nothigen Un[...] halt; sondern sind auch nicht im St[...] und befinden sich in keinen solchen [...] ständen, daß sie etwas durch ihre A[...] erwerben, und sich selbst in ihrer Ar[...] zu Hülfe kommen könnten, welche [...] der unterschiedlicher Art seyn kön[...] Denn einmal sind sie entweder ohne [...] Verschulden durch Unglücksfälle in s[...] de Umstände gerathen; oder sie sind [...] daran, indem sie durch Antrieb des H[...] muths, oder der Wollust vor der Zeit [...] ihrige verthan und so weit kommen, [...] sie nunmehro vor sich nichts erwerben [...] nen; hernach sind die wahren Be[...] entweder ehrlich, oder boshaftig, we[...] leztere nicht nur von andern Almo[...] forde[...]

sondern sehen auch ihre Gelegenheit ab, wie sie andere bestehlen mögen. Die verstellten Bettler sind, welche Grund fürgeben, als könnten sie anderer Hülfe, und Allmosen nicht entbehren, da sie es doch entweder nicht bedürftig sind, oder wenn sie es ja brauchen, sich noch im Stande befinden, etwas zu verdienen, und daher nur als Faullenzer und Müßiggänger herum streichen, welches sehr gemein ist. Und weil durch einem Lande große Unbequemlichkeiten verursachet werden, so machen Obrigkeiten gute Bettelordnungen, wodurch diesem Unheil kann gesteuret werden. Ein ehrliebendes und kluges Gemüth schämet sich zu betteln, so lange es arbeiten kann; ein fauler Kerl aber braucht den unverschämten Vorwand, daß er nicht arbeiten könne, oder nichts zu arbeiten hätte. Wie man sich im Allmosengeben gegen die Bettler zu verhalten habe, ist oben in dem Artikel Allmosen gezeiget worden. [Bergius Policey- und Cameral Magazin unter dem Artikel: Bettler verdient hierbey gelesen zu werden, wie auch Ahasv. Fritsch de mendicantibus validis, Ien. 1659. 4.]

[Bevölkerung,]

Ist die Vermehrung der Einwohner eines Landes. Ein Landesherr muß auf solche Bedacht nehmen, weil dadurch wegen der Vermehrung der Arbeit der ganze Nahrungsstand blühend gemacht wird, auch die Sicherheit des Landes dadurch befördert werden kann, indem es einem volkreichen Lande niemals an Armeen fehlen kann. Sagt man, manches Land könne nicht viele Unterthanen ernähren, so ist dies ein bloßer Vorwand, und kommt nur auf eine gute Einrichtung im Staate an. Was für eine Menge Künstler ernährt nicht die einzige Stadt London, Paris, Genev u. s. w. Sorgt man davor, daß solche Personen ihre verfertigte Arbeit mit vortheilhaften Handel ausführen können, so bringen sie genug Geld in den Staat, und können alle bequem leben. Die Bevölkerung eines Landes zu befördern, dienen folgende Mittel. 1) Man erhöhe nicht allzusehr die Abgaben, besonders der Zölle, Accise u. s. w. weil sonst die Ausländer bedenken tragen, sich in einen solchen Staat zu begeben. 2) Die Sorge vor die Gesundheit der Unterthanen sey das Augenmerk eines Regenten. 3) Man suche den Selbstmord vorzubauen. 4) Der Kindermord, und das Abtreiben der Kinder muß durch Verminderung der Strafen bey der Hurerey, wie etwan in Preußischen und Chursachsen geschehen ist, verhindert werden. Wohin auch die Einrichtung der Findelhäuser gerechnet werden kann. 5) Der Regent schone die Unterthanen, wenn Rebellen zu bestrafen sind. Er verurtheile nur eine bestimmte Zahl, etwan den zehnten, oder zwanzigsten Mann, welche um ihr Leben würfeln müssen. 6) Alle Duelle müssen scharf verboten werden. 7) Die Emigration der Unterthanen ist zu verhüten, welches durch ein erhöhetes Abzugsgeld und andere Mittel erreicht wird. 8) Man bestrafe die Kuppler und Hurenwirthe, als Räuber des Staats. 9) Die Hurerey möchte durch einen regelmäßig eingerichteten Concubinat zu verhindern seyn. 10) Alle Beamte, welche einträgliche Bedienungen haben, müssen heurathen, oder ihren Dienst niederlegen. 11) Das Klosterleben muß gehemmt oder in katholischen Ländern wenigstens vermindert werden, welches dadurch geschehen kann, daß man diejenigen, welche zum Kloster in ihrer Jugend, da sie die Sache nicht wohl überlegen können, überredet worden, von den Klostergelübden befreye, weil selbst das canonische Recht eine freye Entschliessung erfordert. Auch kann der Regent bestimmen, daß keine Person vor den 24 oder 30 Jahre sich einer solchen Lebensart wiedme. 12) Man sollte auf Mittel bedacht seyn, dem Candidaten des Predigeramtes zu einer baldigen Ehe, ehe sie noch eine Pfarrey erhielten, beförderlich zu seyn, indem man selbige auf einige Zeit die Besorgung der Schulen, auch auf dem Lande übertragen könnte, wie man schon einige Anstalten hievon in den siebenbürgischen Städten findet. Denn solche Candidaten haben doch oft sehr viel Fleisch und Blut, und sind wirklich als protestantische Mönche anzusehen, wenn sie nicht eher als bey Erhaltung einer Predigerstelle heurathen dürfen. Ist das nicht eben soviel, als wenn sie das Gelübde der Keuschheit oft bis ins vierzigste, funfzigste Jahr thun. Wie mir manche solche Candidaten bekannt sind, die in solchen Jahren nach Amt und Frau seufzen. 13) Daß die Soldaten und Subalternofficiere heuratheten, würde ebenfals von einer weißen Einrichtung abhangen. Siehe die neue philos. Bibliothek 1 St. 1774. 14) Eheleute, welche viele Kinder zu ernähren haben, sollten einigen Erlaß in ihren Abgaben erhalten. 15) Verehlichten ist vor ledigen Personen ein Rang, und andere Vorzüge zu ertheilen. 16) Geschwächte Weibspersonen sollten nach ausgestandener Strafe völlig in ihren vorigen Ehrenstand versetzet werden, und alle diejenigen, welche einer solchen Person Vorwürfe machen, müßten sehr hart bestraft werden. 17) Eine Ehefrau darf ihr Kind nicht über drey viertel Jahr an der Brust säugen lassen. Die Gründe von allen diesen Regeln anzuführen verstattet der Raum nicht. Es kann auch mit Nutzen J. F. Zückert von den wahren

ren Mitteln, die Entvölkerung eines Landes in epidemischen Zeiten zu verhüten, gelesen werden, wie auch Memoire sur la population, à Londres 1768. 8.]

Bewahrung des Gewissens,

Ist diejenige Sorgfalt eines Menschen, da er sich bemühet, allezeit richtige Principia von der Moralität der menschlichen Verrichtungen zu haben, auch seine eigene Handlungen recht einzusehen, damit das Urtheil davon jederzeit richtig geschehe. Und darauf beruhet die Glückseligkeit der Menschen. Denn sobald sie hierinnen saumselig werden, daß sie entweder irrige Begriffe von dem göttlichen Gesetz bekommen, oder ihre Thaten sich besser einbilden, als sie an sich selbst beschaffen, so ist hiemit die Thür zu den Lastern eröffnet. [Siehe Gewissen.]

Beweglich Gut,

Wird eine jede Sache genennet, die einen gewissen Werth hat, und sich von einer Stelle zu der andern bringen lässet, als da sind Kleider, Bücher, Hausgeräthe und dergleichen. Was aber einen Werth hat, und sich nicht von einer Stelle zu der andern bringen lässet, als Häuser, Aecker, Wiesen, heißt ein unbeweglich Gut. Im Lateinischen sagt man bona mobilia und immobilia. [Wenn man die Häuser unbeweglich nennet, so muß es so verstanden werden, daß sie nicht von dem Boden, worauf sie ruhen, bewegt werden können. Denn für sich betrachtet ist es möglich, daß ein Wohnhaus von einer Stelle zur andern bewegt werden könne. Weil es bekannt ist, daß im Chinesischen ganze schwimmende Dörfer anzutreffen sind, deren Einrichtung ich in meiner Logik beschrieben habe.]

Bewegung,

Die Lehre von der Bewegung ist eine der allerwichtigsten in der Physik, ohne welcher ein Physicus, wenn er die natürlichen Wirkungen nicht bloß historisch erzehlen, oder durch mechanische Experimente nachäffen will, nichts tüchtiges leisten kann. Denn ein ächter Physicus soll die natürlichen Wirkungen, die unmittelbar in unsere Sinne fallen, aus ihren Ursachen wahrscheinlich erklären, und so viel sichs thun lässet, auch die Art und Weise, wie die Ursache den Effect herfür bringet, zeigen, welches ohne der Lehre von der Bewegung nicht geschehen kann. Aristoteles sagte daher, lib. 3. cap. 1. physic. ganz recht, wenn man die Bewegung nicht verstünde, so verstünde man auch die Natur selbst nicht. Doch so nöthig diese Lehre, so unvollkom
noch, auch bey den so großen
gen der Naturkündiger, daß
Umstände sind, davon wir gar
sen, und bey dem, so bishero
emsige Nachsinnen mit der
knüpften Erfahrung entdecket w
viele Zweifel übrig sind, daß
nen wohl keine gänzliche W
wird zu Stand bringen könne
du Hamel in tract. 2. physic.
sect. 2. cap. 1. p. 179. auf die Urs
um die schweren Körper niede
len, kommt, so gestehet er, es
Punct so dunkel und unbegrei
wir von der Natur derselben fast
gewisses und zuverläßiges sagen
So schreibt auch Bayle in sei
naire historique et critique pag
sey gewiß, daß bis jetzo noch k
chende Definition der Bewegu
sey.

Daß eine Bewegung in der
ist so gemein und dermaßen bel
man sich nicht einbilden kann,
selbige leugnen sollte, es wäre
er den Sinnen alle Gewißheit
wollte, welches eben eine solche
heit wäre. Es war bey den
Sophisma unter dem Namen A
kannt, da man also wider die
Bewegung schließen wollte:
les currendo testudinem adseq
admodum, atqui si motus est, A
studinem non adsequetur: non
motus, indem man dafür hiel
die Schnecke nur ein wenig
Achille wäre, und die Bewegun
auf beyden Theilen in gleichen
könnte Achilles sie nicht erreich
ches ganz richtig, wenn nur be
wiesen, folglich waren es Pesse
sem Sophismate. Aristoteles
lib. 6. cap. 14. und Diogenes
lib. 9. segm. 29. legen dieses de
bey; Phavorinus aber bey den
lib. 9. segm. 23. dem Parmeni
genes Cynicus wußte solchen
besten zu begegnen, indem er,
ihm weis machen wollte, es sey
wegung anzutreffen, aufstunde,
um spazierte, damit in der That
wenn keine Bewegung, so könn
nicht herum gehen, wie Laerti
segm. 39. berichtet: conf. G
physic. sect. 1. lib. 5. cap. 1. pag
deutlich diese Existenz, so viel E
keit setzt es, wenn man das W
derlich die Ursache der Bewegu
suchen will, worinnen man
Meynungen der Philosophen an
wir kürzlich durchgehen wollen.
die Bewegung in einer gedopp
sicht betrachtet werden, entwed
sehung des Geistes, oder des

welchen letztern man in den Physiken, war bloß mit den Körpern zu thun ha- ... mein siehet.

Unter den alten Griechen lehrte man in ... jonischen Schule den Ursprung aller Dinge, und wie Thales das Wasser da- für ausgab, so setzte Anaxagoras ein mit Verstand begabtes Wesen (mentem) über die Materie hinzu, welches alles in Ordnung gebracht, und von der Bewe- gung ihren Anfang genommen, wie aus dem ... Laertio, Cicerone und andern ... ersehen, und dessen Meynung Burnet ... archaeologiis philosophicis pag. 138. ... weiter ausführet, worinnen ihm sein ... Archelaus nachfolgete, und wa- ... diese Philosophen darinnen zwar ei- ..., daß die Natur aus dem flüßigen ins ... wirke; mögen sich aber um die ge- ... Untersuchung der Lehre von der Bewegung so sehr nicht bekümmert haben, ... geben uns die Geschichten von ... davon keine sonderliche Nachricht. Socrates trieb sonderlich die Moral, und Plato hat auch nichts ordentliches davon hinterlassen, daß also Aristoteles, die Stoiker und Epicurus vornehmlich in Betrachtung kommen. Was den Aristo- ... betrifft, so hat er viel von der Be- wegung geredet, und zum voraus gesetzet, ... eine Bewegung seyn müsse, indem ... de generat. et corrupt. lib. 1. cap. 7. ... cap. 7. Das Wesen der Materie ... setzte, daß sie sich gegen einem ... Principio, welches in ihr wirke, ... verhielte, daß sie selbiges in sich ..., und eine Bewegung erregen ließe. ... aber, meynet er lib. 8. cap. 5. phy- ... beweget werde, werde von einem an- ... beweget, und dieses wieder von ei- ... andern, welches immer so fort gieng, ... man auf den ersten Beweger komme, ... man ohnmöglich ohne Aufhören ... darinnen fortgehen könnte. ... ersten Beweger nennet er ewig, und ... auch, daß die Bewegung von Ewig- ..., welches er also beweisen wollte. Der Beweger und dasjenige, was beweget werden kann, sind entweder von Ewigkeit gewesen; oder haben zu einer gewissen Zeit ihren Anfang genommen. Ist das letztere geschehen, so muß solches vermit- ... der Bewegung geschehen, folglich muß vor der ersten Bewegung eine andere statt haben, von der der Beweger und das bewegte herkommt, welches aber wi- dersprechend ist. Wäre nun der Beweger; der Gott und die Materie von Ewigkeit, ... sey aber die Materie nicht von Ewig- keit beweget worden, so müsse die Schuld entweder daran liegen, daß sie zur An- nehmung einer Bewegung nicht geschickt; ... daß sie so weit von dem Bewegen- ... oder Gott entfernet, und da sähe ... wieder nicht, wie diese gedoppelte ... Hinderniß anders, als durch eine Bewe- gung zu heben; woraus abermals folge, daß vor der ersten Bewegung noch eine andere müsse statt haben, wovon unter andern Stanley in histor. philos. p. 454. zu lesen. Mit einem Wort, Aristoteles meynte mit den Stoicis, daß die Welt von Ewigkeit, und sein Gott war noth- wendig mit der Materie verknüpfet, wie ich dieses weitläuftiger in exercit. de atheismo Aristotelis cap. 3. sect. 1. ausge- führet habe. Die Bewegung selbst be- schrieb er physicor. lib. 8. cap. 1. daß sie sey eine ἐντελέχεια τοῦ κινητοῦ ᾗ κινητόν, actus mobilis, quatenus est mobile, das ist eine Wirkung in einer beweglichen Sache, so fern sie beweglich, und machte bisweilen sechs, zuweilen vier, auch drey, und bald diese, bald jene Arten der- selben. Denn in den categoriis nennet er sechs Arten, als γένεσιν, φθοράν, αὔξησιν, μείωσιν, ἀλλοίωσιν καὶ τὴν κατὰ τόπον μεταβολήν, generationem, corrupti- onem, augmentum, decrementum, alte- rationem et loci mutationem; de anima aber lib. 1. cap. 3. weiß er nur folgende zu nennen: φοράν, ἀλλοίωσιν, φθίσιν, καὶ αὔξησιν, lationem, mutationem, cor- ruptionem et augmentationem, und phy- sic. lib. 4. cap. 4. gedenket er nur dreyer Arten, als: φορᾶς, αὐξήσεως, und φθίσεως, lationis, augmentationis und corruptionis, und lib. 5. cap. 1. lib. 7. cap. 2. physic. sagt er, ein anders sey die Bewegung in Ansehung der Quantität, ein anders in Absicht der Qualität, wie auch in Anse- hung des Orts. Es siehet diese aristote- lische Lehre von der Bewegung sehr schlecht aus. Denn einmal ist seine Definition ganz ungereimt, daß sie weiter nichts sa- get, als daß die Bewegung eine Bewe- gung sey, wovon aber die Frage nicht; sondern worinnen ihr Wesen bestehe, folg- lich hätte er die Art und Weise, wie sie geschehe, mit berühren sollen. Denn man mag seine Worte ansehen, wie man will, so kommt kein anderer Verstand heraus, als daß die Bewegung sey, wenn eine bewegliche Sache wirklich beweget werde, welches eben so viel, als wenn man einem Fragenden; was ist das Leben? antwor- ten wollte, wenn ein Mensch, der leben kann, wirklich lebet. Es hat dieser ehr- liche Mann seine ganze Physik nach dem metaphysischen Leisten zugeschnitten, und daher erkläret er sich sehr abstract, so da- zu dienlich war, daß man alles drehen konnte, wie man wollte. [Hoffentlich wird man nicht alles Metaphysische also ansehen, als wenn man es drehen könnte, wie man wollte. Wenn der Metaphysi- cus seine Begriffe richtig gebildet hat, so müssen sie auch wahr, sicher, und gewiß seyn, und können solche nicht gedrehet werden, wie man will. Allein Aristote- les

les hat oft nicht, wie es sich gebühret, die Gegenstände erkläret, und sich unbestimmt ausgedrückt, daher kommen seine Fehler. Er hat also, in sofern er dieses gethan, nicht als ein Metaphysicus und Logicus gehandelt.] Und weil eine so schlechte Definition zum Grunde lag, war es kein Wunder, daß er die verschiedene Arten der Bewegung so verwirrt erzehlte. Denn er gedenket zweyer Hauptarten nicht, nämlich des motus vitalis und elastici, und begehet darinnen einen Fehler, daß er die Bewegung in Ansehung des Orts den andern Gattungen entgegen setzet, da doch keine einzige Bewegung ohne Veränderung des Orts, oder des Raums geschehen mag. Was er von der Ursache der Bewegung, oder dem ersten Beweger anführet, wie derselbige nothwendig sich mit der ewigen Materie von Ewigkeit verknüpfet, und sie in Bewegung gebracht, ist so beschaffen, daß daraus gar leicht die Atheisterey fliesset, wenigstens kann ein jeglicher Atheist ein solches Systema zulassen, welches mit mehrern in der angeführten exercit. de atheismo Aristotelis gezeiget worden, conf. Rüdiger in physica diuina lib. 1. cap. 7. sect. 1. Dasjenige, was man insgemein hier wider den Aristotelem erinnert, ist, daß er sich so dunkel erkläret, und da er auch lib. 3. cap. 3. physic. von dieser Materie handelt, so ist nicht zu leugnen, daß er an dem letztern Ort sehr dunkel redet; diejenige Definition aber, welche wir angeführet, ist eben nicht dunkel, wenn sie nur sonst was nutz wäre. Morhof schreibet in dem polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 6. §. 2. Aristoteles quoque multa de motu tradit, metaphysicis vero speculationibus omnia inuoluit. Man kann hier nachlesen Sebastian Bassonem in philos. natural. aduers. Aristotelem lib. 2. p. 177. seqq. welches Werk zu Amsterdam 1649. heraus gekommen ist. Die Stoiker statuirten auch die Ewigkeit der Materie, mit welcher sich Gott nothwendig verknüpfet, und dergestalt vereiniget, daß bey ihnen Gott und die Natur, oder die Welt einerley waren, woraus leicht zu schliessen, wie sie sich die Ursache der Bewegung müssen eingebildet haben. Sie lehrten von einer gedoppelten Bewegung, dem motu recto und obliquo, und nach des Stobäi Bericht soll Chrysippus gesagt haben, daß die Bewegung eine Veränderung in Ansehung des Orts sey, daß der Cörper entweder ganz; oder nur stückweis sich der Gegend nach verändere. Epicurus hat die Bewegung μετάβασιν ἀπὸ τόπου εἰς τόπον, transitum e loco in locum genennet, daß wenn ein Cörper beweget werde, er dadurch aus seiner vorigen Stelle in eine andere komme, wie aus dem Empirico zu ersehen, der wider diese Beschreibung verschiedene Ei[…] gemacht, worauf Gassendus im […] lib. 5. cap. 1. pag. 339. sqq. tom. […] antwortet, und ist nicht zu leugne[n …] auch einiger neuern Definition v[…] Bewegung, daß sie continua et su[…] loci mutatio sey, darauf hinaus l[…] Keill in introd. ad veram physicam […] 7. woran auch Rüdiger in physica […] pag. 317. weiter nichts auszusetzen h[…] daß unter dem loco auch das spatium […] greifen, daß wenn dieses wäre, […] Epicurus recht, daß in dem Verstan[de …] jegliche Bewegung ein motus local[is …] Er legte zum Grund aller natü[rlichen] Dinge, die Atomos, denen er ei[ne] doppelte Bewegung zuschrieb, ind[em …] eines Theils vermöge der ihnen vo[n Na]tur zukommenden Schwere in g[…] Linie bewegt würden, doch so, daß […] bey dieser ihrer Bewegung ein we[nig de]clinirten, damit sie unter einander [hal]ten verknüpft werden; andern Thei[ls] in eine Bewegung gebracht würde[n, in]sofern ein Atomus von dem andern […] stossen und zurück getrieben werde, […] da nennte Epicurus die erste Bew[egung] motum naturalem; die andere aber […] reflexum, wovon Diogenes La[ertius] lib. 10. nebst Gassendi animaduersi[onibus …] Stanley in histor. philos. pag. 970. […]sen. Democritus nahm die Atom[os] als Principia der natürlichen Ding[e …] soll aber von dem Epicuro darinnen […] andern unterschieden gewesen seyn, […] er nur eine einfache Bewegung, u[nd] den motum obliquum zugelassen; […] Stanley in histor. philos. pag. 90[…] den andern Scribenten vom De[mocrito …] bey dem Fabricio in bibliotheca […] lib. 2. cap. 23. §. 5. Es hielte Ep[icurus] die Atomos nebst ihrer Bewegun[g …] ewig, aus deren von ohngefähr ge[sche]nem Zusammenlauf alles entstanden […] Auf solche Weise war unter den Al[ten die] Lehre von der Bewegung noch s[…] untersuchet.

Und in den mittlern Zeiten, da die [Scho]lastici das philosophische Regiment [führ]ten, sahe es damit nicht besser aus […] der Erklärung der Bewegung sel[bst …] halfen sie sich mit subtilen und me[taphy]sischen Speculationen; und in dem […] was die Ursache der Bewegung, […] sie selbst nicht einig. Denn G[…] Biel nebst mehrern, wollten Gott […] die unmittelbare Ursache der Bew[egung] ausgeben, welchem die Kreaturen […] Gelegenheit dazu gäben, die sich […] verhielten, und geschehen lassen m[üßten,] daß Gott durch sie wirke, nach […] Hypothesis unter andern nicht das […] selbst; sondern Gott durch das Fe[uer die] Wärme verursache. Andere waren […] erstern Meynung schnurstracks ent[gegen,] und behaupteten, daß die Kreaturen […]

mittelbar nach der ihnen einmal gelegten Kraft wirkten, dabey der göttliche Beystand nicht einmal nöthig sey. Und noch andere wollten gleichsam auf der Mittelstraße bleiben, daß sie den Kreaturen zwar eine Kraft zu wirken, und sich zu bewegen einräumten; nicht aber ohne den göttlichen Beystand, ohne den weder die Sache, welche wirke, noch ihre Kraft sich zu bewegen, bestehen könnte, daß wenn die Kreatur wirke, auch zugleich Gott wirke.

In denen neuern Zeiten hat durch den Wachsthum der Physik überhaupt, auch diese Lehre das Glück gehabt, daß sie genauer untersuchet worden, wiewohl auf eine ungleiche und unterschiedene Art, und daher kommt es, daß noch itzo die Naturkündiger in vielen Stücken nicht einig, auch in manchen ihre Unwissenheit erkennen müssen. Einige und zwar die meisten haben die Sache nur mathematisch angesehen, und sie von der Beschaffenheit der Materie durch den Mechanismum herleiten wollen; andere hingegen haben die Materie fast in gar keine Betrachtung gezogen, und alles in der Bewegung einem gewissen Geist zugeschrieben: und noch andere haben beydes zusammen gefasset. Von den vornehmsten, die darinnen etwas unternommen, wollen wir ein und andere anführen. Cartesius hat sich bemühet, die Sache deutlich vorzustellen. Er sagt part. 2. §. 25. principior. es sey die Bewegung, wenn ein Theil einer Materie, oder ein Körper aus der Gegend derjenigen Körper, welche an denselben unmittelbar stoßen, und als in ihrer Ruhe sich befindende anzusehen sind, in die Gegend anderer hinüber gebracht werde. Er setzte seine Gedanken auf solche Schrauben, daß er sie, was die Bewegung der Erde betraf, recht und links umdrehen konnte, und dem Mersenno zu gefallen, nahm er die Meynung an, daß nichts leeres anzutreffen, welches ihm denn hier im Weg stund, daß er nicht wuste, wie er sich aus der Sache helfen sollte. Denn es ist natürlich, daß wenn alle spatia völlig voll gestopft sind, viele ein berührende Körper durch Bewegung einen, oder eines theils nicht können bewegt werden, und wenn sich gleich die Cartesianer auf das Experiment von vielen an einander liegenden Kugeln berufen, daß nämlich durch Bewegung einer einzigen Kugel die andere mit beweget werden müsse, und sagen, es geschehe die Bewegung im Cirkel; so können sie doch damit nicht auskommen. Denn auch zwischen den runden Kugeln bleiben leere Räumlein, und wenn man sie in ein Gefäß an einander drücket, und sehr nahe leget, so wird man sie nicht bewegen können, auch in der Materie nicht nur runde; sondern auch eckigte Körper angetroffen werden. Es setzte Cartesius gewisse leges motus, die wir mit seinen eigenen Worten aus part. 2. §. 37. sqq. princip. anführen wollen, 1) vnamquamque rem, quatenus est simplex et indiuisa, manere quantum in se est, in eodem semper statu, nec vnquam mutari, nisi a caussis externis, nach welcher Regel eine viereckigte Materie allezeit ihre Gestalt behalte, bis von außen jemand dazu komme, und dieselbige verändere, und wenn ein Cörper einmal ruhe, so werde er sich nicht bewegen, wenn er nicht von einer äußerlichen Ursache dazu angetrieben werde, woraus er denn schließet, daß dasjenige, welches einmal in einer Bewegung stehe, wofern keine äußerliche Hinderung dazu komme, allezeit in der Bewegung beharre. 2) vnamquamque partem materiae seorsim spectatam, non tendere vnquam, vt secundum vllas lineas obliquas pergat moueri; sed tantummodo secundum rectas; etsi multae saepe cogantur deflectere propter occursum aliarum atque in quolibet motu fiat quodammodo circulus, ex omni materia simul mota. 3) vbi corpus, quod mouetur, alteri occurit, si minorem habeat vim ad pergendum secundum lineam rectam, quam hoc alterum ad ei resistendum, tunc deflectitur in aliam partem, et motum suum retinendo solam motus determinationem amittit; si vero habeat maiorem, tunc alterum corpus secum mouet, ac quantum ei dat de suo motu, tantumdem perdit, von welchen Regeln unter den Gelehrten viel disputiret worden, und kann unter andern du Hamel de consensu veteris et nouae philosoph. lib. 2. cap. 5. gelesen werden. Zur allgemeinen Ursache der Bewegung giebt er part. 2. princip. §. 36. Gott an, welcher gleich im Anfang eine gewisse quantitatem motus zugleich mit der Materie erschaffen, die er beständig erhalte, auf welche Art sich auch Rohault in tractat. physic. part. 1. cap. 10. seqq. Andala in exercitat. academic. in philosophiam primam et natural. part. 2. physic. general. exercit. 10. seqq. pag. 174. und andere Cartesianische Philosophen erkläret; dahin auch gehöret Jacobi Gussetii tr. caussarum primae et secundarum realis operatio; de his apologia fit pro Renato des Cartes, Leuward. 1716. Es ist aber diese Cartesianische Lehre vielem Widerspruch unterworfen gewesen. In den memoires de Trevoux 1701. mai. und iun. pag. 387. ist eine Untersuchung der Cartesianischen Meynung von der Ursache der fortgesetzten Bewegung zu finden; die Antwort aber darauf eben daselbst sept. und octobr. pag. 343. und pag. 347. eine weitere Erläuterung der Untersuchung zu lesen, worauf auch pag. 350. folget eine Dissertation von der Ursache der Continuation der Bewegung in den Cörpern, die man im Lateinischen nennet proiecta.

missilia. Was Leibnitz wider Cartesii Lehrsatz erinnert, daß überall eine gleiche Quantität der Bewegung erhalten werde, [welches diejenigen Neuern, welche den sel. Freyh. von Wolff folgen, noch jetzo behaupten, jedoch ohne zureichenden Beweiß,] findet man in Baylens nouvelles de la republique des lettres 1689. pag. 996. und was weiter davon zwischen ihm und einigen andern disputiret worden, eben daselbst pag. 999. 1687. pag. 131. 448. 577. 744. 952. Wobey auch zu lesen, was Bülffinger in commentatione de harmonia animi et corporis humani maxime praestabilita pag. 28. davon anführet. Es ist unter andern was wunderliches, daß Cartesius sich die Bewegung als ein Accidens des Cörpers unter der Quantität eingebildet, welche ohne der Substanz nicht seyn kann. Denn wo eine Quantität ist, da hat eine Extension statt, und diese Ausdehnung kann ohne Theile nicht gedacht werden, was aber Theile hat, ist eine Substanz und kein Accidens. Denn wenn gleich eine Quantität bey der Bewegung kann concipiret werden; so hat sie doch nur statt entweder in Ansehung der Linie in der Luft, da die Bewegung hingehet, und da ist die Quantität in der That nicht in der Bewegung, sondern in der Luft; oder in Ansehung des Vermögens etwas zu bewegen, und da kann sie nicht der Bewegung, sondern der antreibenden Ursache beygeleget werden, wie Rüdiger in physica diuina pag. 315. unter andern erinnert. Und da er sich auf solche Art die Bewegung eingebildet, so war um desto mehr ungereimt, wenn er vorgab, daß selbige, als ein solches Accidens von einem Cörper dem andern könnte mitgetheilet werden, und was dadurch dem einem zugienge, das gienge dem andern ab, wowider selbst Ludovicus Beaufort in cosmopoeia diuina pag. 65. allerhand Instantien gemacht, und Henrich Morus hat in enchirid. metaphysic. cap. 7. §. 3. sqq. aus dem Cartesischen Begriff von der Bewegung die ungereimtesten Folgerungen gezogen. Der berühmte Newton hat in den principiis philos. natural. mathematic. lib. 1. pag. 12. folgende leges der Bewegung gesetzet: 1) corpus omne perseuerare in statu suo quiescendi vel mouendi vniformiter indirectum, nisi quatenus a viribus impressis cogatur, statum illum mutare; 2) mutationem motus proportionalem esse vi motrici impressae, et fieri secundum lineam rectam, qua vis illa imprimatur: actioni contrariam semper et aequalem esse reactionem: siue corporum duorum actiones in se mutuo semper esse aequales, et in partes contrarias dirigi, dawider Syrbius in seiner philosophia prima pag. 326. eins und das andere fürbringt; der George Cheyne aber hat in seinen philosoph. principiis religionis [illegible] tural. welche zu Londen 1705. 8. her[illegible] kommen, diese leges des Newtons [illegible] genommen und sie erläutert, welche [illegible] Joh. Keil in introduction. in veram [illegible] sicam sect. 11. pag. 115. weiter erkläret.

Joh. Christoph Sturm hat in di[illegible] Materie viel Aufsehens gemacht, in[illegible] er Gott nicht nur als die allgemeine; [illegible] dern auch als die einzige und eigent[illegible] also genannte Ursache aller Beweg[illegible] ausgegeben, und unter andern in der [illegible] sica hypoth. pag. 164. ausdrücklich gesch[illegible] ben, daß nur der Wille Gottes die [illegible] haftige Bewegungskraft sey, welche [illegible] unbewegten Sachen eigentlich bewege[illegible] nen Cörper durch den andern in Be[illegible] gung brächte, diese ganze körper[illegible] Welt und einen Theil davon durch [illegible] andern bewege, und auf diese Art [illegible] Wirkungen in der Natur durch seine [illegible] mittelbare Kraft herfür brächte; und [illegible] 165. fähret er fort, der göttliche [illegible] allein wirke, wolle, befehle alles auf [illegible] kräftigste, worüber er vielen Widerspr[illegible] gehabt, und sonderlich mit Schelha[illegible] mern Streitschriften gewechselt. Es ha[illegible] Robert Boyle ein Buch de natura her[illegible] gegeben, darinnen er den Mißbrauch [illegible] ses Worts untersuchet, und gezeiget, [illegible] man selbiges wohl in ganz ungereimt[illegible] gottlosen Verstand brauche, und da[illegible] besser sey, wenn man sich dessen enthie[illegible] welchem Sturm in der Dissertat. de i[illegible] naturae beyfiel, wider den aber Sche[illegible] hammer 1697. naturam sibi et medi[illegible] vindicatam heraus gab, darinnen er mey[illegible] wenn gleich die Physici könnten und [illegible] ten sich dieses Worts enthalten; so gie[illegible] es doch bey den Medicis nicht an, inde[illegible] da man dadurch nichts anders, als di[illegible] ewigen Gesetze der Bewegung, welche Go[illegible] nach seiner Weisheit in der Schöpfun[illegible] gesetzet, verstehe. Sturm schrieb dara[illegible] eine andere Dissertation de natura in ca[illegible] sum vindicata, dagegen aber 1702. Schel[illegible] hammer naturae vindicatae vindicatione[illegible] heraus gab, bey welchen Streitigkeite[illegible] die Frage von der Ursache der Bewegung [illegible] fürkam; und in acta eruditor. 1698. pag. 427. ließ Leibnitz eine Observation un[illegible] ter dem Titel: de ipsa natura, siue de vi insita actionibusque creaturarum pro dynamicis suis confirmandis illustrandisque wider Sturmen einrücken, worauf er aber in besagten actis erudit. 1699. pag. 208. in einer Observation de Deo in creaturis corporeis et per ipsas iussu et voluntate sua primaeua, in omnia tempora et loca etiamnum efficacissima, hodienum omnia operante seine Antwort gab. In dieser Anmerkung beweißt er seine Meynung von neuem, welche dahin gieng, daß die Materie, oder eine körperliche Creatur gar keine Kraft in sich selbst habe, sich zu bewegen;

wegen; sondern sey nur geschickt gemacht, daß durch den göttlichen Willen in ihr eine Bewegung fürgehe, welcher Wille eben nicht allezeit zu der Zeit, da etwas geschehen sollte, wirken, und das wirkliche Wollen durch die gleich darauf erfolgte That sich kräftig erzeigen müsse; sondern Gott könnte vorher aufs künftige durch seinen Willen etwas wollen, daß es nachgehends geschehe, daß sich also die Kraft dieses unendlich göttlichen Wollens auf alle künftige Zeiten und Oerter erstrecke. Denn er meynet, wenn die gemeine Hypothesis gelten sollte, daß die Materie durch die in sich habende Kraft, jedoch nicht ohne den göttlichen Beystand etwas wirke, und daß die daraus entstehende Wirkung ganz sowohl der Materie, als Gottes Beystand zuzuschreiben, so sähe er nicht, wenn es Gottes Macht gänzlich gethan, wie man nöthig habe, die Materie mit zu Hülfe zu nehmen; thäte es aber die Materie, so sey der göttliche Beystand dazu nicht nöthig. Doch einmal macht sich hier Sturm keinen rechten Begriff von dem göttlichen Concursu, welcher nur darinnen bestehet, daß er die in die Materie gelegte Kraft erhält; hernach scheint er in einen Wortdisput zu verfallen: wem eine entstandene Wirkung völlig zuzuschreiben, die nur in gewisser Absicht bald Gott, so fern er etwas mittelbar thut; bald der Materie, so fern die Wirkung von ihr unmittelbar herrühret, kann zugeschrieben werden. Daß aber Gott eine solche Ordnung gemacht, davon können wir keine andere Ursache angeben, als weil es ihm nach seiner Weisheit so beliebet. Die Sache verhält sich auch oft in moralischen Dingen so. Ein Fürst läßt seine Sachen durch seine Bedienten thun, und läßt durch die Unterobrigkeiten unter andern eine Verordnung kund machen, und da kann man in gewisser Absicht sagen, der Fürst so wohl, als der Bediente habe es gethan; hätte der letztere aber von dem Fürsten die Macht nicht gehabt, so würde er es auch nicht haben thun können. Er stellt sich die Sache unter dem Bild eines musikalischen Instruments für, welches für sich, wenn des Künstlers Hand nicht dazu käme, nicht den geringsten Klang von sich geben würde; gleichwohl aber müste die Materie des Instruments so zubereitet seyn, daß wenn ein Künstler darüber komme, der Unterschied des Tons gehöriger Maßen entstehe, und auf solche Art thäte die Materie auch viel dabey, wenn sie sich gleich leidend verhielte. Doch dieses ist nur ein Gleichniß, so zum Beweis der Sache selbst nichts thut, zumal da sich von künstlichen Sachen auf die natürlichen nicht schließen lässet; weil die Kunst nur ein Affe der Natur ist. Er fährt fort, daß seine Meynung durch die Natur und Beschaffenheit der ersten Materie, welche allen materiellen und körperlichen Creaturen gemein sey, bestärket werde, von welcher alle gestehen müßten, daß sie eine pur leidende Substanz sey, die weder durch sich selbst in eine Bewegung, und gewisse Gestalten kommen, indem sie sonst von sich selber seyn können; noch von andern Cörpern darein gebracht, als die ja von ihr ihren Ursprung hätten, folglich nach ihr entstanden. Leibnitz antwortet darauf in actis erudit. 1698. pag. 423. man müsse einen Unterschied unter der ersten und andern Materie machen. Die erstere sey zwar pur leidend, als keine substantia completa, welches hingegen die andere sey, da noch eine forma animae analoga hinzukommen; und man mag dieses nennen, wie man will, so beweist doch nur Sturm so viel, daß die erste Materie, indem sie von Gott aus nichts erschaffen, eine leidende Substanz gewesen; aber daraus folget noch nicht, daß er nicht darauf eine Bewegungskraft der Materie mitgetheilet habe. Endlich meynet er, die Natur der Bewegung selbst brächte es mit sich, daß sie bloß von dem göttlichen Willen abhange. Denn gleichwie die Dauerung der Dinge, welche nichts anders, als eine durch auf einander folgende Puncte der Zeit fortgesetzte Wirklichkeit sey, bloß auf dem göttlichen Willkühr wie die Existenz selbst beruhe; also sey es mit der örtlichen Bewegung einer körperlichen Sache auch so beschaffen, daß ihre Bewegung nur eine Fortsetzung der Existenz durch viele Theile des örtlichen Raums sey, und folglich, wie die Dauerung, von dem bloßen freyen Willen Gottes abhange. Es ist aber noch ein großer Unterschied zwischen der Dauerung und der Bewegung, zu welcher letzteren noch eine besondere Kraft erfordert wird, die wirklich wirket; die hingegen bey der erstern nicht nöthig ist. Wie nun seine Gründe nicht viel auf sich haben; also ist die Meynung selbst, wenn man sie genau überleget, allerdings sehr anstößig. Denn wenn er sich gleich ziemlich dunkel erkläret, und nicht saget, was der unendliche göttliche Wille sey, darauf eine jede Bewegung ankommen soll; so siehet man doch, daß er anzeigen wollen, wie Gott die unmittelbare Ursache aller Bewegung sey, und das ist allerdings gefährlich, weil auf solche Art Gott an den sündlichen Verrichtungen, wenn unter andern ein Mörder oder Dieb seine Hand ausstrecket, mit schuld seyn muß. Denn wenn er gleich sagt, die Sünde geschehe durch die Gedanken und Begierden, als wahrhaftige Wirkungen, die der Seele nicht abzusprechen; und Gott habe sich das willkührliche Gesetz gegeben, daß er nach Beschaffenheit der Bewegungen in der Seele die Gliedmaßen des Cörpers bewegen wollte; so kommen auch bey dieser

Ausflucht zwey Bedenklichkeiten für. Einmal ist es eine Gott unanständige Sache, daß bey einem Menschen die wichtigsten Wirkungen, als denken und wollen, die Seele; die geringern aber, als das Bewegen der Hände und Füsse Gott thun soll; hernach ist das willkührliche Gesetz, daß sich Gott hierinnen soll fürgeschrieben haben, eine Sache, die Sturmius nimmermehr hätte erweisen können, welches er nur zu dem Ende ausgedacht, damit er einiger massen die Schuld der sündlichen Verrichtungen von Gott welzen möge. Es wird uns damit das beste Argument wider die Atheisten aus den Händen gerissen, daß wenn wir ihnen nicht zeigen können, wie sich die Materie zu einem gewissen Endzweck bewege, welche Kraft sie nicht von sich selbst haben könnte, so haben sie Gelegenheit für sich, eine bewegliche Natur, die mit Gott nichts gemeines hat, zu erdichten. Es rührte dieser Irrthum vornehmlich aus dem unrichtigen Begriff der Materie, daß man dachte, die erste Materie wäre pur leidend, und folglich müste auch die andere so beschaffen seyn, die nicht edler, als die erstere wäre, welcher falscher und unrichtiger Wahn eben den Weg zu den beyden Irrthümern bahnte, als wäre ein Weltgeist; ingleichen daß Gott alles unmittelbar bewege. In den actis erudit. 1699. p. 221. gedenket er, wie er eine besondere Freude gehabt, als er wahrgenommen, daß Bernardus Connor in dem euangelio medici in diesem Stück einerley Meinung mit ihm sey; wer aber dieses euangelium medici, und in diesem sonderlich den fünften Artikel mit Aufmerksamkeit gelesen, der wird wissen, wie weit er von dem offenbaren Naturalisten entfernet, und ob dieses dem Herrn Sturm eine Ehre, daß er mit ihm gleicher Meinung seyn will. Von dem Cartesio war er ein grosser Verehrer und es scheint, daß er ihm auch zu diesen Gedanken Anlaß gegeben, indem er princip. philosophic. part. 2. §. 36. also schreibet: vnde sequitur, quam maxime ratione esse consentaneum, vt putemus, ex hoc solo, quod Deus diuersimode mouerit partes materiae, cum primum illas creauit, iamque totam istam materiam conseruet, eodem plane modo, eademque ratione, qua prius creauit, eum etiam tantumdem motus in ipsa semper confirmare. Es ist auch Sturm in philosoph. eclectic. p. 195. seqq. nachzulesen.

Wir müssen auch des Herrn von Leibnitz denken, welcher berühmte Mann hierinnen unterschiedenes geschrieben. Denn anno 1671. ließ er zu Maynz drucken theoriam motus abstracti siue rationes motuum vniuersales a sensu et phoenomenis independentes, und seine hypothesin physicam nouam, welche hernach in Engelland auf Gutbefinden der königlichen Societät wieder aufgeleget worden. In den actis erudit. 1689. p. 38. ste[het] von ihm eine Observation de resiste[ntia] medii et motu proiectorum grauium [in] medio resistente; pag. 82. aber de motu[um] coelestium caussis, und 1694. p. 110. e[ine] andere de primae philosophiae emen[datione] et de notione substantiae, darin[nen] er von dem Grund der Bewegung in [den] Körpern gehandelt; desgleichen that [er] in dem specimine dynamico, welches [in] besagten actis 1695. stehet, und 16[98.] p. 427. der actor. erudit. handelte er [de] ipsa natura siue de vi insita actionibus[que] creaturarum pro dynamicis suis confirmandis illustrandisque wider den Herrn Stur[m.] Es geht seine Meinung sonderlich [von] der Ursach der Bewegung in den [Kör]pern, welches hier der wichtigste [Punct] ist, dahin, daß Gott in die Materie e[ine] bewegende und wirkende Kraft geleg[et,] die nicht in einem blossen Vermögen [be]stünde, sondern in einem Bemühen, [wie] in einem nisu, conatu, und Bestreb[en] eine Wirkung darzustellen, wenn sie [nicht] durch ein conträres und gegenseitiges [Be]mühen daran verhindert werde. Die wirkende Kraft leitet er von Gott [her,] die nach dem Gesetz, welches er nach [sei]ner Weisheit gesetzet, wirke, da man denn einen Unterschied unter der bloss[en] Macht, dem wirklichen Bemühen, [und] der Wirkung selbst machen müsse. [Er] sieht diese Kraft als constitutiuum sub[stantiale] an, welchem er den Namen mo[nadis] beyleget, und meynet, man könn[te] wohl sagen, daß ein Körper aus Materi[e] und Geist bestehe, wenn nur der Ge[ist] nicht für eine verständliche Sache; [son]dern für eine Seele, oder eine der Se[e]len gleichkommende Form gehalten wer[de]. In dem Tractat essai de Theodicée part. 3. §. 345. führt er einige Gesetze der Bewegung an, daß die Wirkung gegen ihre Ursach in der Kraft allezeit gleich sey, oder welches einerley, daß immer einerley Kraft bleibe, wie man denn auch dieses Principium brauchen könnte, daß die actio allezeit ad reactionem gleich sey, welches in den Dingen einen Widerstand gegen die äusserliche Veränderung voraussetzet, und weder aus der Ausdehnung noch der Penetrabilität hergeleitet werden kann, ingleichen, daß eine einfache Bewegung eben die Eigenschaften habe, als eine zusammengesetzte Bewegung haben könnte, die eben das Phänomenon der Translation hervorbringen würde. Anno 1711. kamen des Muysii elementa physices methodo mathematica demonstrata heraus, nebst zwey beygefügten Dissertationen, deren eine de caussa soliditatis corporum; die andere aber de caussa resistentiae fluidorum handelt, worinnen er pag. 924. sqq. verschiedene Argumenta wider die erschaffene bewegende Kraft fürbringet. Der erste Einwurf hebet

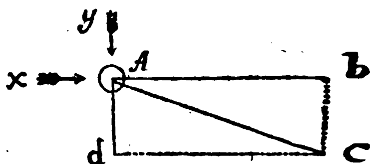
... darinnen: daß gleichwie diese bewegende Kraft ihre erste Existenz von Gott habe; also dependire sie auch in ihrer Fortsetzung oder Erhaltung einzig und allein von ihm, mithin könnte keine Kraft zu wirken da seyn, wenn Gott selbige nicht erhielte, das ist, beständig hervorbrächte, woraus denn folge, daß alles Vermögen dieser Kraft, eigentlich zu reden, nichts anders als das Vermögen Gottes, und die Wirkungen, die daraus entstünden, wären Wirkungen Gottes. Es könnte Gott diese Wirkungen, oder Bewegungen der Körper, welche dieser anerschaffenen Kraft beygeleget werden, mit eben so leichter und noch kürzerer Mühe unmittelbar darstellen, als wenn es erst vermittelst einem besondern und von der göttlichen Kraft unterschiedenem Vermögen, welches doch durch die göttliche Kraft wirke, geschehen solte, woraus denn folge, daß man aus den bloßen Bewegungen der Körper die Existenz der ihnen beywohnenden Bewegungskraft nicht schliessen könnte, weil sie dazu nicht nöthig, und vielmehr überflüßig sey, und gleichwohl sey kein anderer Grund vorhanden, so uns die Wirklichkeit an die Hand gäbe, als die Wirkungen oder Bewegung der Körper selbst. Hernach nimmt er einen Beweis von der Ruhe der Körper, da zu deren Erhaltung keine grössere Kraft und Wirkung des göttlichen Willens, als zu ihrer Bewegung nöthig sey, folglich sähe man keine Ursach, warum Gott die Bewegung, nicht aber die Ruhe vermittelst einer andern erschaffenen Kraft herfürbringen solte, auf welche Einwürfe in den actis eruditorum 1711. pag. 400. geantwortet worden.

Rüdiger trägt in der physica diuina lib. 1. cap. 7. sect. 4. die Lehre von der Bewegung auf eine besondere Art für. Nachdem er vorher die Meinung des Aristotelis, Cartesii und Gassendi untersuchet, so sagt er seine eigene Gedanken, und hat seine Absicht nur auf die Creaturen. Denn wenn gleich Gott in einer steten Bewegung, und diese in heiliger Schrift das Leben genennet wird, so könnten wir doch davon nichts sagen, weil diese Bewegung unendlich, folglich nach der Natur einer endlichen Bewegung der Creaturen nicht kann abgemessen werden. Er beschreibt die Bewegung, daß sie eine Versetzung einer erschaffenen Sache von einer Nähe in die andere sey, und siehet hiemit sowohl auf die Bewegung der Körper, als der Geister. Es kann in der Natur ohne die Bewegung keine Wirkung vor sich gehen, und so oft etwas sich beweget, oder beweget wird, so wird sichs, oder doch etwas davon aus seiner Gegend in die andere begeben, daß also eigentlich zu reden, eine jede Bewegung ein motus localis, welche Benennung aber in weitern Sinn zu nehmen ist. Es theilet Rüdiger die Bewegung in eine wesentliche und zufällige. Denn entweder werde etwas von sich selbst in Ansehung seiner Theile beweget; oder von einem andern: was von sich selbst beweget werde, habe die Bewegungskraft in sich selbst, die ihm Gott mitgetheilet, daß sie zu seinem Wesen gehöre, dergleichen zukäme theils dem Geist, theils den Elementen, welche seiner Meinung nach sind der Aether, der sich vom Centro zur Peripherie bewege; und der Aer, der sich von der Peripherie zum Centro zusammen ziehe. Alles übrige habe seine Bewegung entweder von diesen dreyen, als dem Geist, dem Aether und Aere, oder von andern Körpern, daß also die leichten Körper von dem Aethere, die schweren von dem Aere, ein belebter und vegetabilischer Körper von dem Geist beweget würden, und bey diesen, welche so beweget würden, sey die Bewegung nur ein Accidens. Wenn aber die beyden Elemente in ihrer Verrichtung sich so gegen einander verhielten, daß keines das andere überträfe, so sage man, daß der Körper ruhe, als die aerischen Theilchen in der Luft, die wässerigen in dem Wasser, woraus leicht zu ersehen, was die Ruhe sey. Setzen wir auch die Gedanken des Rüdigers von den zwey Elementen ins besondere bey seite, so ist doch dieses vernünftig, daß Gott den Elementen überhaupt eine Bewegungskraft mitgetheilet, welche nur schlechterdings von Gott muß hergeleitet werden, weil man sonst den Atheisten gewonnen Spiel giebet. Denn alle Bewegungen unmittelbar von Gott herzuleiten, wie Malebranche, Sturm und andere gethan, geht nicht an, und ist gefährlich, wie wir oben gezeiget, daß das Gesetz, welches sich hierinnen Gott vorgeschrieben, eine Chimäre, und er bey den sündlichen Verrichtungen allerdings eine moralische Ursach wird. [Siehe §. 46. meiner Geschichte von Seelen.] Alles von einem Geist herzuleiten, ist eine schwere Sache, weil die Existenz des Weltgeists erst darzuthun, und bey dem belebten Körper solche Bewegungsumstände fürfallen, die von einem Geiste, oder der Seele nicht herkommen können. Denn man weiß ja, daß die Kraft sich zu bewegen, wenn auch die Organa gesund sind, kann verändert, verstärket und geschwächet werden, nach Beschaffenheit der Speisen und des Getränks, welche ja, als was materielles das Vermögen nicht haben können, die Bewegungskraft der Seele in eine Veränderung zu bringen. Die unvernünftigen Thiere sind dem Menschen ihrer physischen Natur nach gleiches geschehen in ihren Körpern eben solche Bewegungen, wie bey den menschlichen, und dennoch legt ihnen

kein vernünftiger Philosoph eine vernünftige Seele bey, die gewiß, wenn sie die Bewegungen verrichten solte, in Theile müste getheilet werden. wenn man unter andern einen Aal in Stücken theilet, und nach der Zertheilung selbige sich noch bewegen. Solte die menschliche Seele alle Bewegungen in dem Körper verrichten, so fragt sichs: wie es komme, daß sie niemals von solchen Sachen Vorstellung machet, warum wider ihren Willen ganz widrige Bewegungen geschehen, warum dem Patienten die Arzney zuwider, da doch die Seele wissen könnte, wie sie zur Gesundheit diene? und was andere gegenseitige Umstände mehr sind, damit man aber nicht läugnet, daß die Seele in der Körpern wirket. Aus der blossen mechanischen Structur der Materie die Bewegungen herzuführen, ist auch keine mögliche Sache, weil bey einer Bewegung zwey Stücke erfordert werden, theils die bewegende Kraft selbst; theils die Geschicklichkeit der Materie und ihrer Theile zur Bewegung, daß sich also die Materie an sich selbst nicht bewegen kann. Es haben dieses viele wohl erkannt; sind aber darüber auf andere Abwege kommen, daß weil sie wusten, die Materie sey was leidendes; die Luft hingegen und Feuer wirkten, sie daraus geschlossen, daß Luft und Feuer Geister wären, wie Thomasius in seinem Versuch vom Wesen des Geistes gethan. Die Materie ist ihrer Natur nach was leidendes, indem sie sonst keine Materie wäre. [Die mehresten neuern Naturkundige werden dieses leugnen. Weil sie nach den Leibnitzischen Grundsätzen, allen Dingen ein Bemühen, ein Bestreben zu wirken beylegen. Es ist aber ein solches Bemühen bey allen Dingen noch nicht bewiesen, wie ich in meiner Geschichte von den Seelen §. 55. Anmerk. (*) S. 376. gezeigt habe. Daß aber eine jede Materie sich ihrer Natur nach leidend verhalte, kann auch nicht dargethan werden, vielmehr wissen wir, daß manche Dinge wesentlich wirkend sind, wohin die starken Spiritus, die scharfen Salze, die acida, alcalica u. s. w. gehören, davon man theils in Daries und meiner Metaphysic, theils in der Chymie Nachricht findet. Manche Dinge aber können sich bloß leidend verhalten. Zwar werfen die mehresten hierwider ein, daß jede substantielle Sache wegen ihrer Undurchdringlichkeit jeder andern Sache widerstehe, und folglich wirke, solchergestalt aber activ sey, und nicht leidend. Worauf ich aber antworte: ein actives Wesen muß außer seiner Impenetrabilität ein Bemühen zu wirken äußern, und die bloße Resistenz giebt einer Sache keine thätige Kraft. Wovon mit mehrern in der Metaphysic gehandelt werden muß.] Ob ihr aber Gott nicht nachgehends eine bewegende Kraft mitgetheilet, solches ist eine andere Frage, die man billig bejahet, weil sowohl auf Seiten Gottes; als der natürlichen Wirkung die Physic auf eine weit leichtere und deutlichere Art kann fürgetragen werden. Daß es Gott hat thun können, daran wird kein Mensch zweifeln, und das er es wirklich gethan, dieses hält man so lange dafür, bis eine leichtere Art gezeiget wird, die natürlichen Bewegungsphänomena aufzulösen. Es geschahe dieses alles nach den einmal in dem göttlichem Verstand nach seiner Weisheit gefaßten Ideen, daß wie nach vollendeter Schöpfung jegliche Wirkung ordentlich durch die Kräfte der Natur geschehen solte, er auch darnach die Bewegungskraft eingerichtet, und dieses alles aus freyem Willen gethan hat. Weil nach des Rüdigers Meinung die Bewegung allezeit entweder vom Geist, oder von Elementen herrühret, so theilet er sie ferner ein in die mechanische, welche ihren Ursprung von Elementen habe, und in die idealische, die vom Geist herrühre. Diese letztere sey entweder eine natürliche, da der Geist nach den körperlichen Ideen wirke, als bey der Bildung eines Kindes im Mutterleibe, bey der Bewegung des Herzens, bey dem Schlagen der Pulsadern, oder eine willkührliche, wenn sie nach den mentalischen Ideen geschähe, wie bey der Bewegung der äußerlichen Gliedmassen. Die mechanische Bewegung theilet er in eine natürliche und gewaltsame. Jene sey, wenn die Körper nach der Natur des Elements, welches die Oberhand habe, beweget würden, als die ätherischen aufwärts, und die aerischen niederwärts, und dahin gehören das herabfallen der schweren, und das aufsteigen der leichten Sachen, wenn sie sich außer ihrem Ort befinden; ingleichen die Bewegungen der pendulorum oder so genannten Perpendikel in den Uhren, darinnen in dem vorigen Seculo viel herrliche und nützliche Erfindungen geschehen, und man dem berühmten Mathematico Hugenio in seinem Werk de horologio oscillatorio viel zu danken hat. Denn wenn gleich die Bewegung selbst, wenn ein schwerer Körper solcher Gestalt aufgehänget worden, daß er sich um einen Punct bewegen und wechselsweise auf- und niedersteigen kann, zuerst Galiläus in seinen dialogis de motu untersuchet; so hat sie doch nach diesem Hugenius zuerst auf die Uhrwerke appliciret, worauf nach der Zeit Newton in seinen principiis philosophiae naturalis mathematicis; Bernoulli in den actis eruditor. 1714. und 1715. Herrmann in seiner phoronomia ein mehrers hinzugethan

.. haben. Die gewaltsame Bewegung nach Rüdiger, wenn sie wider die Natur des im obern Grad stehenden Elements geschiehet, als wenn das Feuer niederwärts, und der Stein aufwärts beweget wird, und dahin gehöret also die Bewegung der Körper, welche man fortstößet, die er ebenfalls von der Beschaffenheit seiner Elemente herleitet. Aristoteles mit seinem Anhange saget, daß derjenige, welcher einen Stein mit der Hand fortwerfe, nicht nur den Stein bewege, sondern auch die nahe bey der Hand stehende Luft, die durch fortgehende Eindrückung der Bewegung in der folgenden Luft den Stein selbst forttreibe: welche Meinung aber keinen Beyfall mehr findet. Denn solte es die Luft hinter dem Stein thun, so faßt ja die Hand unmittelbar den Stein an, daß also keine oder wenig Luft zwischen der Hand und dem Stein ist: und die vördere Luft solte vielmehr den Stein in seiner Bewegung aufhalten, und wenn man gleich sagen wolte, sie retirire sich hinter dem Stein und treibe ihn fort, so will Aristoteles davon nichts hören, und noch viel weniger thut es die auf den Seiten sich befindende Luft, welche den Stein zwar drücken; aber nicht forttreiben kann. Andere bemerken noch mehrere Arten der Bewegung. Außer den angeführten sind noch andere besondere Schriften von dieser Materie vorhanden. Wir wollen hier nur einige anführen, dergleichen sind: 1) de la Hire in examen de la dissertation sur la cause de la continuation du mouvement dans les corps, so sich in den memoires de Trevoux 1702. april. p. 303. befindet, worauf auch pag. 331. die Antwort folget. Es beziehet sich das noch auf dasjenige, was wir vorher bey der Cartesianischen Lehre angeführet haben: 2) Theodori Santvoort dissertat. philosoph. de caussa motus et principiis solidorum corporum, Untrecht 1704. welcher Schrift man 1713. folgenden neuen Titul fürgesetzet: curiositates philosophicae; siue de principiis rerum naturalium, dissertatio selecta, wie in den actis erudit. 1714. p. 143. angemerket worden: de Gamaches systeme du mouvement, Paris 1721. so in dem journal des scavans 1722. iul. pag. 94. und in den memoires de Trevoux 1722. mai. pag. 845. recensiret wird: 4) Mathulon in explications nouvelles des mouvemens les plus considerables de l'univers, Paris 1723. davon in dem journal des scavans 1724. aug. p. 165. ein Auszug zu finden: 5) wird in den actis eruditor. 1722. p. 322. eine Dissertation de motu, siue de motus principio et natura etc. recensiret, welche zu Londen 1741. herausgekommen. Man vergleiche auf die Act. Erudit. 1711. pag. 494. und von einigen andern Wolff in comm. de script. mathemat. pag. 1038. und Morhof in polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 6. [In der Lehre von der Bewegung kommt viel auf den richtigen Begriff von derselben an. Ich behaupte, es bestehe selbige in der Veränderung des absoluten Orts, oder des Wo, des πȣ̃ der Scholastiker. Wenn nemlich eine Sache nicht mehr in dem Wo bleibt, in welchem sie vorher war, so ist dieses eine wahre Bewegung. Die mehresten neuern behaupten mit Wolff, die Bewegung sey eine Veränderung der Verhältniß einer Sache gegen die zugleich vorhandenen Dinge. Sobald daher eine einzige Sache in der Welt aus der Stelle gerücket wird, so bekommen alle übrigen Dinge ein anderes Verhältniß gegen die zugleich vorhandenen Dinge in der Welt, und alle andere Dinge erhalten gegen diese von ihrer Stelle gerückte Sache ebenfalls ein ander Verhältniß, ein anderes Beysammen seyn, eine andere Lage. Woraus man schliesset, daß durch die Veränderung des Wo einer einzigen Sache, alle Dinge in der Welt beweget würden. Wenn daher in Paris anjetzo eine Kutsche fährt, so werde ich auf meinem Stuhle bewegt, indem ich dadurch ein anderes Verhältniß gegen die Kutsche erhalte, und derselben einige Schritte entweder näher oder entfernter komme. Weil nun alle Augenblicke in der Welt, wenigstens eine Sache ihr Wo verändert, so folgert man hieraus weiter, daß alle Dinge alle Augenblicke in einer Bewegung seyn. Fliegt ein Vogel in der Luft, bewegt sich ein Blatt auf dem Baume, so bekommen dadurch alle andere Dinge ein anderes Beysammenseyn und Verhältniß, folglich werden alle Dinge dadurch bewegt. Man nennet dieses Beysammenseyn und Verhältniß den beziehenden Ort (locum relatiuum.) Allein, meines Erachtens ist dieses keine wahre Bewegung. Wer sagt wohl, daß die Todten im Grabe sich bewegen? ob sie schon ein anderes Verhältniß in ihrer Coexistenz mit andern Dingen erhalten. In Ansehung der Schriften können noch folgende beygefüget werden: Leonh. Euleri mechanica, siue motus scientia analytice pertractata, Petrop. 1736. 4. Tom. I. II. Theoria motus corporum solidorum seu rigidorum, von ebendemselb. Rost. et Gryphisw. 1765. 4. Traité de dynamique par M. D'Alembert, à Paris 1743. 4. Abrah. Gotth. Kästners Anfangsgründe der höhern Mechanic, Gött. 1766. 8. Jens Kraft Forelæsninger over Mechanic, Soroe 1763. 1764. 4. J. H. Lamberts Gedanken über die Grundlehren des Gleichgewichts und der Bewegung; im 2. Theile seiner Beyträge zum Gebrauch der Mathem. 363. Seite. Damit man sogleich die Hauptgattungen der

der Bewegung übersehen möge, so will ich folgende Abtheilung anhängen. Ich betrachte die Bewegung 1) in Ansehung der Abhänglichkeit, da sie entweder von einem äußerlichen Grunde abhängt, oder durch die innere Kraft des bewegten gewirket wird. Jene heißt eine außernatürliche Bewegung (motus praeternaturalis,) und insbesondere wird sie eine übernatürliche (supernaturalis) genennet, wenn sie von Gott herrühret. Wie Paulus schnell mit einem Licht umgeben ward, und sich eine Stimme hören ließ, so war dieses eine außernatürliche, insonderheit aber eine übernatürliche Bewegung. Diese aber, oder die Bewegung, welche von einem innern Grunde der Sache abhängt, führet den Namen einer natürlichen Bewegung (motus naturalis.) Dergleichen Bewegung kan theils in dem Wesen der Sache, theils in der willkührlichen Kraft derselben gegründet seyn; woraus die Abtheilung einer wesentlichen und willkührlichen Bewegung entstehet. Ein starkes spirituöses Wesen äußert eine wesentliche Bewegung u. s. w. 2) In Absicht auf die Geschwindigkeit ist die Bewegung entweder gleichförmig (motus aequabilis seu uniformis,) wenn solche mit gleicher Geschwindigkeit fortgesetzet wird; oder nicht gleichförmig (motus inaequabilis,) die wiederum in die wachsende, zunehmende, beschleunigende Bewegung (motum acceleratum) und in die stets abnehmende Bewegung (motum retardatum) unterschieden wird. Die erstere nimmt alle Augenblicke in der Geschwindigkeit zu, so, wie die letztere immer abnimmt. Wenn die Körper herunter fallen, so fallen sie immer geschwinder, ja näher sie dem Erdboden kommen, daher legt man ihnen in soferne eine zunehmende Bewegung bey: einer Kugel, die man auf dem Billard schiebt, wird hingegen eine stets abnehmende Bewegung zugeeignet. 3) In Beziehung auf die Richtung wird entweder auf die Einerleyheit derselben, oder auf die Zusammensetzung der Direction gesehen. In dem erstern Fall kann die bewegte Sache einerley Richtung behalten, das ist, nach einerley Gegend sich fortbewegen, welches eine geradlinigte Bewegung heißt; es kann aber auch das Gegentheil erfolgen, daher die krummlinigte Bewegung ihren Ursprung hat. In dem letztern Falle zielet die bewegte Sache entweder nach einerley Gegend, oder nach verschiedenen. Das erstere giebt die einfache, das letztere die zusammengesetzte Bewegung. Doch verstehet man manchmal unter der einfachen Bewegung auch eine solche, da die bewegte Sache ein einziges Wo verläßt und verändert, nicht aber durch mehrere Oerter gehet. Wenn eine Sache von mehrern Dingen zugleich mit gleicher Stärke nach zwey verschiedenen Gegenden sich zu bewegen bestim[illegible] angetrieben oder gestoßen wird, so [illegible] die Bewegung weder nach der einen [illegible] nach der andern Gegend erfolgen, sond[illegible] es geschiehet die Bewegung zwischen [illegible] sen zwey Gegenden hindurch, oder du[illegible] die Diagonallinie. Z. E.



Die Kugel A bekommt von y einen Sto[illegible] wodurch sie nach d eine Lenkung oder Rich[illegible] tung bekommt, zu gleicher Zeit erhä[illegible] die Kugel A auch eben einen so starke[illegible] Stoß von x, wodurch sie eine Bestim[illegible] mung zur Bewegung nach b bekommt. In diesem Fall kann die Kugel nicht z[illegible] gleicher Zeit nach d und auch nach b lau[illegible] fen, sondern die beyden erhaltenen gegen[illegible] seiten Bestimmungen halbiren di[illegible] Kraft der Bewegung, daher wird di[illegible] Kugel A nach c laufen, weil nun di[illegible] Linie A c, in dem Parallelogrammte A b d c, die Diagonallinie heißt, so spricht man, es erfolge die Bewegung durch die Diagonallinie, und das ist ein Principium der zusammen gesetzten Bewegung. 4) In Rücksicht auf die Berührung (contactum) findet bey der Berührung, oder dem nächsten Beysammenseyn entweder eine überwiegende Berührung und Bestrebung zur Bewegung statt, oder nicht. Das letztere giebt eine bloße Berührung (contactum nudum) das erstere aber eine mehr bestimmte Berührung (contactum determinatum seu qualificatum) wie z. E. das Wasser gegen das Schützbret äußert. Entweder ist bey der einen Sache, welche die andere berühret, ein bloßes Bestreben zur Bewegung vorhanden, welches ein Drucken (pressio) genennet wird, oder ein Ding berühret das andere, also, daß es sich auf und gegen dasselbe beweget, woraus der Stoß (impactus, ictus, dessen Größe impetus genennet wird) entstehet. Betrachte[illegible] ich diese zwey in Beziehung auf einander, so bewegt sich entweder nur das eine gegen das andere, welches ein Anlaufen (incursus) heißt, oder sie bewegen sich beyderseits gegenseitig in ganz entgegengesetzter Richtung auf einander, welches eine Begegnung (occursus) pflegt genennt zu werden. Nachdem nun das eine entweder gerade nach dem Mittelpunct des andern, oder auf andere Art losläuft, so entstehet entweder incursus directus oder indirectus, und eben so verhält es sich mit dem occursu, der gleichfalls directus heißt, wenn sich zwey Dinge in entgegen

entgegengesetzter Richtung völlig oder gerade auf einander bewegen, und sich begegnen. Geschiehet solches nicht, so wird es occursus indirectus genennet. 5) Wenn die Bewegung in Absicht auf die Theile einer zusammengesetzten Sache betrachtet wird, so ist möglich, daß sich zwar die Theile dieser Sache bewegen, dennoch aber kann das Ganze in einerley Wo oder Orte bleiben, und dieses wird motus intestinus genennet, wie z. E. im menschlichen Leibe sich die Säfte, das Blut u. s. w. bewegen können, ohne, daß deswegen der Leib, im Ganzen betrachtet sich bewege. Man redet auch von einer Bewegung um die Axe, wenn der Körper sich um seinen Mittelpunct bewegt. Doch halten verschiedene dieses vor keine Bewegung des Ganzen, sondern glauben, daß in solchem Fall zwar alle Theile einzeln genommen ihren Ort oder ihr wo veränderten, wenn sie aber zusammengenommen (collective) betrachtet würden, in wie weit sie das Ganze ausmachten, so blieben sie, oder das Ganze in einerley Ort und folglich sey dieses keine ächte Bewegung des Ganzen. Siehe Muſſchenbröck introd. ad philos. nat. T. I. p. 70. f. f. und mehreres von der Bewegung mag in des Hübners, von Zink neu herausgegebenen, Natur- Kunst- Berg- Gewerk- und Handlungslexicon, unter der Rubric: Motus gelesen werden.]

Bewegungsgründe.

Ist diejenige theoretische Erkenntniß einer Sache, sofern sie entweder etwas Gutes oder Böses ist, wodurch der Wille beweget, und nach Beschaffenheit dieser Erkenntniß bald zu einem Verlangen, bald aber zu einem Eckel gebracht wird. Es hat dem weisen Schöpfer gefallen, den Willen der Direction des menschlichen Verstandes zu übergeben, daß er nichts begehren und fliehen könne, davon vorher nicht eine Erkenntniß geschehen, nach dem bekannten Sprichworte: ignoti nulla cupido, welche Erkenntniß eben der Bewegungsgrund, warum ein Mensch dieses will, und nicht jenes. Wie nun dieses die natürliche Ordnung war, also ist selbige auch weder bey dem Falle unserer ersten Eltern verändert worden, noch wird sie, wenn sich ein Mensch bekehret, verändert. Denn der Anfang des Sündenfalls geschahe im Verstande durch einen Irrthum, daß sie fälschlich dachten, sie würden Gott gleich werden; und wenn ein Mensch soll bekehret werden, so gehet vorher die Erleuchtung, woraus wir denn schließen können, daß der Anfang der Verbesserung unserer Seelen der Ordnung nach vom Verstande zu machen, und daß Wahrheit und Tugend allezeit mit einander verknüpfet sind. Es kann im menschlichen Willen kein Wollen ohne einen Bewegungsgrund geschehen, und wenn man sich dergleichen gleich einbildet, so wird sichs doch nach reiferer Ueberlegung anders weisen. Man setze z. E. es werden zwey Ducaten, die von gleichem Schlage und gleichem Gewichte sind, ja wenigstens dem Ansehen nach einander ganz ähnlich, hingeleget, und Titius soll einen davon nehmen, er wüßte nun, daß unter ihnen nicht der geringste Unterschied, und nehme einen; so bildet man sich zwar ein, er habe diesen vor jenen ohne den geringsten Bewegungsgrund erwählet, der aber doch da gewesen, weil ihm derjenige, den er genommen, bequemer gelegen, wie Wolff in den Gedanken von Gott, der Welt, und der Seele des Menschen pag. 268. wohl angemerket hat.

Die Bewegungsgründe aber sind überhaupt zweyerley, indem sie entweder in einer bloßen Repräsentation der Sache; oder Determination des Judicii bestehen. Die bloße Repräsentation des Objecti geschiehet bey den natürlichen und habituellen Begierden, da ein Mensch, wenn er essen, trinken, schlafen will, vorher nicht nöthig hat, zu überlegen, ob ihm das Essen, Trinken, Schlafen an sich selbst gut, ingleichen wenn ein Wollüstiger oder Ehrgeiziger, oder Geldgeiziger nach Sachen der Wollust, der Ehre und des Geldes ein Verlangen trägt, so darf er nur daran gedenken, so ist die Begierde da, weil das Gemüth einmal daran gewohnet ist. Bey dem ganzen, besondern und außerordentlichen Wollen geschieht eine Determination des Judicii, daß man urtheilet, dieses sey gut, jenes böse. Es wird z. E. ein sonst fleißiger Studierender, der eben nicht wollüstig ist, von dem andern gebethen, mit auf das Dorf zu fahren; so stehen ihm zwar anfangs allerhand Hindernisse im Wege, indem er seine Collegia nicht gern versäumet, und solches eine neue Ausgabe verursachet, wenn er aber darauf überlegt, wie diese Hindernisse leicht zu heben, und hingegen eine solche Veränderung seiner Gesundheit zuträglich, und wegen der Wohlanständigkeit dem guten Freunde das Anerbiethen nicht auszuschlagen, so determiniret hier das Judicium, es sey gut, daß er mitfahre, wodurch der Wille beweget wird. Solche Determinationes sind zweyerley, entweder vernünftige oder unvernünftige. Die vernünftigen stellen eine Sache nach der Wahrheit und ihrer eigentlichen Beschaffenheit vor, dazu nicht allein eine Scharfsinnigkeit im Verstande, sondern auch ein unpassionirtes Wesen im Gemüthe erfordert werde, welches eigentlich die Weisheit ist, folglich haben nur weise Leute die wahre Herrschaft über

sich.

sich. Die unvernünftigen Determinationes stellen die Sache nicht nach ihrem eigentlichen Wesen vor, da man etwas Gutes für böse, und etwas Böses vor gut achtet, welches geschieht entweder aus natürlicher Schwachheit des Verstandes, oder aus Antrieb des verderbten Willens, da ein jeglicher nach seinen herrschenden Passionen urtheilet, welches ein Character eines Thoren ist. [Das Wort Motiv, Bewegungsgrund, bedeutet nach der Herleitung alles dasjenige, was zu einer Handlung reizet und beweget (quod mouet). Dahin gehöret ein jeder Grund, etwas zu begehren oder zu verabscheuen. Alle Triebfedern, alle sinnliche Triebe, die auch dem Viehe beyzulegen sind, verdienen demnach Motive, nach der allgemeinsten Bedeutung des Worts, genennet zu werden. Wollen wir aber auf den Redegebrauch der Philosophen sehen, so müssen wir nur die Gründe der vernünftigen Begierden und Verabscheuungen, welches allgemeine deutliche Vorstellungen des Guten und Bösen sind, Motive nennen. Solche Gründe und Vorstellungen werden aus den Folgen der Handlungen hergenommen. Die Weltweisen unterscheiden motiua materialiter und formaliter genommen. Letztere sind die wirklich deutlich vorgestellten Folgen einer Handlung. Erstere aber sind die Folgen einer Handlung, die man sich hätte deutlich vorstellen können und sollen.]

Beweis,

Ist der Grund, darauf die Wahrheit der Gedanken beruhet, dessen man sich in der analytischen Methode, wenn man etwas prüfet, bedienet. Man beweist entweder ganz gewisse oder nur wahrscheinliche Wahrheiten; bey jenen dienen zum Beweise richtige Principia, die entweder mathematisch, welche unmittelbar auf die Empfindung beruhen, oder philosophisch, welche ihren Grund in der Definition der Gegenstände haben, da es aber auch zuletzt bis auf die Empfindung gehet, bey welcher wir stehen bleiben, und über dieselbe keinen Beweis suchen müssen, wie die Sceptici thaten. Denn Gott hat die Empfindung zum Principio und letzten Criterio aller Wahrheiten gesetzet. Bey den Wahrscheinlichkeiten nehmen wir die Beweisgründe von der Uebereinstimmung unterschiedener Umstände mit der Meynung, die für wahrscheinlich ausgegeben wird, da man denn ganz anders, als bey der ganz gewissen Wahrheit verfähret. [Im Lateinischen wird probatio und demonstratio gebraucht, und zwar mit dem Unterschiede, daß die letztere eine Wahrheit aus ganz gewissen Gründen herleitet, welches bey der erstern nicht erforderlich ist. Siehe Demonstration.]

Bewilligen,

Etwas mit guter Art bewilligen können ist eine Kunst. Denn erstlich sind die Ansoderungen der Menschen sowohl vernünftig als unvernünftig, und in Ansehung dessen wäre es so närrisch, ein unvernünftiges Ansinnen zu bewilligen, als klug und vernünftig es ist, ein vernünftiges einzugehen, darinnen man nicht wider die Klugheit und Billigkeit handeln muß, und dazu ein guter Verstand und unpassionirtes Gemüth erfordert wird. Hernach ist auch im Bewilligen selbst eine geschickte Manier nöthig, daß der, so dem andern eine Bitte gewähret, solche Gewähr mit einer solchen Art zu thun weiß, in deren Erwegung sie der andere nach seiner Passion auch nach Würden zu schätzen, Ursache finden möge. Diese Klugheit gehöret sonderlich für zweyerley Art Gemüther, und da dieselben mit Verstande und ohne Passion seyn muß, so sind die Passionen, die sich hier am meisten einzumischen pflegen, Wollust und Interesse. Wollüstige Leute thun im Bewilligen; eigennützige aber im Abschlagen der Sachen mehrentheils zu viel. Jene sollen erstlich nicht alles bewilligen; sondern nur dasjenige, was man ohne seinem eigenen wahren Nutzen Tort zu thun, bewilligen kann, indem das Bewilligen der vernünftigen Liebe des Nächsten, das ist, einer solchen Liebe, da wir ihn, als uns selbst lieben, gemäß seyn muß. Fürs andere müssen sie auch nicht allen Leuten alles bewilligen, noch die Gefälligkeit von unwürdigen und undankbaren Leuten mißbrauchen lassen, indem so sehr ein Mensch verbunden ist, seinen Nächsten als sich selbst zu lieben, so sehr ist auch sein Nächster verbunden, ihn wiederum zu lieben, als sich selbst; drittens müssen sie, was die Art und Weise, etwas zu bewilligen, anlangt, mit ihrer Gefälligkeit und Diensten nicht verschwenderisch umgehen, sondern, wo es die Beschaffenheit der Sache leidet, durch kluges Sparen derselben die Lust der Menschen anzureizen, und dadurch die Dienste selbst ihnen schätzbar, sich aber nothwendig zu machen suchen, welche Einschränkungen aus der Liebe unsers Nächsten, als uns selbst fließen. Wie denn viele ihren Ruin ihrer Gefälligkeit zu danken haben, daher das bekannte Sprichwort, da man bey erfolgtem gar natürlichen Effecte närrischer Gefälligkeit zu klagen pflegt: man habe sich eine Schlange in seinem Busen erzeuget, rühret, s. Müllers Anmerk. über Gracians Oracul Max. 70. pag. 561. 199. [Im Lateinischen wird das Wort consentiren, consensus, gebraucht. Ueber die Bedeutung dieses Worts wird unter den Lehrern des Naturrechts gestritten. Nach

r Herleitung, da das Wort von cum d sentire herkommt, zeigt es an, daß hrere einerley wollen. Viele aber nehmen mit Köhler das Wort in einer allgemeinen Bedeutung, und verstehen darunter die Bekanntmachung des Willens, einer Sache, die zur Wirklichkeit gehen soll. So kann ein Vater zu seinem Sohne sagen, ich consentire, dir jährlich auf Academien 100 Thaler zu geben, wenn auch der Sohn damit nicht zufrieden ist. Wenn aber zwey oder mehrere einerley wollen, so pflegt man dies eine gegenseitige Einwilligung (consensum reciprocum, mutuum, bilateralem) zu nennen. Daries in seinem iur. nat. aber erfordert zu einer Einwilligung, daß allemal zwey einerley wollen, und behauptet, bey einem consensu reciproco müsse nach geschehener Bekanntmachung einerley Willens bey zwey Personen, der eine noch einmal seinen Willen an Tag legen. Wenn also nur ein einziger Mensch seinen Willen in einem Geschäffte, welches zu Stande soll gebracht werden, kund thut, so wäre dies vielmehr ein Versprechen, als eine Einwilligung zu nennen. Dagegen aber andere versetzen, es sey nicht unschicklich, ein jedes Versprechen eine Einwilligung und Verwilligung zu nennen. Denn verspreche ich dem andern etwas, so bewillige ich auch eine Sache.]

Bewunderung,

Hievon kann eine gedoppelte Betrachtung angestellet werden. Die erste ist eine physische, und geht auf das Wesen derselben an und vor sich. Sie ist aber diejenige Wirkung des menschlichen Verstandes, da wir eine Sache, deren Beschaffenheit uns unbekannt ist, und dabey selten vorkommt, mit einer Aufmerksamkeit betrachten. Sie ist eine Wirkung des Verstandes. Cartesius de passionibus part. 2. artic. 69. zehlet sechs Hauptaffecten, und setzt unter dieselben oben an die Bewunderung, und leitet aus selbiger die Hochachtung und Geringschätzung, auch noch andere Affecten her, welches aber eine irrige Meynung ist, die zwar keiner Widerlegung bedarf, indem solche nach eines jeden eigener Empfindung nicht im Willen, sondern im Verstande ist, und also kein Affect seyn kann. Vielleicht hat Cartesius zu diesem Irrthume daher Gelegenheit bekommen, daß er die auf die Bewunderung zuweilen folgenden Affecten für sonderliche Arten der Bewunderung gehalten, da es doch nicht folget, weil auf die Bewunderung Affecten folgen, und daraus entstehen, so ist die Bewunderung auch ein Affect. Zudem mischt er unter die Affecten, so auf die Bewunderung folgen sollen, welche, die gar nichts gemeines mit derselben haben, als die Großmüthigkeit und Niederträchtigkeit, wie Thomasius in der Ausübung der Sittenlehre cap. 3. §. 25. sqq. mit mehrern gewiesen. So verstößt er sich auch artic. 70. wenn er von der Bewunderung selbsten schreibt: admiratio est subitanea animae occupatio, qua fertur in considerationem attentam obiectorum, quae ipsi videntur rara et extraordinaria, und dergleichen auch vorher artic. 53. gesagt. Denn er erfordert nur zur Bewunderung die Seltenheit, und nicht auch die Unwissenheit, welche zwey Hauptstücke gleichwohl beysammen seyn müssen. Dieses bestätiget die Erfahrung. Wer nicht weiß, wie es mit den Künsten eines Taschenspielers hergeht, derselbe verwundert sich darüber; sobald er aber hinter die Schliche kommt, so hört seine Verwunderung auf. Doch weil man siehet, daß nicht allezeit auf die Unwissenheit eine Bewunderung erfolget, und man sich öfters über geringe und nichtswürdige, nicht aber über schwere und bewunderungswürdige Sachen verwundert, z. E. man verwundert sich über einen Gauckler; selten aber über die Empfängniß und Zeugung eines Kindes; so ist auch dazu die Seltenheit einer Sache nöthig, daß wir solche selten vor uns haben, woher es denn kommt, daß sich die Menschen, sonderlich über eine unvermuthete Gestalt und außerordentliche Wirkung der Natur verwundern.

Die andere Betrachtung ist eine moralische, da man die Bewunderung in Ansehung des Menschen, sofern sie ihm nützlich oder schädlich ist, betrachtet. Kommt dieselbe allezeit auf die Unwissenheit an, so ist daher leicht zu schließen, daß sie als eine Schwachheit des Verstandes anzusehen, folglich soll man in Ansehung der Klugheit im gemeinen Leben derselben so viel Einhalt thun, als möglich ist, damit die Blöße und Schwachheit des Verstandes nicht an den Tag komme; doch wie wir viele Dinge ohne unser Verschulden nicht wissen, und diese Unwissenheit uns nicht zuzurechnen ist, so kann wohl auch eine Verwunderung, welche an und vor sich unschuldig, und in Ansehung des Endzwecks, dazu sie dient, löblich ist, statt haben: cont. Thomasium in der Ausübung der Sittenlehre cap. 4. §. 23. seqq. Buddeum element. phil. s. practic. part. 1. cap. 3. §. 8. seqq. Wesenfeld in patholog. practic. part. 2. cap. 2. Trier von der menschlichen Gemüthsbewegung §. 406. Hr. Joh. Georg Sulzer in der allgemeinen Theorie der schönen Künste erklärt die Bewunderung durch eine lebhafte Empfindung der Seele, die aus Betrachtung einer Sache entstehet, welche unsere Erwartung übertrifft. Man wird finden, sagt derselbe, daß bey der Bewunderung immer ein Bestreben des

Geistes

Geistes ist, die Gründe der Sache, die uns in Verwunderung setzet, zu begreifen. Je verborgener sie sind, desto größer wird die Bewunderung, und sie kommt auf den höchsten Grad, wenn etwas unsern Begriffen widersprechend scheinendes dabey ist. Home in den Grundsätzen der Critik 1 Theil, S. 343. der deutschen Uebersetzung vom Jahre 1763. unterscheidet Verwunderung und Bewunderung.]

Bewußtseyn,

Ist diejenige Wirkung des menschlichen Verstandes, da wir uns der Empfindung mit Attention und Reflexion erinnern. Die bloße Empfindung macht das Bewußtseyn nicht aus. Wir empfinden manche Sache, und sind uns deren doch nicht bewußt. Wenn ein Mensch ißt, und seine Seele, oder seine Gedanken auf ein anderes Objectum richtet, so empfindet er zwar, daß er ißt; er ist sich aber wohl nicht bewußt, was er gegessen hat. Es lieset jemand in einem Buche, der höret zwar den Schall dessen, der mit ihm redet; ist sich aber nicht bewußt, was er geredet. Daher muß mit der Empfindung die Erinnerung verknüpft seyn, wodurch die Idee der empfundenen Sache in dem Gehirne entstehet; geschiehet aber diese Erinnerung mit einer Aufmerksamkeit, und dabey mit einer Reflexion, daß wir uns die Idee gleichsam von neuem vorstellen, wieder daran gedenken, so heißt dieses eigentlich Bewußtseyn. Was Wolff davon für Gedanken hat, kann man in seinen Gedanken von Gott, der Welt und den Seelen der Menschen p. 401. seqq. lesen. [Meines Erachtens erfordert jede Empfindung einiges Bewußtseyn, das ist, wir müssen die in uns wirkende Sache von etwas andern unterscheiden können. Es ist aber freylich möglich, daß wir die Empfindung, oder vielmehr die empfundene Sache von vielen Dingen nicht unterscheiden können. Hierbey verdienet die Lehre von dunkeln Ideen in Betrachtung gezogen zu werden, wovon ich weitläuftig in meiner Geschichte von den Seelen, S. 93. f. gehandelt habe. Des Prof. Sulzers Abhandlung von dem Bewußtseyn und dessen Einflusse auf unsere Urtheile, stehet in dem neuen hamb. Mag. 8 Band, S. 338. f. f.]

[Beyfall,]

[Ueberhaupt, wird eine Neigung der Seele genennt, etwas für wahr zu halten. Es gründet sich derselbe auf eine Erkenntniß der Gründe, die dem Verstande eine Richtung geben, etwas für wahr anzunehmen. Diese Gründe sind entweder glaubwürdige Zeugnisse, wodurch ein historischer Beyfall entstehet; oder es sind andere Gründe, theils gewisse und völlig überzeugende, welche einen festen, gewissen Beyfall (assensum firmum et inconcussum) darreichen; theils wahrscheinliche, die einen Beyfall mit Wahrscheinlichkeit erzeugen. Da der historische Beyfall sich auf Zeugnisse stützet, und solche entweder göttliche oder menschliche seyn können, so pflegt man auch von einem göttlichen und menschlichen Beyfalle zu reden. Doch bedeutet auch der göttliche Beyfall oft einen solchen, den Gott selbst in Menschen hervorbringt (assensus effectiue diuinus). Man sehe des Bischofs D. Joh. Ernst Gunnerus Instit. theol. dogmat. §. 265. pag. 773-777. seqq.]

Beyfreude,

Bedeutet erstlich die angenehme Empfindung, so wir über das Glück eines andern, dem wir wohl wollen, haben; hernach setzt man sie auch unter die Affecten, dafern man begierig ist, daß der gute Freund das bevorstehende Gut erlangen, oder wo er es schon im gegenwärtigen Genusse hat, die Continuation davon weiter haben möge, wobey der Artikel von der Freude zu lesen.

Bezeichnet,

Signatum wird in der Metaphysic oder Ontologie diejenige Sache genennet, die durch ein gewisses Zeichen oder signum einem zu erkennen gegeben wird, wie z. E. der Wein, den man verkauft, in Ansehung des herausgehängten Strauchs, wodurch wir nämlich erkennen, daß hier Wein zu verkaufen, etwas bezeichnetes ist. Es wird in unterschiedene Gattungen nach Art des Zeichen, so ihm entgegen gesetzt wird, eingetheilet, davon unten der besonders Artikel zu sehen ist.

Bezoar,

Der orientalische Bezoar ist ein sehr zarter, mürber und ganz glatter Stein, von unterschiedlicher Große und Gestalt, auswendig grünlich, oder grünschwarz, inwendig aus vielen dünnen und zarten Schalen bestehend, und wird aus Persien und Ostindien herausgebracht. Es kommen diese Steine von gewissen fremden Thieren her, die in Persien und Ostindien angetroffen werden, und theils einer Geisse, theils einem Hirsche gleich sehen. Sie sollen sehr wild und flüchtig seyn, daß sie von einem Felsen zum andern springen, am Kopfe und Leibe, wie ein Bock, aber kleine zarte Haare haben, an den

Füßen

[…]sen wie eine Geiß aussehen, und einen […]en, am Ende aber gleichsam aufgestutzten Schwanz, grause Hörner tra[…], davon Pomet in seiner histoire des […]ues lib. 1. p. 10. und Valentini in […]seo museorum p. 444. eine Abbildung […]en. In dem Leibe dieses Thieres […]den die Bezoarsteine gezeuget, wo aber […]tlich, darinnen ist man nicht einig. […]ernier in seinem itinerario giebt vor, […] er unter dem Miste, so in dem Bau[…]des Thiers gefunden werde, sey, und […]ttet, daß die Leute wissen könnten, […] viel Steine ein jegliches Thier im […] habe, nach deren Anzahl das Thier […] geschätzt werde. Man schlage mit […]den Händen den Bauch des Thiers […] beyden Seiten nach der Länge so lan[…]e, bis alles in der Mitte des Bauchs […]mme, und man also durch das Gefühl […]len könnte, wie viel Bezoar darinnen […]. Es sind ihm selbst einst in Persien […] solcher Thiere zugeführet worden, […]rinnen siebenzehn Steine gewesen. Er […]agt, es fressen diese Thiere Knöpfe und Stengel gewisser aromatischen Kräuter, […]rum sich nach und nach gewisse schlei[…]ichte Häutchen anlegten, welche über einander wüchsen, und nachdem sie um die Knöpfchen oder Stengel wüchsen, so geschähe, daß nach ihrer unterschiedenen Gestalt auch die Bezoarsteine so unterschiedlich gestaltet würden. Diesem widerspricht Pomet, und berichtet, daß diese Steine nicht so bloß in dem Mist gefunden würden, sondern in einem haarichten Säckchen in der Größe eines Ganseyes wüchsen, auch noch mit einer andern dünnen, weißen und harten Schale umgeben, woraus er schließen will, daß in jedem Thiere nur ein Stein gefunden werde, welches auch die Ursache, warum es so rar, folglich theuer sey, zumal da nicht ein jegliches Thier dergleichen bey sich habe. Es kann dieser Stein nachgemacht, und daher vieler Betrug damit vorgenommen werden, wie Aldrovandus in museo metallico p. 808. und Wormius in museo p. 112. bezeugen. Man hat sonderlich eine dreyfache Probe erfunden, durch welche man den wahren von dem nachgemachten leicht unterscheiden könnte. Die erste sey, daß man ein spitziges Eisen glüend mache, und den Bezoar durchsteche, sey er aufrichtig, so werde er keinen Rauch geben, wenn er aber rauche, so sey […]r falsch. Die andere wäre, daß man ihn im Wasser zergehen lasse, und durch ein weißes leinenes Tuch schlage, auf welchem […]r die Farbe lassen werde, wenn er gut ist. Die dritte und beste sey, daß man einem Thiere Gifft, und darauf auch dieses Pulver eingebe, und also seinen Werth […]fahre, wozu etliche noch andere Proben […]tzen. Es haben verschiedene davon geschrieben, welche Valentini in dem museo museorum pag. 445. anführet, auch darauf den occidentalischen Bezoarstein beschreibet. Es ist ein rauher Stein, der unterschiedene Farben, Gestalt und Größe hat. Er ist insgemein weißgrau, zuweilen auch schwärzlich mit weiß vermengt, oder grünlicht bunt, und zudem ist er bald rund, bald oval, bald viereckicht, und der Größe nach gleicht er den Taubeneyern, auch wohl den Hünereyern, ja man will welche gesehen haben, die eine ganz außerordentliche Größe gehabt. Er wird aus Westindien, sonderlich aus Peru, von den Spaniern und Portugiesen herausgebracht. Er wird in verschiedenen Thieren gefunden, sonderlich in einer Art Gemsen.

Bibliotheken,

Heißen bald eine gewisse Anzahl Bücher, bald derjenige Ort, wo die Bücher sich befinden, wiewohl man auch die Titel der Bücher, die man zusammen getragen, ingleichen die Sammlungen unterschiedener Scribenten mit diesen Namen beleget, s. Morhofs polyhistor. litter. lib. 1. cap. 3. n. 2. Lomeier de bibliothecis cap. 1. Struv in dissert. de iure biblioth. cap. 1. n. 2. seqq. welche dem thesauro erudit. vorgesetzet ist. In der Lehre von der Gelehrsamkeit überhaupt, und von der Klugheit zu studiren insbesondere, hat man von dem rechtmäßigen und nützlichen Gebrauche der Bibliotheken, als einem zum Studiren nöthigen und nützlichem Mittel zu handeln, in welcher Absicht vornehmlich auf die erste Bedeutung zu sehen ist. Dergleichen Bibliotheken können nach unterschiedenen Absehen auf verschiedene Art eingetheilet werden, als in Ansehung des Gebrauchs in öffentliche und Privatbibliotheken; in Ansehung der Anzahl von Büchern in große und kleine; in Ansehung der verschiedenen Materien von Büchern in theologische, juristische, medicinische, philosophische, philologische; in Ansehung des Rechts in eigene und fremde u. s. f. Der rechte Gebrauch aber derselben bestehet darinnen, daß man sich solcher nach ihrer Beschaffenheit seinem Absehen und Zwecke gemäß bediene, wobey einige sowohl allgemeine, als besondere Regeln zu merken. Jene sind bey Bibliotheken von allerhand Gattungen zu beobachten, als erstlich erwirbt dir eine Bücherwissenschaft, welche nicht allein auf der Erkenntniß der Titel, sondern auch deren eigentlichen Inhalt, Werth, und andern Zufällen beruhet, dazu die Lesung der Catalogorum, der Monatsstücke, die Besuchung der Buchläden, Bibliotheken, das meiste beyträgt; hiernächst mache dir die unterschiedenen Classen der Bücher bekannt, dazu vieles Licht aus der gelehrten Historie und den Wissenschaften selbst muß

ent-

entlehnet werden; habe auch jederzeit bey jedem Stücke deiner Wissenschaften Catalogos und Bibliotheken derjenigen Bücher, so dahin gehören, parat, und trage dahin, was du noch aufzuzeichnen findest, und dabey gehe wenigstens kürzlich diejenigen Schriften durch, darinnen allerhand Materien abgehandelt werden, und trage ein jegliches an seinen gehörigen Ort. Die besondern Regeln beziehen sich auf den Unterschied der Bibliotheken. Sind dieselben einem eigen, so schaffe man sich erstlich solche Bücher insonderheit an, die man in öffentlichen Bibliotheken nicht findet, wobey aber ein jeder seinen Stand, sein Vermögen, und den Ort, wo er ist, zu betrachten hat. Denn man kann keinem besondere Regeln geben, wie er sich in Anschaffung einer Bibliothek zu verhalten habe, und was dabey zu sagen, ist die allgemeine Cautel: man soll nicht mehr Geld auf Bücher wenden, als man entbehren kann, und sich eine Bibliothek zulegen, die man zu nutzen weis. Wenigstens ist aus der Beschaffenheit der heutigen Gelehrsamkeit leicht zu urtheilen, daß sogar wenig Bücher zu einer Bibliothek nicht genug sind, und diejenigen, welche gar zu compendieuse Bibliotheken haben vorschlagen wollen, haben entweder keinen rechten Begriff von der Gelehrsamkeit gehabt, oder sich unsterblich in ihre Bücher verliebt. Denn Cornelius Agrippa sagt, zu einer compendieusen Bibliothek sey Plinius und Plutarchus hinlänglich: Guido Patinus meynet, wenn man diesen zweyen den Aristotelem und Senecam an die Seite setzte, so wäre die Bibliothek vollkommen: so schreibt man auch von dem Melanchthone, daß er keine andere Bücher, als die Bibel, den Aristotelem, Plinium, Plutarchum und Ptolemäum gehabt, so dahin steht, ob es wahr ist. Hernach lege man in einem jeden Theile seiner Wissenschaften sich ein Handbuch zum Grunde, und lese neben demselben andere weitläuftigere Schriften von dieser Materie, aus welchen das merkwürdigste in den Compendiis anzumerken ist, und sobald man sich ein Buch anschaffet, so gehe man solches durch, und bemerke die darinnen vorkommenden Materien in ihrem Ort an. Sind die Bibliotheken fremd, und entweder privat; oder öffentliche, so mache man sich die Ordnung der Bücher gleich bekannt; und sehe zu, daß man den Catalogum durchzulesen bekommen kann; vor allen Dingen besehe man die raren und geschriebenen Bücher. Man solte billig in einer Bibliothek einen dreyfachen Catalogum der darinnen sich befindenden Bücher haben; einen, darinnen die Bücher aufgeschrieben sind, wie sie in den Repositoriis stehen: den andern, worinnen die Scribenten nach alphabetischer Ordnung anzutreffen, der dritte muß die Materien, welche die vorhabenden Auctores abhandeln, nach dem Alphabet in sich fassen, conf. Morhof d. l. Struvium introd. ad rem litt. cap. [illegible] Grönings eröfnete Bibliothek in dem Ritterplatz t. 2. nebst den andern, die von der Ordnung der Bibliotheken geschrieben haben, und in der gelehrten Historie vorkommen.

Biene,

Ist eine Art der Fliegen, welche mit Zähnen, Flügeln, Füßen, auch insgemein mit einem Stachel versehen sind, und Honig zusammen tragen. Wegen des Ursprungs der Bienen sind die Philosophen nicht einig gewesen. Die Alten hielten dafür, daß sie von den Cadavern der umgefallenen Rinder gezeuget würden, wie solches aus dem Virgilio lib. georg. zu ersehen. Kircherus behauptet in seinem mundo subterraneo, er habe aus vielen gewissen Erfahrungsproben ersehen, daß aus dem Dünger der Ochsen Würmer hervor kämen, welche die Gestalt der Raupen hätten, und in kurzer Zeit geflügelt würden, daß daraus Bienen entstünden, worinnen ihn noch dieses bestärkte, das ein Bienenkopf die Gestalt eines Ochsenkopfs hätte, auch der hinterste Theil einer Biene demselben gar ähnlich sey. Doch haben die neuern die Sache besser untersucht und gezeigt, daß sie aus gewissen Eyerchen gezeuget werden, wie von unter andern Redi de generatione insectorum pag. 63. und 68. nachzusehen. Man theilet die Bienen in wilde und zahme. Die wilden, welche boshaftiger, unleidlicher und zwar dicker, doch kürzer und schwärzlicher sind, wie die zahmen, halten sich gern auf, wo große Wildnisse und Holzungen sind, tragen ihr Honig in die hohlen Bäume und Löcher der Felsen, schwärmen öfters, haben aber destoweniger Honig, ja einige derselben arbeiten gar nicht, sondern nehmen den fleißigen ihr zusammengetragenes Honig, und pflegen wohl öfters ganze Bienenstöcke auszuzehren, die man insonderheit mit dem Namen der Raubbienen beleget. Die zahmen sind, welche wir in unsern Gärten haben, und nicht wegfliegen, als zu der Zeit, wenn sie schwärmen, da man acht auf sie haben muß. Es halten sich die Bienen haufen- und schwarmweise beysammen, und ein jeglicher Schwarm hat seinen eigenen König, dem sie folgen, wo er sich hinbegiebet, und nehmen ihn allezeit in die Mitte. Dieser König ist etwas größer und länger, als die andern Bienen, hat gerade hohe Füße, kleinere Flügel, ist schöner von Farbe, und hat keinen Stachel. Seinen Sitz hat er bisweilen oben; bisweilen mitten in

Stocke in einem etwas grössern und ...ehnlichern Häuschen, da sich denn zu...len in einem Stocke drey, vier, bis ...f Könige befinden, worüber Krieg ent...et. Daher ist nöthig entweder die ...ern zu tödten, oder einen jeden mit ...m guten Theile der ihm anhangen... Bienen in einen besondern Stock ...agen zu lassen, welches am füglichsten ...der Schwarmzeit geschehen kann. Man ...n sich nicht genug verwundern, wie ...se so kleinen Thierchen unter der Anführung ihres Königs ihre Geschäffte trei...n. Einige gehen aus, auf die Witterung acht zu haben; andere müssen den ...enstock vor dem Anfalle der Raub...enen bewahren; etliche führen die ar...beitsamen Bienen an solche Oerter, wo ...e Honig sammlen können, und wenn sie ...mmen, sind welche da, die ihnen das gesammlete Honig abnehmen. Die Bienen auf den antillischen Inseln sollen an der Farbe blau seyn, mehr Wachs, auch bessern Honig, als die unsrigen haben; so berichtet auch Dapper in seiner Reisebeschreibung von America p. 306. daß es weiße Bienen gäbe, die auch weißen Honig hätten, und andere wären anzutreffen, die keinen Stachel hätten, und so groß wie die Fliegen wären: ihren Honig aber verbärgen sie unter der Erde, oder Wurzeln der alten Bäume.

Es brauchen die Bienen große Aufsicht und Wartung. Sie lieben überaus die Reinlichkeit, und daher werden sie sich auf kein todtes Aas noch etwas Faules setzen, und die Blumen, daraus sie ihr Honig saugen, müssen einen guten Geruch haben. In Ansehung dessen muß man die Bienenhäuser oder Bienenstöcke wohl setzen, daß sie an einem Ort zu stehen kommen, der frey, luftig, und nicht sumpfig oder feucht ist, wie denn auch gut ist, wenn in dieser Gegend schöne kleinfließende Wasser, wo kein langes Gras, keine nahestehende hohe Bäume, hingegen aber ein guter Ueberfluß an allerhand süßen und wohlriechenden Blumen sich befinden. Man muß die Bienenstöcke selber sauber halten, und sie von allem Unrathe, Spinnweben, Schimmel und Motten reinigen. Im Winter müssen die Korbe und Stöcke fein zugeschmieret werden, daß sie warm sitzen, und kein Ungeziefer zu ihnen hinein kriechen möge, wie man denn ihnen auch, wenn man im Sommer zum letzten male das Honig ausschneidet, zur Winterspeise genug darinnen lassen muß. Sonderlich muß man im May, Junio, Julio gute acht auf die Schwärme haben, damit es diese Beschaffenheit hat. Es zeugen die Bienen nach vorhergegangener Vermischung mit ihrem Könige, wie andere Thiere ihres gleichens, und ist ihre Brut ein kleines weißes Würmchen, so im Frühjahre zu einer rechten Biene wird. Diese Jungen müssen mit ihrem eigenen Könige aus dem alten Stocke sich nach einer andern Herberge begeben; so viel nun auf einmal ausziehen, die nennet man einen Schwarm. Die starken Stöcke schwärmen im May, die schwächern im Junio vor, und die schwächsten nach Johannis, wobey Aufsicht und Geschicklichkeit nöthig, daß sie nicht fortfliegen, wohl gefasset werden, und in dem gefaßten Stocke bleiben. Die Krankheiten der Bienen sind die Pest, welche entstehet, wenn die Bienen im Herbste feucht eingethan werden, davon der Stock und das Honig anlaufen, und schimmlicht werden, welchem schwer zu rathen, es sey denn, wenn man es bey Zeiten gewahr wird, durch fleißiges Lüften und Saubern; ingleichen der Durchlauf, welchen sie im Frühlinge bekommen, wenn sie sich erhitzen, oder auf ungesunde Kräuter fallen, welchem man hilft durch ein Stück Honigseim, so zu dem obern Loche in den Stock gestoßen wird, oder durch etwas Bienenpulver mit Honig vermischt. Der Bienen Feinde sind die Störche, Schwalben, Tauben, Grünspechte, Baummarder, Mäuse, Schlangen, Ameisen, welche theils die Bienen selbst, theils ihr Honig fressen, ingleichen die Hummeln, Hornissen und Wespen, wie denn ihnen auch schädlich und zuwider ist der Eibenbaum, die Buchsbaumblüthe, Wermuth, das Salz, faule Wasser, aller starker und übler Geruch, der Rauch, Donner, das Wetterleuchten, ein starkes Klopfen und Getümmel. Von den Bienen ist in verschiedenen besondern Schriften gehandelt worden. Denn 1699. ist zu Amsterdam folgende französische Schrift herausgekommen: les plaisirs innocens et amoureus de la campagne, contenant le traité des mouches à miel. Im Jahre 1709. ist edirt worden J. A. Becks, Hochfürstlichen Braunschweigischen Cammercommissarii, kurze, jedoch wahrhafte Beschreibung von derer Bienen oder Immen Natur und Eigenschaften sowohl, als derselben Pflegung und Wartung, wie ihr Nutzen zu befördern und Schaden zu verhüten sey, aus eigner Erfahrung aufgesetzet; wohin auch gehören Joh. Grutzmanns neugebautes und zugerichtetes Immenhäuschen das ist, Beschreibung der wunderbaren von Gott erschaffenen Thiere und Vöglein der Bienen, was es mit denselben für einen Ursprung, Gelegenheit, Regiment und Beschaffenheit habe, wie sie recht müssen gewartet werden; ingleichen Anonymi Bericht von der Bienen, oder Immen Regierung, und Gebrauch, auch ihrer Wartung; Buttlar in tr. de apibus; das vollständigste und beste aber ist Caspar Höflers Bienenkunst, daraus die rechte Bienenzucht zu erlernen, Leipzig 1700. 8. dergleichen Scribenten

pag. 368. und was die Alten darinnen geschrieben, Colerus im 13ten Buche seiner Oeconomie pag. 328. erzehlen, außer denen auch Happelius in seinem mundo mirabil. part. 3. lib. 1. cap. 27. p. 209. Zeugnisse der Alten angeführet. [Neuester Zeit hat man sich sehr stark auf die Verbesserung der Bienenzucht gelegt, und ist hierinnen die Lausitzer Bienengesellschaft sehr berühmt, welche auch durch verschiedene Schriften sich bekannt gemacht. Zu den Bienenbüchern gehören der Bienenvater; Abhandlungen und Erfahrungen der fränkisch-physicalisch-ökonomischen Bienengesellschaft 1772. Eyrichs Entwurf der fränkischen Gesellschaft zur vollkommenen Bienenpflege für alle Landesgegenden, 4te Auflage 1771. Steinmetz physicalische Untersuchung von den verschiedenen Geschlechtsarten der Bienen und den präformirten Weißeleyern, 1771. Unterricht von der Bienenzucht in Bayern, von A. Korsemka, 1771. Anmerkungen zur Verbesserung der Bienenzucht in Sachsen, 1773. Arbeiten, gemeinnützige, der Churfürstl. Sächsischen Bienengesellschaft in der Oberlausitz, die Physic und Okonomie der Bienen betreffend, 1773. C. L. Hase Anweisung zur Bienenzucht, der vierte Theil ist 1773. herausgekommen. M. Aurella practische Bienenzucht, oder Anweisung, was in jedem Monate zum Wohlstande der Bienenzucht in acht zu nehmen sey. 1773. B. Sprengers Einleitung in die neuere Bienenzucht, nach ihren Gründen. 1773. Vieler anderer nicht zu gedenken.]

Bierbraukunst,

Ist eine Geschicklichkeit, einen Trank entweder aus Hopfen und Getraide, oder aus bloßem Getraide im Wasser gekocht, zuzubereiten, so daß derselbe dem Geschmacke angenehm, der Gesundheit zuträglich, und darbey dauerhaft sey. Erstlich nimmt man hiezu Hopfen, und obschon zuweilen andere bittermachende Kräuter anstatt des Hopfens darzu gebraucht werden, so geschieht es doch gar selten. Bartholinus verwirft den Hopfen, als unnütz und schädlich zum Bierbrauen, und glaubt, daß er dem Biere eine steinzeugende Kraft zuwege bringe, deswegen man lieber die Gipfel von Fichten oder Tannenbäumen, ingleichen Tamarisken oder Salbey nehmen sollte. Das Getraide, so zum Bierbrauen angewendet wird, ist insgemein Weizen oder Gersten, welches letztere gewöhnlicher und nützlicher ist; wo aber an beyden ein Mangel ist, so wird auch Roggen, Korn, Haber, Reis und so ferner dazu genommen, so daß man sie, ohne in der größten Noth, gemeiniglich mit Weizen oder Gersten,

Auf das Wasser kommt bey dem Bie-brauen ein großes an, und kann man zwa im Nothfalle allerley Wasser darzu neh-men, als Quell- Fließ- Graben- Rege See- oder Bergwasser, Sauerbrunn und so weiter. Doch ist es am üblichste und dienlichsten, daß man Quellwass darzu brauche, wiewohl einige viel a Regenwasser halten, weil darinnen e gewisser Salpeter ist, so der Gesundhe überaus zuträglich sey. Es sind die Bie unterschieden, und zwar 1) der Zuber tung nach, indem etliche mit Hopfe andere ohne demselben, einige mit We zen, andere aber mit Gersten; einige wo andere aber entweder aus Nachläßigk des Bräuers, oder aus Mangel des Hol wenig gekocht werden; 2) der Far nach, indem einige schwarz und dunke braun, andere aber lichter, einige a ganz weißlich sind; 3) dem Geschmac nach, weil außer dem allgemeinen Bie geschmacke etliche süß, etliche bitterli etliche würzhaftig, andere schärflich, u so weiter sind.

Unter den bey uns bekannten Bier ist die braunschweigische Mumme dick u blehaftig; das naumburgische giebt gu Nahrung; das torgauische macht gut Geblüt, und stärkt mit seinem würzh ten Geschmacke das Herz; das merseb gische ist gut zum Magen, schadet a dem Kopfe, und ist denjenigen, so zu Scorbute geneigt sind, nicht zuträgli das zerbster hat wenig Hopfen, ist liebli vom Geschmacke, löscht den Durst wo und pflegt bey einigen zu laxiren; d eulenburger und wurzner sind bittere un wohlgekochte Biere; der Keuterling nicht stark, am Geschmacke scharf, säu lich und angenehm; der halberstädtis Breyhahn ist ein kräftiges und den Du wohlstillendes Bier, welches leichtlich d menschlichen Leib durchpassirt; der Du stein hat seinen Namen von dem schwa zen Topfstein erlangt, durch welchen d Fluß, woraus man das Wasser zum Brau schöpfet, hinfließt. In Joh. Andre Schmidts fasciculo miscellaneorum ph licor. pag. 15. steht eine Dissertation d cereuisia.

Bey dem Bierbrauen kommen unt schiedene Wirkungen vor, die ihren U sprung aus der Physic und Philosoph haben; und hat Wallis de fermentatio gezeiget, wie man aus den Brauhäuse und Bierkellern unterschiedenes lern könne, dadurch einem in der Physic mehrerm Nachsinnen Gelegenheit an d Hand gegeben würde. Die Zeit, we das Bier aufgekommen, kann man so gena nicht bestimmen, und obschon der allerä teste Trank ohnstreitig Wasser, und he nach Milch gewesen, so scheinet doch, d bereits in den alten Zeiten die Wissen schaft

ft, aus Getraide ein Getränk, wie r Bier, zu kochen, müsse bekannt ge- n seyn, indem Plinius lib. 14. c. 22. daß auch die occidentalischen Völ- durch nasses Getraide trunken wür- Meibomii comment. de cere- potibusque et ebriaminibus extra acris. Helmst. 1568. mit mehrern Die Scribenten, so von dieser ie gehandelt, erzehlet Rohr in der haltungsbibliothek cap. 4. §. 25. [Es sind noch zu erwegen: An- ungen der Engländer über das Bier- , siehe Schrebers neue Samml. cameralwissensch. 4 Th. S. 848. der hannövrische Hausvater 1 Th. Der wohlerfahrne Braumeister, 1761. Der zu allerley guten Ge- anweisende wohlerfahrne und cu- Kellermeister, Nürnberg. Der kunst- Brauer und Malzmacher, oder he Anweisung, wie allerley Arten Bier zu brauen, Sorau 1772. Kunst des Bierbrauens, nach rich- Gründen der Oekonomie und Chy- betrachtet, mit Kupfern, Dresden Siehe auch im hamb. Mag. 9 B. 463. Von dem Erfinder des Biers in dem hamb. Mag. 6 B. S. 345. andelt, und in dem 25sten Bande, S. 111. wird Heinrich Hagens Abhand- vom Biere und dessen Bestandthei- angeführet. Uebrigens ist Zinks öko- ches Lexicon zu vergleichen.]

[Bilanx Hydrostatica, siehe hydrostatische Wage.]

Bild,

Ist eine Vorstellung einer Sache, und die zusammengesetzt, folglich die äus- serlichen Sinnen, und insonderheit das Auge berühren kann. Denn was einfach ist, kann in die äusserlichen Sinnen nicht fallen. Daher auch die Vorstellungen und Begriffe der Dinge in unserm Verstande in den Logicis sehr wohl in ideas intel- lectuales und imaginatiuas eingetheilet werden. In der Metaphysic der Schola- sticorum wird imago, oder das Bild in zweyfachem Verstande genommen, näm- lich concretive, da es nichts anders, als eine Sache wäre, die einer andern, von der das Bild benennet werde, gleich sey, und abstractive, wenn es die Gleichheit selbst anzeige. [Ursprünglich bezeichnet das Wort Bild einen körperlichen Gegen- stand, der durch die Kunst eine regelmäs- sige Gestalt bekommen hat. Daher spricht man, es sey diese oder eine andere Masse gebildet worden, das ist, man habe der unförmlichen Sache eine ordentliche Ge- stalt gegeben. Nachgehends ist das Wort in weiterer Bedeutung gebraucht worden, daß es jeden sinnlichen Gegenstand aus- drückt, der entweder in einer Rede blos genennet, oder ausführlich beschrieben wird, in wieweit er durch seine Aehnlich- keit mit einer andern Sache bedeutend wird. So wird der Schlaf ein Bild des Todes, der Frühling ein Bild der Ju- gend genennet. Siehe Joh. Georg Sul- zer allgemeine Theorie der schönen Kün- ste.]

Billigkeit,

Hat verschiedene Bedeutungen, was in- sonderheit das lateinische Wort aequitas betrifft, deren Erklärung sowohl in dem natürlichen Rechte, als der Sittenlehre vorkömmt. In dem Rechte der Natur kommt selbiges in der Abhandlung der Gesetze vor, da man in ihrer Application und Auslegung fraget: was die Aequi- tät und Billigkeit mit sich bringe? In dieser Absicht wird sie betrachtet 1) abso- lute, vollkömmlich und überhaupt, und ist so viel, als die Gerechtigkeit, sofern man nämlich die menschlichen Verrich- tungen rechtmäßig auf das Gesetz deutet, und nach denselben die Zurechnung der Gerechtigkeit gemäß abfaßt, s. Müllers Noten in Grotii enchirid. cap. 1. §. 17. p. 50. 2) respectiue, Beziehungsweise, für eine Erklärung oder Auslegung des Gesetzes, in Ansehung dieser und jener That. Die Auslegung des Gesetzes thei- len sie insgemein in interpretationem authenticam, die vom Gesetzgeber selbst herrühret; doctrinalem, so von den Rich- tern und Rechtsgelehrten hinzugethan wird, und vsualem, welche auf die Ge- wohnheit beruhet. [Vergleiche Ausle- gungskunst.] Die mittlere, oder die doctrinalis, wird wieder in simplicem, ex- tensiuam und restrictiuam getheilet, siehe Becmanns med. polit. cap. 13. §. 8. da denn auf der interpretatione restrictiua, oder eingeschrenkten Auslegung, nach der meisten Meynung, diese Aequität beru- het, wenn man weiset, daß dieser und je- ner Fall und Verrichtung nach der Mey- nung des Gesetzgebers nicht unter dem Gesetze mit begriffen werde, ob er schon den Worten nach scheinen mag, daß er mit darunter gehöre, wiewohl etliche ei- nen Unterschied unter dieser Aequität und eingeschrenkten Auslegung machen, siehe Titium über Pufendorf de officio homi- nis et ciuis obseru. 62. Einige heißen sie opinionis legis emendationem, eine Verbesserung der aus dem unrichtigen Verstande des Gesetzes entsprungenen Meynung; andere iuris attemperationem, eine richtige Auslegung, Austheilung des Gesetzes und des Rechts, s. Hochstetters coll. Pufendorf. exercit. 3. §. 10. p. 123. Man hat sie nicht mit der Dispensation oder Nachlassung des Gesetzes zu vermi- schen,

schen, wodurch man einen und den andern Unterthanen von der Verbindlichkeit und von der Strafe des Gesetzes ausnimmt. Diese Dispensation muß von dem Gesetzgeber geschehen; die Auslegung aber geschiehet von einem Richter und Rechtsgelehrten; [Es kann jedoch auch der Gesetzgeber selbst sein Gesetz auslegen, wohin die authentische Erklärung gehöret.] jene kann nur geschehen, und kommt auf den Willen und die Gnade des Oberherrn an; diese aber muß geschehen, s. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 1. cap. 6. §. 17. Thomasii iurispr. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 80. Wernher in element. iuris nat. cap. 3. §. 18. pag. 81. Der Gegensatz dieser Gesetzäquität ist auf der einen Seite τὸ ἀκριβοδίκαιον, wenn man sich allzugenau an die Worte des Gesetzes bindet; und auf der andern sycophantia, wenn man die Gesetze auf eine fälschliche Weise erklärt, und die Worte auf eine listige Art zu drehen sucht, s. Chauvins lexicon philosophic. p. 19. edit. 2. Im natürlichen Rechte hat diese Aequität nicht statt, weil solches wider das heilige Wesen seines Urhebers liefe, und daher solche nur in dem willkührlichen zuzulassen, davon man mit mehrern Grotium de iure belli et pacis lib. 2. c. 20. §. 27. nebst seinen Auslegern, als Osiander pag. 1157. Ziegler pag. 455. Velthem p. 182. 252. Willenberg in sicilim. iuris gent. lib. 2. cap. 16. qu. 29. p. 316. 317. Pufendorf de officio hom. et ciu. lib. 1. cap. 2. §. 19. cap. 5. §. 18. und cap. 17. §. 11. 12. Sagittarii otium Ienense p. 504. seqq. und Buddei institution. theolog. moral. part. 2. cap. 1. §. 8. p. 503. lesen kann. In der Sittenlehre brauchen einige das Wort Aequität für eine Haupttugend, die man gegen andere zu beobachten hat, und theilen sie in eine allgemeine und besondere, und sey die allgemeine so viel, als die allgemeine Liebe gegen den Nächsten, welche wieder andere Tugenden, als die Leutseligkeit, Wahrhaftigkeit, Bescheidenheit, Verträglichkeit unter sich begreife. Die besondere aber theilet man wieder in die Gerechtigkeit, sofern sie ein Bemühen, einem jeden das Seinige zu geben, und in die Aequität im engern Verstande ein, s. Philareti ethic. p. 245. [Die Neuern setzen oft das Billige, aequum, dem Gerechten, iusto, entgegen. Da alsdenn jenes eine Beobachtung der Liebespflichten, dieses aber eine Erfüllung der Zwangspflichten anzeiget. Auch sind besonders in Ansehung der Billigkeit eines Richters folgende Schriften anzumerken: Wilh. Marani commentarii duo de aequitate. Tolosae 1684. fol. J. Ad. Struv diss. de iure, aequitate et interpretatione iuris. Ienae 1676. Jo. Jach. Hartmann diss. de aequitate iuridica. Kilon. 1730. Jo. Friedr. Manzel diss. de lim iustitiae, aequitatis, iuris adgratia arbitrio iudicis. Rostock. 1738.]

Bisam,

Heißt erstlich ein gewisses fr Thier, von dessen Gestalt man ni nig ist. Einige vergleichen solche Katzen, und nennen es daher eine B katze; andere der Größe nach, Haasen, welchen man aber schlechter widerspricht; noch andere, und zwa meisten, vergleichen es einem Rehe, von man einen Abriß bey dem Sc ckio in historia moschi, und Val in museo museorum pag. 441. an woraus zu ersehen, daß dieses Th nen Spitzkopf mit stumpfen Ohr zwey langen Zähnen, so wie den Schweinen aus dem Munde stehen, einen schmalen Leib nebst langen ma Füßen habe, und daher ein sehr hur und flüchtiges Thier zu seyn sche Hernach heißt Bisam die Materie so von diesem Thiere kommt, eine sch graue oder etwas braune grumme Materie, wie geronnenes Geblüt an hen, die einen scharfen und etwas bi Geschmack, und sehr starken Geruch und wird in braunhaarichten Beuteln China, Persien und Ostindien bege bracht. Es ist ein anders der wahrha ge, ein anders der nachgemachte Bis Was jenen betrifft, so versichern die gla würdigsten Scribenten, daß er von Natur in dem runden Säckchen, wel das Thier natürlicher und ordentli Weise unten an dem Bauche bey den tern Füßen träget, durch die darinne findenden Eichelchen, vom Geblüte a sondert und gezeuget, auch durch gew Aederchen in die Höhle des Säckch eingetheilet werde, worinnen der Bis alsdenn zusammen rinnt, und sich an d jenige braune Häutchen, so darzwisch wächst, anhänget. Indessen ist gewiß, die Indianer diesen rechten Bisam ent der unter das geronnene Geblüt, andere Theile des Thiers, welche zerstößt, bis es ein Teig wird, misch selbige in die Haut des Thieres n und in Gestalt des rechten Bisamsäck verkaufen, wie sie auch wohl kleine Stü chen Bley darzu thun, damit es de schwerer wiege, welches aber den Geru nicht vermindert. Es kommt dieser sam nur aus dem Orient, und nie aus Westindien, wie denn kein einzig Scribent, der America beschrieben, s sen gedenket, und können die Portugies welche denselben schicken sollen, je sowohl den rechten Bisam aus dem Ori haben, und wenn man denselben nachg bends den Occidentalischen nennen w

Gebe

stehet es einem frey. Auf solche Weise kann man die drey Arten von Bisam, welche die Materialisten zählen, gelten lassen, de Levanti, welcher der aufrichtigste sey, der von Alexandria, welcher geringer, und de Ponenti, so aus Portugall käme, und der geringste sey. Die gemeine Probe, wie man den wahren Bisam von dem verfälschten unterscheiden soll, ist, daß man ihn über das Feuer halte, und wenn er alle wegfliehe, wäre er gut; bliebe aber etwas zurück, so sey er vermischt, welches nur angehet, wenn Erde darunter gemischt, und sofern Geblüt oder sonst etwas darunter ist, bleibt auch wenig zurück. Daher Pomet in seiner histoire des drogues part. 1. p. 16. keinen bessern Rath weiß, als daß man ihn von ehrlichen und aufrichtigen Leuten kaufe. Außer den angeführten kann man noch lesen Kircherum in China illustrata; und Happelium in mundo mirabili part. 3. lib. 22. cap. 6.

[Bitte,]

[Heißt eine jede Handlung, durch welche man zu erkennen giebt, es möge uns der andere etwas geben oder verwilligen. Alle Bitten haben zur Absicht, daß uns der andere Hülfe leisten, oder durch den Gebrauch seiner Kräfte unsern Vorsatz zu erreichen, befördern möge. So vielerley Gegenstände und Bedürfnisse möglich sind, so vielerley Bitten lassen sich auch gedenken. Bittet man Gott um etwas, so gehöret die Bitte zum Gebete. Mehreres siehe unter Rubric Gebet. Ein Mensch sollte in seinem Bitten eine Billigkeit beobachten, das ist, nichts bitten, was wider die Idee der Vollkommenheit streitet, noch der Pflicht entgegen ist, die der andere, den wir bitten, sich selbst schuldig ist. Im gegenseitigen Falle entstehen thörichte und unbillige Bitten.]

Bitterkeit,

Im moralischen Verstande bedeutet es diejenige Art des Zorns, da man denselbigen lange im Herzen behält, und durch allerhand listige Nachstellungen sich zu rächen suchet, da solches gegenwärtig und öffentlich nicht geschehen kann. Man lese den Artikel Zorn nach.

Blase,

Dieses Wort wird auf unterschiedene Art gebraucht. In der Anthropologie, welche auch einige Physici in ihren Compendiis mit abgehandelt, ist die Blase, auf lateinisch vesica, auch im Deutschen die Harnblase genannt, ein Behältniß, worinnen das unnütze Wasser, welches sich von dem Geblüte und Nutriment scheidet, das ist, der Harn oder Urin gesammlet, aufbehalten, und zu gehöriger Zeit wieder weggegeben wird. Bey den Mannspersonen liegt sie unmitelbar über dem Mastdarme; bey den Weibsbildern ist zwischen diesem und der Blase die Mutter. Man theilet sie in den Grund, welcher weiter ist, und so der Mensch aufrechts stehet, ist dieser Theil in die Höhe gerichtet, und in den Hals, welcher enger und niederwärts gerichtet ist. Sie bestehet aus drey Häuten, deren die äusserste vom ausgespannten Bauchfelle herrühret, und die gemeinschaftliche heißt; die mittlere bestehet aus dicken und fleischichten Fäsern, unter denen die meisten nach der Blasenlänge laufen, etliche aber unordentlich eingerücket sind; und die dritte ist sennäderig, mit einer schleimigen Kruste, die des Urins Schärfe abhält, überzogen. Wenn sie voll ist, so dehnet sie sich sehr in die Höhe, und wenn sie ausgeleeret, ziehet sie sich zusammen, wie denn auch nach Beschaffenheit der Leiber ihr inwendiger Raum beschaffen. Es hat die Blase drey Oeffnungen, nämlich zwene, durch welche der Harn gemach in dieselbe herab träufelt, und die dritte ist in dem Halse, dadurch der Urin herausgelassen wird. Damit der Harn nicht ohne Unterlaß aus der Blase träufle, so wird solches durch die zuziehenden Museeln verhindert, und unten vom Halse geht die Harnröhre gleich fort, wovon die Anatomici zu lesen sind. [Außer der Urinblase hat der menschliche Körper noch einen Theil, der mit dem Namen einer Blase belegt wird, und von der Feuchtigkeit, so sie enthält, Gallenblase heißt. Siehe den Artikel Galle.] Man nennt auch dasjenige eine Blase, wenn die Haut an Händen, Füßen, und andern Theilen des Leibes entweder durch äußerliches Verbrennen, oder aber durch eine innerliche große Erhitzung aufläuft.

Es hat Rüdiger in seiner physica diuina lib. 1. c. 3. s. 4. zwey Elemente der natürlichen Körper gesetzet, deren eins die Kraft, sich vom Centro zur Peripherie, das andere von der Peripherie zum Centro zu bewegen habe, wie man diese gedoppelte Bewegung, so einander entgegen ist, bey einem jeden Körper wahrnähme. Das letztere nennet er aërem, auch bullulam aëream, ingleichen schlechterdings bullulam, ein Bläschen, dergleichen man unter andern bey dem Aufwallen des Wassers, und den meisten Auflösungen, insonderheit des Mercurii und Scheidewassers sähe. Ihren Ursprung hätten die Bläschen von den Planeten, wie das erstere Element, oder die strahlenden Theilchen von den Fixsternen, daher jene rundlich, wie die Planeten, diese aber strahlend, wie die Sonne aussähen. Außer der innern Bewe-

Bewegung dieser Elemente, daß sich die strahlende Theilchen vom Centro zur Peripherie; die Bläßgen aber von der Peripherie zum Centro bewegen, welche doppelte Bewegung ihnen Gott mitgetheilet, legt er ihnen noch eine andere bey, vermöge dessen sich die strahlende Theilchen zu der Sonne; die Bläsgen aber zu der Erde lenkten, und zurück bewegten, welches eben die Ursach der Leichtigkeit in Ansehung der erstern, und der Schwere in Ansehung der andern wäre. Die Materie dieser Elemente wäre so beschaffen, daß sie in sich zurück giengen, und ausser sich wieder könnten ausgebreitet werden, in welcher Gott noch eine gewisse Streckung geleget, wodurch sie nicht nur von andern bewegt würden, sondern auch sich selbst bewegen könnten, dergleichen sich die Medici in den Fäserchen der Theile einbildeten. Weil sie anbey von ungleichen Kräften wären, und gleichwohl eine beschwerliche Untersuchung sey, die Grade dieses Unterschieds so genau zu bestimmen; so läßt er es bey der Eintheilung in die edlere und unedlere bewenden, daß nemlich die edlern strahlenden Theilgen sich heftiger, als die andern zur Peripherie bewegten, und die edlern Bläsgen sich mehr als die übrigen zum Centro lenkten, woraus abzunehmen sey, daß nach Beschaffenheit der unedlern und edlern Elementen grössere und kleinere Körper entstünden. Diese Lehre hat er nachgehends wider die gemachten Einwürfe in den obiectionibus contra physicam diuin. p. 34. sqq. weiter zu beweisen und zu erläutern gesucht.

[Blätter,]

[So wie die Werke der Kunst, die leinenen, seidenen und wollenen Zeuge ein Gewebe von Haarröhrgen sind, welche auf mancherley Weise in einander geschlungen werden, eben so verhält es sich mit den Werken der Natur, bey Körpern. Insbesondere wird bey dem Thier- und Pflanzenreich das Gewebe von Haarröhrgen recht sichtbar. Die Saftröhren bey den Pflanzen und Blättern sind am sichtbarsten, andere können aber doch durch die Vergrößerungsgläser bemerkt werden. Bey der Wolfsmilch sieht man gar genau die Röhre, aus welcher der Saft hervorquillt. Die Wurzel, der Stamm, die Frucht, die Aeste, die Blätter, kurz alle Theile eines Baumes sind ein Innbegriff von Haarröhrgen. Die härtesten Körper und Knochen haben aber auch eine gleiche Beschaffenheit. Solche Haarröhren der Pflanzen und Blätter leisten außer der Zierde den Nutzen, daß durch sie die Luft und Feuchtigkeit der Pflanze mitgetheilet werde, so, wie auch durch sie der überflüßige Saft ausdün-
stet. Die Blätter besitzen zurück
de Röhren und Gefäße, daher
den dürren heißen Tagen die
Feuchtigkeit aus der Luft und d
Thau an sich ziehen, wie das Lö
die Feuchtigkeit einsauget, und d
zurückleitende Fasern dem Baum
schung verschaffen, ohne welche de
oder die Pflanze verwelken müßt
Saame, die Wurzeln, der Sta
die Aeste leiten die angezogenen
tigkeiten hinaufwärts, um die S
Theilen, die solcher benöthiget si
zutheilen. Der ganze Wachsth
Pflanze bestehet sonach in der Be
und Wirkung flüßiger Dinge durc
zarter Canäle. Es befindet sich ei
Mannigfaltigkeit bey den Bl
Sie kommen insgesammt en
aus dem Stamme, oder aus de
zel, und sind entweder vermitt
nes Stiels, oder unmittelba
stiget. Bald sind sie rund, bald
mig, verkehrt eyförmig, elliptis
nienförmig, lanzettenförmig,
stutzt, gefiedert, herzförmig, um
herzförmig, pfeilförmig, zerstück
zähnt, sägeförmig, convex, g
ausgehöhlt, mit aufgeworfenen
wellenförmig, kraus, röhren
schwertförmig, scheideförmig, mit
u. s. w. Nach der Lage sind sie b
gegenüberstehend, bald sternförmig
net, bald stehen sie büschelweise
haben sie eine andere Stellung.
Verschiedenheit wird auch als ein
scheidungscharacter der Pflanzen
ben, wiewohl noch andere Unt
dungsbestimmungen statt finden,
in den Artikel: Pflanzen, ge
wird. Außer den angeführten
der Blätter, können sie auch zur
tung des Knospens, welcher im fo
Jahre sich entwickeln soll, dienen.
unter dem Blatte liegt schon de
des Auges, welcher durch die
beschützet wird. Eine anmerkun
Eigenschaft finden wir noch an de
tern. Diejenige Fläche derselben,
dem Erdboden zugekehrt ist, pfle
ber, bläßer, wenig glänzend, und
migter zu seyn, als die obere Fl
Dieses kommt daher, weil die
Seite poröser ist. Die Absicht
ist keine andere, als daß die Bl
von der Erde und dem Thau auf
Dünste an sich ziehen, und der
mittheilen könne. Die hiervon
den Schriften müssen unter dem
Naturgeschichte aufgesucht werde
gleiche auch die Artikel: Haar
und Kreißlauf der Pflanzen; da
lichste Werk ist Carl Bonnets re
sur l'usage des feuilles dans les
Göttingen und Leiden. 1745. 4.
Man hat durch Hülfe der Ma

Stücke der Röhrchen, woraus die Blätter zusammengewebt sind, bereitet und man muß über die Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit derselben erstaunen. Chr. Seligmann hat viele derselben in Abdrücken herausgegeben, Nürnberg 1748. fol.]

Blech,

Ein aus allerhand Metall durch die Gewalt des Hammers dünn geschlagene und ausgebreitete Blatte, woraus hernach allerhand nützlichen Sachen verfertiget werden. Es bestehet entweder in großen und gedoppelten, oder kleinen und einfachen Platten, aus welchen nachgehends mit kleinen Hammern das dünne und überzinnte Blech geschlagen wird. Das weiße und beste Eisenblech wird in Schweden und Sachsen gemacht, und von den Klemperern häufig verbraucht. Es ist entweder schwarz, oder verzinnt.

Bley,

Ist ein schlechtes, und das weicheste, und leichtflüßigste Metall, und nechst dem Gold das schwereste, welches viel unreines Salz, irdischen Schwefel und mercurialische Materie bey sich führet. Es wird hin und wieder sowohl gediegen, als in seinen Erzen gefunden, davon jenes entweder hart, wie das polnische Bley; oder etwas weicher, als das deutsche zu seyn pfleget. Aus den Bleyerzen, besonders aus dem Glanzerz wird das Bley geschmolzen, und wenn es entweder durch öfteres Abschäumen, oder durch Seiffe und andere Fettigkeit gereiniget wird, so giesset man es in gewisse Formen zu Bleyklumpen: der Schaum aber wird den Häfnern unter dem Namen der Bleyaschen oder Bleyschaums verkauft. [Diese Bleyasche wird bey starkem Feuer gelb und heißt Bleygelb, bleibt dasselbe noch länger und in einem noch stärkern Feuer, so wird sie roth und heißt dann Mennig.] Aus dem Bley wird das Bleypulver gemacht, so den Töpfern zum Glasuren ihrer irdenen Geschirre dienet, und bereitet wird: man zerläßt in einem irdenen oder eisernen Gefässe das Bley, mischet kleine zerstossene Kohlen darunter, und wäschet sie hernachmals wieder ab. Es wird auch aus dem Bley, [nachdem es in scharfen Eßig aufgelößt worden] das Schieferweiß gemacht, und wenn solches entweder in dem Mörser oder dazu gehörigen Mühlen zerstossen, mit Wasser zu einer Massa und in gewissen Formen zu kleinen Kuchen oder Kegeln getrocknet ist, so wird es Bleyweiß genennet, s. Valentini mus. museor. lib. I. cap. 29. [Wie unverantwortlich die Vermischung des Bleyes mit dem Zinn, besonders bey Küchengeschirr sey, zeiget das Stralsundische Magazin 1 Band S. 496. f.]

[Blindheit,]

[Wird physisch und moralisch genommen. In der physischen Bedeutung zeigt es einen Verlust an Augen oder das Unvermögen zu sehen an, welches aus mancherley und vielfältigen Ursachen erfolgen kann, wovon die Arzneygelehrten weitläuftig handeln. Im moralischen Verstande bezeichnet das Wort einen Mangel in der Kenntniß. Daher spricht man von der Blindheit des Verstandes, von welcher die Moralisten handeln.]

Blitz,

Wetterleuchten, heissen wir den hellen Schein, wenn im Sommer, selten aber im Herbst und Frühling, und fast niemals im Winter, sonderlich nach vorhergegangener geschwüligen Luft der Himmel oder die Luft von einer subtilen und hellen Flamme beleuchtet wird, die aber augenblicklich verschwindet. Insgemein folgt der Donner darauf, wiewohl auch sonderlich gegen den Abend im Sommertagen nahe bey dem Horizont Wetterleuchten verspüret wird, ohne daß man ein Donnern darauf höret, welches man eine Abkühlung der Luft nennet, gleichwie man auch den Donner ohne vorhergegangenen Blitz höret, und wiederum aus einer Wolken viele Blitzen nach einander herfürleuchten, oder wenigstens herfür zu leuchten scheinen. Es ist diese Materie auf das genaueste mit der Lehre von dem Donner und Strahl verknüpfet, daher unten in dem Artikel von dem Donner beydes untersuchet, und die verschiedenen Meinungen der Philosophen fürgetragen worden. Siehe auch den Artikel vom Strahl, [und Succows Briefe an das schöne Geschlecht Seit. 343. f. des Marchese Scipio Maffei Gedanken von Erzeugung der Blitze stehen in den allgemeinen Magazin der Natur und Kunst VIII Theil num. I. und die Fortsetzung im IX. Theile num. I. Der Beschluß aber in X Theil. num. I. Ingleichen Musschenbröck introd. ad philos. natural. T. II. p. 1068. seqq.

[Blödsinn,]

[Zeigt in der eigentlichsten Bedeutung eine Unvollkommenheit in den Werkzeugen der Sinnen oder Empfindungsgliedmaßen an. Daher wird einem Menschen ein blödes Gesicht (hebetudo visus) beygelegt, wenn er die Gegenstände nicht gehörig unterscheiden und durch die Augen nicht deutlich und genau wahrnehmen

men kann, sondern vielmehr die Dinge gleichsam wie durch einen Flor siehet, und es ihm däucht, als ob die Objecte mit einem Nebel umgeben wären. In der moralischen verblümten Bedeutung zeigt es einen merklichen Mangel der Beurtheilungskraft oder des Verstandes an. Zuweilen wird auch das Wort gebraucht den gänzlichen Verlust im Gebrauch des Verstandes auszudrücken, Siehe Aberwitz.]

Blume,

Ist derjenige Theil eines Gewächses, aus welchem der Saame entstehet; insbesondere aber verstehet man darunter eine Pflanze, die um der Blüthe willen gebauet wird. Weil sie unterschiedener Art sind, so hat man sie in gewisse Classen und überhaupt in vier Sorten eingetheilet, als in Zwiebelgewächse, deren Wurzel eine rechte Zwiebel ausmachet; in knollichte Gewächse, deren Wurzel knollicht ist; in diejenigen, welche zaserichte Wurzeln haben, und dann sind diejenigen Blumen, welche auf Stauden wachsen. Man theilet sie auch noch ein in solche, die gerad aufwachsen, und also von sich selbst aufwärts stehend bleiben; in die, welche auf der Erden liegen, und sich gleichsam kriechend ausbreiten, und in solche, die eines Pfahls oder Geländers nöthig haben, an die sie sich halten, und in die Höhe steigen mögen. Es handeln davon diejenigen, welche von dem Gartenbau geschrieben, die Rohr in der Haushaltungsbibliothek p. 269. seqq. erzehlet. D. Johann Christian Lehmann in Leipzig hat sich viele Mühe gegeben, einen Blumengarten zu Ende des Novembr. des Januar. Februar. und Anfang des Martii vermöge einer nicht allzu kostbaren Glaßkasse, oder auch einer Stube, so gegen Süd-Ost, und Süd-West gelegen, zuwege zu bringen, zu welchem Ende er auch vtilitat. physic. verae specimen tertium de florum maturatione media hyeme heraus gegeben hat. Es dienen die Blumen so wohl zu unserer Belustigung, daß unsere Augen und Nasen ihre Vergnügung haben; als auch zu unserer Erhaltung und Gesundheit, sofern manches Arzneymittel daraus zubereitet wird, und hat Gott dabey eine sonderbare Weisheit sehen lassen, daß sie nicht nur in so mancherley Arten vorhanden, und eben durch diese Veränderung das menschliche Gemüth am meisten belustiget wird; sondern auch nach und nach blühen und durch die Abwechselung die menschliche Lust desto länger unterhalten, welche, wenn sie auf einmahl blühen solten, nicht lange dauren dürfte. Zu London ist 1718. heraus kommen Sebast. Vaillant discours sur la structure des fleurs, leurs differences et l'usage de leurs pa davon im journal des sçavans 1718. o p. 1430. ein Auszug gegeben worden.

Blut,

Ein rother Saft, der in den A eines lebendigen Körpers umläuft, in alle fleischliche Theile ergeußt, al lerhand Particuln von Salz, von der le, und Fettigkeit in sich fasset. Die Z reitung des Geblüts haben die Alt Leber; und unter den Neuern vie Herzen zugeschrieben. Denn weil hen, daß der Milchsaft durch die adern und Speisemilchgang zu der selader gelanget, aus welcher e wendig zugleich mit dem Blut Höhlen des Herzens fließen muß, nen sie, es sey also von der gütige tur verordnet worden, daß der Mi allda durch Macht und That des H in Blut verwandelt werde. Es den berühmtesten Anatomicis, un turkündigern zur Gnüge dargetha den, daß der eigentliche und w Anfang der Blutmachung das Blut sten sey, so fern es mit andern Feu keiten und Geistern angefüllet ist, vielmehr aus selbigen bestehet. das neue Blut entstehet von der ma faltigen Bewegung der zum Blutm dienenden Materie und durch öftere wallen der Theilchen der alten Ma gen die Theilchen des neu zugeg Milchsafts. Jedoch wofern die Th des Bluts durch die Zusammenz des Herzens gegen die Theilchen Milchsafts, und diese unter einand sich selbst mehr zusammen getrieben den, und wofern wegen der Herv sung des Blutes aus dem Herzen an terschiedlichen Orten das überflüßige gesondert, hingegen was anders be thigtes, welches absonderlich von der zu verstehen, von neuem zugestossen kann man auch auf dergleichen Weise Herz den Anfang des Blutmachens nen. [Das Blut bestehet aus sehr nen Blutkügelgen, die so klein sind, deren 1819 auf einen parisischen Zoll hen. Man hat auch durch die Vergr rungsgläser gesehen, daß die Adern lich so klein werden, daß nur ein kügelgen in sie hinein gehen kann. sind an den allerkleinsten Pulsa gewisse Absonderungsörter, in etwas von dem Blute abgesond Diese Absonderungsgefässe aber haben nen so kleinen Diameter, daß keine Blut kügelgen in sie hinein können kommen, sondern eine andere Feuchtigkeit führen, wie solches Ruysch befunden, und Leeuwenhök durch seine Vergrößerungsgläser entdecket hat, welche Feuchtigkeit, davon die rothen Blutkügelgen ihren Ursprung haben.

haben, eine von dem Blute abgesonderte und noch flüßigere Materie ist, die durch die Bewegung vermindert, in der Ausdünstung durch die Schweißlöcher der Haut aus dem Körper geschaffet wird. Siehe Joh. Heinr. Schütte Amphibiotheologie. Halle 1769. 8. S. 124. und Succows Briefe an das schöne Geschlecht.]

Es wird das Geblüt ohn Aufhören von den Herzkammern durch die Pulsadern ab und von den Blutadern wiederum zugeführet, daher zu schliessen, daß dasselbe im Leibe allezeit seinen Umlauf habe. In der natürlichen Historie ist zu untersuchen: wer diese Circulation des Geblüts zuerst entdecket? Es sind einige gewesen, welche gemeinet, daß schon Salomon dieses gewußt hätte, und Paschius de inventis nou-antiquis pag. 311. führet aus dem Almeloveen an, daß wenigstens Hippocrates dieses Geblüts Herumlaufen erkannt hätte. Inzwischen war diese Wahrheit lange Zeit verborgen, bis sie der berühmte Wilhelm Harväus, nachdem er sie besser erkannt, wieder an das Licht brachte, und zu dem Ende besondere exercitationes anatomicas de circulatione sanguinis motuque cordis schrieb. Diejenigen, welche neue Wahrheiten entdecken, oder die lange Zeit gleichsam vergrabene Wahrheiten wieder herfür bringen, haben mehrentheils schlechten Lohn für ihre Mühe zu gewarten. Die Vorurtheile und die Irrthümer, die so lange Zeit in Possess gewesen, auszurotten, ist ein etwas schweres, und wenn man gleich von der Wahrheit überzeuget wird, so sucht doch ein neidisches Gemüth dem Erfinder die Ehre seiner Entdeckung auf alle Weise streitig zu machen. Doch Wahrheit bleibt Wahrheit, und die Irrthümer müssen ihr endlich auch unterliegen. Vor dem setzte man diejenigen in die Rolle der Ketzer, welche Antipodes statuirten, und wer sie heut zu Tage leugnen wolte, den würde man für einen wunderlichen Menschen halten. So gieng es auch bey dem Harväo wegen der Circulation des Geblüts. Webster in der Untersuchung der vermeinten und so genannten Hexereyen. cap. 1. §. 8. schreibet, er habe deswegen unter bittern und betrübten Urtheilen aller Medicorum und Anatomicorum fast von ganz Europa seufzen, und viele spöttliche und bittere Schriften dawider sehen müssen. Es waren dieser Wahrheit sonderlich entgegen Aemilius Parisanus und Vopiscus Fortunatus Plempius, welcher letztere aber nachgehends, als er der Sache besser nachgedacht, davon überzeuget worden. Denn in den fundamentis medicinae pag. 128. schreibet er also: zuerst gefiel mir diese Erfindung gar nicht, und habe öffentlich mit Mund und Feder dawider gestritten, wie ich mich aber am eifrigsten bemühe, sie herunter zu machen und zu widerlegen, werde ich selbst davon überzeuget, so gar dringende und nicht nur überredende Beweisthümer braucht er. Ich habe sie alle fleißig untersuchet, auch zu dem Ende etliche Hunde lebendig aufgeschnitten, und es wahr befunden. Wider den gedachten Aemilium Parisanum einen Venetianischen Medicum ist Georgii Entii apologia pro circuitione sanguinis heraus kommen, davon die andere Edition 1685. vermehrter ist, die in den actis erudit. 1686. p. 279. fürkommt. Und diese Wahrheit liegt auch nunmehro so am Tag, daß man denjenigen auslachen würde, der sie leugnen wolte. Andere haben sie zwar erkannt; die Ehre aber der Entdeckung dem Harväo mißgönnet, wie Paschius de inuentis nou-antiquis p. 313. anmerket. Wie man mit dem Geblüt unterschiedene Versuche anstellet; also ist darunter sonderlich die transfusio sanguinis bekant, da man das Geblüt aus einem Körper in den andern gelassen, und dadurch manchen gefährlichen Krankheiten geholfen. Man legt die Erfindung insgemein den Engelländern bey, unter denen Timotheus Clerck und Henshaw anno 1657. zuerst zwar darauf gefallen; aber es nicht glücklich practiciren können, worinnen hingegen anno 1666. Richard Lowerus, Edmundus King und andere glücklicher gewesen, ihre Experimente aber nur an unvernünftigen Thieren angestellet, welches nachgehends auch die Franzosen und unter denen sonderlich Denis an den Menschen versuchet. Eine Historie davon findet man in Sturms philos. eclectic. tom. 1. num. 30. exerc. de transfusione sanguinis pag. 474. wobey auch Borrichius in dissertat. acad. part. 1. pag. 65. Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 8. §. 5. und c. 4. §. 4. Paschius de inuentis nou-antiquis p. 103. zu lesen. Der angeführte Richard Lower hat einen tr. de corde, item de motu et colore sanguinis et chyli in eum transitu, Londen 1659. ediret, darinnen er cap. 4. pag. 181. von der transfusione sanguinis handelt. Des Dominici Gulielmini exercitatio de sanguinis natura et constitutione ist zu Utrecht 1704. wieder gedruckt worden. Von einem Experiment, so die Circulation des Geblüts betrift, lese man die acta eruditor. 1684. p. 419. denen noch beyzufügen Ph. Jac. Sachs a Lewenheimb oceanum macro-microcosmicum, s. dissertat. de analoga motu aquarum ex et ad oceanum, sanguinis ex et ad cor, Bresl. 1664. [Wer vieles, so über des Blutes natürliche und widernatürliche Beschaffenheit, Umlauf, Mischung und Nutzen beysammen lesen will, der wird sein Verlangen in Martin

Schurigii haematologia s. sanguinis consideratione physico-medico-curiosa. Dreßden und Leipzig 1744. 4. befriedigen können. Zu genauer Kenntniß des Bluts und dessen Eigenschaften wird aber Th. Schwenke haematologia Haag. 1743. 8. dienen. Doch ist das wichtigste Werk hierbey der zweyte Theil der Hallerischen elementorum physiologiae c. h. Lausanne 1760. 4.]

Es kann auch hier die Frage erörtert werden: was vom Blutessen zu halten? denn Genes. cap. 9. v. 4. verbeut Gott nach der Sündfluth: esset das Fleisch nicht, das noch lebet in seinem Blut, nemlich weder Fleisch von lebendigen Thieren, welche man etwa nach Art der Wölfen anfallen wollte, noch solch geschlachtetes Fleisch, worinnen noch Blut, und das noch nicht recht ausgeblutet. Es war die göttliche Intention damit, daß die Menschen sich an keine Grausamkeit, und wilde Lebensart gewöhnen solten: es ist aber inzwischen ein Streit entstanden, ob hiemit nicht alles Blutessen verboten, und dieß Verbot als ein Moralgesetz, welches alle Menschen verbinde, anzusehen, zumahl im Neuen Testament auf dem Concilio zu Jerusalem beschlossen wurde, man solte sich vom Blut enthalten, Act. cap. 15. v. 25? Es ist deswegen ein Streit gewesen zwischen dem Stephano Curcelläo, der in einer diatr. de esu sanguinis das Blutessen für unerlaubt hielte, und dem Johann Heinrich Heidegger, der sich jenem in tr. de libertate in christianorum a lege cibaria veteri entgegen setzte, welche Streitigkeit zu Coppenhagen zwischen dem Thoma Bartholino und Joh. Wandalino wieder aufgewärmet wurde, massen der erste 1673. heraus gab disquisitionem medicam de sanguine vetito cum Salmasii iudicio, worinnen er das Blutessen für verboten hielte, dessen Gründe der andere in differt. de sanguinis et suffocatorum esu inter christianos haud illicito, 1675. widerlegte. Und als anno 1676. einer unter dem Namen Christiani Theophili sich des Bartholini wider Wandalinum annahm, so vertheidigte diesen, der unterdessen mit Tod abgegangen war, sein Sohn in dem Tr. de libertate christianorum circa sanguinem esearium, Wittenberg 1678. Man findet bey diesem Verbot nicht die geringste Eigenschaft eines Moralgesetzes, wird auch in heiliger Schrift niemals dafür ausgegeben, und was auf dem Concilio zu Jerusalem beschlossen worden, so dürfte es scheinen, es gebe der Schluß dahin, daß der Glaube an Christum einem heiligen Leben an sich selbst allein ohne die Beschneidung und Haltung des Mosaischen Gesetzes, die Seligkeit zu erlangen, vollkommen gnug sey, ausser daß die Heiden eine Zeitlang mit den Bekehrten aus dem Judenth[um] Gedult stehen, und sich in gewissen [...] Mitteldingen aus Klugheit nach [...] bequemen solten, bis sie nach un[d nach] von ihren hartnäckigen Vorurtheil[en] liessen. Allein dem steht entgegen, [...] sich die Heyden nach dem Schlu[ß des] Hierosolymitanischen Concilii auc[h der] Hurerey haben enthalten sollen, w[elches] zum moralischen Gesetz an sich ge[hört]. Unter den vielerley Meinungen k[ommt] diejenige der Sache am nähesten, [daß] man damit die Hindernisse wegthun [wol]len, so der Vereinigung der Heyden [und] Juden im Weg gestanden. Bey de[n A]bgötteren im Heydenthum befand si[ch al]lezeit, daß man nicht allein Götzen[opfer], sondern auch vom Blut und Erst[ickten] aß, welches man als Kennzeichen de[r Ab]götter ansahe. Es kam dazu, da[ß mit] dem Gottesdienst der Heyden die [Hure]rey verknüpfet war. Nun war da[s Essen] vom Blut und Ersticken an sich [nach] dem Gesetz der Natur nicht unrecht; [in]sofern sich aber die Bekehrten aus [den] Juden daran stießen, so waren die [aus] dem Heydenthum davon abzustehen, [nach] dem Gesetz der Natur verbunden. [In]soweit gehörte der Schluß von der [Hure]rey directe; wegen des Bluts und e[rstick]ten aber indirecte zum Moralgesetz [...] der Beschaffenheit der damaligen [...] Diese hat heut zu Tage nicht mehr [...] daß das Essen vom Blut und Erstic[kten] eine Abgötterey habe, folglich kann [sol]cher Schluß auch jetzo keine Verbind[lich]keit haben. Man lese Spenerum de [le]gibus ebraeorum ritualibus lib. II. p. [...] seqq. nach. [In den Hamburg. Ma[gazin] kommen gar viele Abhandlungen [vom] Blute vor, welche lesenswürdig sind.]

Bluten der entseelten Körper,

Man findet in den Historien, daß [ofter]mals die Körper derjenigen, welche [auf ge]waltsamer Weise sind ums Leben gebr[acht] worden, einige Zeit nach der Mord[that] entweder in des Mörders Gegenw[art] oder in dessen Abwesenheit zu bluten [an]gefangen. Es hat der Herr Webster [in] der Untersuchung der vermeinten [...] sogenannten Hexereyen c. 16. §. 28. [...] unterschiedene Exempel zusammen g[etra]gen, und allhier nur etliche anzufüh[ren], die geblutet haben, wenn man die [Mör]der entweder nur zum entseelten Kö[rper] hingeführet; oder denselben anrüh[ren] lassen, so soll 1607. den 25. April [ein] gewisser Schäffer in Spanien, da er s[eine] Heerde gehütet, von zweyen Edelle[uten] erschlagen und sein Körper in ein Gebü[sch] geworfen worden seyn; nachdem nun [der] Richter desselben Orts den Schäfer [...]

suchen lassen, so habe man nach vier Tagen den Körper in dem Gesträuch gefunden. Der Verdacht wegen dieser Mordthat fiel auf die beyden Edelleute, welche daherum wohneten, die auch deswegen in Verhaft gebracht wurden, und da man den einen zum todten Körper bracht, sey gleich das Blut häufig von demselben geflossen, und wie man den andern herbey gebracht, habe die rechte Hand des Entleibten erstlich auf die Wunden, hernach aber auf die Mörder gewiesen, da denn diese beyde Edelleute ihre Mordthat von freyen Stücken bekennet. Es scheinet, besonders das letztere mit dem Zeichen der Hand unrichtig und philosophischen Wahrheiten entgegen zu seyn.] Eine andere Geschichte wird in folgenden angeführet. Anno 1271. habe sich zu Pforzheim zugetragen, daß ein gewisses Weib den Juden ein Mägdchen von sieben Jahren verkaufet, welche solches umgebracht, nachdem sie alle Gelenke an den Gliedern des Leibes mit einem Schnitt geöffnet: den Cörper aber in einen Fluß bey der Stadt geworfen. Einige Tage hernach wird er von den Fischern gefunden, da das Mädchen ihre Hand gegen den Himmel ausgestrecket hätte, und als der Marggraff von Baaden dazu kommen, habe sich der Cörper alsbald aufgerichtet, die Hand gegen ihn ausgestrecket, als ob sie ihn um Rache, oder vielleicht um Gnade anflehen wollte; nach einer halben Stunde aber habe sie sich wieder auf den Rücken geleget, wie die Todten zu liegen pflegen, und als man die gottlosen Juden, die deswegen sich in Verdacht kamen, herbey gebracht, wären alle Wunden am Leib alsbald aufgebrochen und zum Zeugniß der abscheulichen Mordthat häufig Blut von sich gegeben, anderer Exempel zu geschweigen. [Auch bey dieser Geschichte finde ich gar bedenkliche Schwierigkeiten, und werde sie nimmermehr, so, wie sie erzählt wird, vor wahr halten.]

Dergleichen Begebenheiten werden von gelehrten und glaubwürdigen Scribenten erzehlet, und müste jemand allen historischen Glauben weggeworfen haben, der hier an allem zweifeln wollte. Aber es wird dabey eine physische Untersuchung angestellet: woher dieses Bluten der entseelten Cörper komme? wobey denn zum voraus erinnert wird, daß sich das Bluten nicht bey allen todten Körpern; sondern nur bey denen, die boshaftiger Weise umgebracht worden, zutrage, und solches allezeit ein gewisses Zeichen sey, daß er ermordet. Einige haben vermeynet, es käme dies Blut von der angehenden Fäulniß her, als wodurch eine neue Bewegung in den humoribus, folglich auch im Geblüte entstünde, daß es daher also frisch heraus quelle, welcher Meynung Webster c. l. §. 39. zwey Beweisgründe entgegen setzet: a) müßte die Fäulniß nothwendig in demselben Augenblick angehen, wenn der Mörder den Körper anrührte, maßen viele nicht eher geblutet, bis die Mörder zugegen gewesen; oder den Leichnam berührt gehabt, welches Anrühren gleichwohl nicht verursachen können, daß die Fäulniß angefangen, ja wenn sie wieder weg gewesen, habe sich das Bluten wieder gestillet. b) stünde im Wege, daß die todten Körper gewisse Glieder, als die Hände zu einer gewissen Absicht beweget hätten. Andere haben vermeynet, es thäte solches die Seele des Entleibten, die um den Körper herum wandere und aus Haß, so sie gegen den Mörder trage, solches Bluten verursache, welches aber mit der heil. Schrift streitet, als die uns deutlich versichert, daß die Seele, so bald sie sich von den Körpern scheiden, in die Ewigkeit und in ein ander Leben kommen. Noch andere wollen diese Wirkungen unmittelbar Gott zuschreiben, als der hiedurch die Thäter entdecke; oder auch dem Teufel, als ob derselbe bisweilen die Richter vexiren, und dadurch verursachen wollte, daß der Unschuldige mit dem Schuldigen sollte gestrafet werden, woran andere hingegen auch zweifeln, und meynen, man könne davon nichts determiniren. Letztens sind die, welche dem Menschen drey Theile beylegen, Leib, Seele und Geist, welcher letztere auch der Astralgeist genennet wird; und eben die Ursache dieses Blutens sey, indem er, wenn er von dem Leibe geschieden, doch noch um ihn herum fahre und wandere und die facultates irascibiles et concupiscibiles noch bey sich haben soll, als wodurch er, wenn er zum Haß und zur Rache aufgebracht werde, das Wallen und Bewegen im Geblüt, und andere seltsame Regungen der Glieder des Leibes errege, um dadurch den Mörder zu entdecken, und ihm seine verdiente Strafe über den Hals zu bringen. Diese Meynung nimmt unter andern Webster c. l. §. 46. seqq. an, welcher dabey anmerket, daß die Seele nicht gleich aus dem Leibe sey, wenn sie zu wirken aufhöre, und habe man etliche Tage Leute für todt gehalten, die hernach sich wieder erholet, aus welchem Grund auch Rüdiger in physica diuina lib. 1. cap. 4. sect. 6. §. 102. die Sache erkläret. Doch diese Gedanken leiden bey andern diesen Anstoß, daß man die drey Theile des Menschen nicht einräumet, und leugnet, daß der Geist eine besondere und von der Seele abgesonderte Substanz sey. Des Theodori Kirchmaiers dissert. de cruentatione cadaverum, fallaci illo praesentis homicidae indicio ist zu Halle wieder gedruckt worden. Man thue hinzu Voigtii delicias physicas pag. 1. sqq. Magium miscellan. lib. 3. cap. 5. tom. 2. pag. 1370.

Gruteri

Gruteri thesaur. critic. [Ich habe von diesen Begebenheiten in meiner Geschichte von den Seelen §. 37. gehandelt, und gezeigt, daß es ganz natürlich zugehe, wenn dann und wann durch das Bluten eines Ermordeten, der Mörder entdeckt worden.]

Blutgierigkeit,

Ist ein Laster sonderlich der Tyrannen, da sie nach dem Blut oder Leben, nicht nur ihrer Unterthanen, sondern auch anderer Unterthanen wider alles Recht trachten, und dadurch den Frieden der menschlichen Gesellschaft stöhren.

[Blutregen,]

[Es kann kommen, daß der Regen bald diese, bald jene Farbe annimmt, weil die Luft außer den wässerichten Dünsten mit vielerley fremder Materie oft angefüllet seyn kann, durch deren Vermischung diese und jene Farbe dem Regen mitgetheilet wird. Die Naturkundige lehren, daß dann und wann in der Luft Eyer der Insecten, Saamen der Pflanzen u. s. w. angetroffen werden. (Siehe: Wasserhose.) Was Wunder demnach, daß oft der Regen röthlich aussiehet, und daher der sogenannte Blutregen entstehet, wenn gleich die röthlichen Theile nicht eigentliche Bluttheile sind, sondern etwan Saamen verschiedener Gewächse, oder Blumenstaub blühender Bäume und Pflanzen, oder Säfte von Insecten. Succow in seiner Naturlehre §. 702. sagt: wir finden sehr ähnliche Beyspiele mit dem Blutregen, wenn man nur den Regen auffängt, der bey einem heftigen Donnerwetter fällt. Denn nicht selten nimmt man auf diesem eine gelbe Haut wahr, welche schweflichter Art ist. Man erinnere sich nur des allgemein bekannten Beerlappenpulvers, welches nichts anders, als der Blumenstaub ist, sogenannte Pflanze zur Blütezeit in großer Menge enthält und man wird eine große Aehnlichkeit des Regenschwefels finden. Von blühenden Castanienbäumen hat man ein gleiches bemerket. So fand man in der Schweiz bey dem heftigen Erdbeben 1754. welches auch daselbst empfunden ward, daß den folgenden Tag der dortige Schnee mit rothen Staube überzogen war, der nicht anders, als von dem eingestürzten röthlichten Sandsteine, entstehen können. Vergleiche auch den Artikel: Regen.]

Blutschande,

Ist eine fleischliche Vermischung allzunahe Verwandter und verschwägerter Personen, von deren Moralität man in der Philosophie, und zwar in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit handelt. Um [...] Sache etwas genau zu untersuchen, [...] wir vors erste, was desfalls bey [...] Völkern üblich gewesen? Sehen [...] gleich auf die erste Zeiten, so komm[...] Frage für: was Cain für eine Frau [...] habt? Die Rabbinen haben eine F[...] als hätte Adam schon vor der Eva [...] Weib gehabt, die Cain nachgehends [...] Ehe genommen. Peyrerius in syst. theol. ex praeadamit. hypothes. li[...] cap. 4. meynet, es wäre eine von [...] Präadamiten gewesen. Noch andere [...] ben vermeynet, er habe seine eigene [...]ter zugleich zur Frau gehabt, deren [...]gustinus de natura et gratia cap. 38. [...]denket. Weil aber alle diese Meynun[...] ohne Grund, so muthmaßen andere, [...] er seine Schwester zur Ehe gehabt, [...] ob schon dieses sowohl nach dem natü[...]chen Recht unrecht; auch nachgehends [...] den göttlich willkührlichen Gesetzen ver[...]ten worden, so habe doch dieses Gott [...]ten müssen, weil sonst kein Mittel da[...]wesen, wie der göttliche Endzweck, [...] ist die Fortpflanzung des menschlichen G[...]schlechts hätte können erhalten werd[...] zumal aus heil. Schrift ganz klar, daß [...] bey der Schöpfung nur einen Mann u[...] eine Frau erschaffen, davon mit mehr[...] Joh. Friedr. Mayer in prol. dissert. [...] admirabili Jacobi cum duabus sororib[...] coniugio zu lesen. Abraham hatte die S[...]ram zum Weibe, und diese war sein[...] Vaters; aber nicht seiner Mutter To[...]ter, folglich seine Stiefschwester, wie [...] Gen. 20. v. 12. ganz deutlich lesen, [...] wir also nicht sehen, warum einige a[...] die Gedanken kommen, daß Sara ni[...] Abrahams Schwester; sondern eine E[...]kelin von seinem Bruder gewesen, wi[...] welche Bayle in dictionar. voc. Sara p[...] 2665. disputiret, womit es eine ande[...] Beschaffenheit, als mit dem Cain gehab[...] Und wie Abraham nicht schlechterdin[...] kann entschuldiget werden, daß er se[...] Weib vor dem Abimelech bloß als sei[...] Schwester ausgegeben, indem wenn [...] gleich wahrhaftig seine Schwester gewese[...] er doch die Intention hatte, dieses zu ve[...]bergen, daß es sein Weib sey; so hat [...] es auch darinnen versehen, daß er sei[...] Schwester zum Weibe gehabt. Das E[...]empel des Jacobs, welcher zwey Schw[...]stern zur Ehe gehabt, gehört vielmehr i[...] Polygamie, und kann die angeführte Di[...]sertation des Mayers gelesen werden. [...] dem 2 Sam. c. 13. lesen wir, als Amn[...] bey seiner Schwester Thamar schlafen wo[...]len, habe sie v. 13. gesagt: rede ab[...] mit dem Könige, der wird mich di[...] nicht versagen, wobey die Ausleger a[...]lerhand Gedanken haben. Denn es s[...] nicht zu vermuthen, wie die Thamar da[...] göttliche Verbot wegen der Ehe zwische[...] leiblichen Geschwistern nicht sollte gewu[...]

haben

aben, und sey also diese Antwort zu ihrem Bruder nur vergebens, wenn sie bloß esucht, ihn dadurch vom Halse zu bekommen. Die Jüden sagen, die Macca habe die Thamar mit dem David gezeuget, ehe sie sich zum Jüdischen Glauben gewendet, und nachdem sie diese Religion auch angenommen, sey dadurch die Verwandschaft zwischen ihr und dem Amnon aufgehoben worden, und mithin habe sie sich wirklich eingebildet, es sey eine solche Ehe zugelassen, wovon überhaupt **Seldenus** in vxore ebraica nebst dem, was er lib. 5. iur. nat. et gent. iuxt. disciplin. ebraeor. angemerket hat, zu lesen. Was die Heyden und zwar die Griechen anlangt, so war nach den gemeinen Gesetzen die Ehe zwischen leiblichen Brüdern und Schwestern verboten, wie aus dem Artemidoro lib. 5. cap. 14. und **Platone** lib. 8. de legibus zu ersehen. Solon soll den Atheniensern verstattet haben, die Schwester vom Vater, nicht aber von der Mutter zum Weibe zu haben, daher wir desfalls ein Exempel an dem Cimone bey dem **Nepote** finden, indem dieser Scribent in der Vorrede schreibet: neque enim Cimoni fuit turpe, Atheniensium summo viro, sororem germanam habere in matrimonio, quippe quum ciues eius eodem vterentur instituto, welches er nachmals cap. 1. seiner Lebensbeschreibung bezeuget. Doch meldet **Andocides** in orat. contra Alcibiad. man habe es dem Cimoni nicht wohl gesprochen, daß er das Gesetz übertreten, und seine Schwester zum Weibe genommen, welchem **Athenäus** lib. 13. cap. 21. beystimmet, und **Plutarchus** in Cimone ist in der ganzen Sache noch zweifelhaftig und ungewiß. **Lycurgus** gab ein ganz gegenseitiges Gesetz, daß man zwar die Schwester von der Mutter, nicht aber von dem Vater heyrathen sollte, wie **Philo Judäus** de legibus specialib. ad praecept. 6. pag. 602. angemerket hat. Von den Macedoniern weiset **Norisius** in epochis Syro-Macedonum pag. 135. 199. daß die Ehe mit der Schwester nicht zugelassen gewesen. Bey den Persern hingegen konnte man entweder die Schwester, oder auch wohl die Mutter zum Weibe bekommen: ius est, sagt **Minucius Felix** in Octauio cap. 31. n. 2. apud Persas, misceri cum matribus, davon mit mehrern **Brissonius** de regio Persarum principatu lib. 2. pag. 493. **Menagius** ad Diogenem Laërtium pag. 6. **Freinshemius** ad Curtium lib. 7. cap. 2. n. 19. handeln. Die Egyptier hatten auch die Gewohnheit, daß man die Schwester heyrathen konnte, weil dergleichen Ehe zwischen dem Osiride und der Iside glücklich gewesen, wie **Diodorus Siculus** lib. 1. bezeuget, nebst welchem **Witsius** in Aegyptiacis pag. 98. aufzusuchen. Bey den Römern wurden solche Ehen für unanständig gehalten, und daher nicht zugelassen.

Doch die Gewohnheit der Völker kann uns zu keiner Regel dienen, daß wir darnach die Moralität der Blutschande untersuchten, weswegen wir vielmehr vors andere sehen: was nach dem natürlichen **Rechte davon zu halten**? Zum voraus muß man die Arten des Beyschlafs mit den Anverwandten von einander unterscheiden. Denn ein anderer geschieht in Ansehung der Blutsfreundschaft; ein anderer mit verschwägerten Personen; beyde aber entweder in der gleichen, oder in der Seitenlinie. Einige haben alle Arten der Blutschande für ungerecht auch nach der Natur ausgegeben, indem alle Leute, welche durch böse Auferziehung, oder lasterhafte Gewohnheit nicht verderbet wären, in ihrem Gemüth etwas fühlten, das solcher Vermischung zuwider sey, so eine klare Anzeige, daß es auch im Recht der Natur verboten. Doch mit einem solchen Beweis ist es eine küßliche Sache, weil er auf die Empfindung unmittelbar beruhet, und schwer zu erweisen, ob eine solche Empfindung allgemein, auch wider einen andern, der die Sache leugnet, nicht zu gebrauchen, indem er kühnlich sagen wird, daß er eine solche Empfindung nicht habe. Es ist einfältig, was **Plutarchus** quaest. roman. n. 107. angiebt, als wenn durch Vermehrung der Schwägerschaften die Freundschaften erweitert würden, ohnerachtet auch **Augustinus** de ciuitate Dei lib. 15. cap. 16. dieser Meynung. **Grotius** de iure belli et pacis lib. 2. cap. 5. §. 12. meynet, es sey eine schwere, ja ohnmögliche Sache, gewisse und natürliche Ursachen anzugeben, warum gewisse Ehen so für unerlaubt zu halten, wie sie von Gott in heiliger Schrift verboten worden. Daher andere, welche diese Schwierigkeit gesehen, die unterschiedene Fälle der Blutschande aus einander gesetzet, und vermeynet, daß der Beyschlaf, oder fleischliche Vermischung in der Seitenlinie nicht wider das Recht der Natur; aber in dergleichen Linie, und formiren daher die Frage so: ob die Blutschande, welche unter Blutsfreunden in gerader Linie begangen wird, wider das Recht der Natur sey? Die meisten behaupten es, in Ansehung ihrer Gründe aber sind sie unterschieden. Einige meynen, es stünde die Ungleichheit des Alters im Wege, wie **Socrates**, wenn der Vater die Tochter, oder der Sohn die Mutter zum Weibe nehmen wollte, welche Ursache aber nichts auf sich hat, indem wir ja täglich sehen, wie oft der Mann noch einmal so alt, als die Frau, und doch niemand etwas wider solche Ehe einzuwenden; ein anders ist, wenn nach den Regeln der Klugheit gefraget wird: ob solche Ehen rathsam? Andere halten dafür,

dafür, es würden auf solche Art die Namen der Blutsfreundschaft verwechselt, dawider aber die bekannte Regel entgegen gesetzet wird, daß die Wörter der Sachen halber, und nicht die Sachen der Wörter wegen erfunden worden. Es merket auch **Thomasius** in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 2. §. 228. an, daß so viel man wisse, in keinem Recht die Ehe des Sohns mit der Mutter seiner Stiefmutter verboten, wenn gleich dadurch eine große Verwirrung mit dem Namen entstünde. Denn auf solche Weise hieß der Sohn zugleich ein Schwiegervater von seinem Vater, ein Vater von seiner Stiefmutter, und diese Stiefmutter zugleich eine Stieftochter. Noch andere halten eine solche Ehe nach dem natürlichen Recht wegen der Gemeinschaft des Geblüts für verboten, s. **Alberti** in comp. iur. nat. part. 2. cap. 10. §. 11. man zweifelt aber, ob die natürliche Gemeinschaft des Geblüts eine moralische Wirkung zuwege bringen könne, wiewohl andere wieder antworten, daß man einen Unterschied unter einen vernünftigen und unvernünftig Geschöpf machen müsse. Noch zwey Ursachen sind übrig, die etwas mehr auf sich zu haben scheinen. Die eine ist, daß durch die Ehe zwischen Eltern und Kindern die Ehrerbietung aufgehoben würde, indem der Vater seine Tochter, wenn er sie zum Weibe nehme, nicht mehr, wie vorher als eine Tochter tractiren, noch die Tochter ihn als einen Vater verehren könnte, welches auch von der Ehe zwischen Sohn und Mutter zu sagen, und das ist die Ursache, die **Grotius** de iure belli et pacis lib. 2. cap. 5. §. 12. angiebt. Doch auch hiewider läßt sich unterschiedenes einwenden. Denn einmal hebt ja die Ehe nicht alle Ehrerbietigkeit auf, indem vernünftige Eheleute einander in Ansehung ihres Verstandes und Geschicklichkeit nicht nur lieben; sondern auch ehren: wir wissen ja, was zwischen einem Regenten und Unterthanen für eine Ehrerbietung nebst Gehorsam seyn muß, und dennoch sehen wir wohl Exempel, daß ein Fürst eine seiner Unterthaninn heyrathet. Denn wollte man gleich einwenden, eine solche Ehrerbietung wäre nicht natürlich, wie zwischen Eltern und Kindern; sondern rühre von einer menschlichen That: so antworten wir vors andere darauf, daß zwar natürlich zwischen Eltern und Kindern eine mutuelle Obligation, daß die Eltern die Kinder erziehen, und die Kinder wiederum den Eltern gehörigen Respect und Gehorsam erweisen müssen, welcher Gehorsam aber nur so lang währet, als die Auferziehung statt hat, und obschon der Respect bey den Kindern wegen der empfangenen Wohlthaten bleibet, so können doch selbigen die Eltern ihnen erlassen, s. **Thomasium** in iurisprud. diuin.

lib. 3. cap. 1. §. 231. sqq. Die an[...] Ursache ist von der Schamhaftigkeit [...] genommen, welchen Punct **Pufend[...]** de iure naturae et gentium lib. 6. c[...] §. 29. sqq. weitläuftig ausführet: wo[...] aber leicht zu antworten, daß auf s[...] Art gar keine Ehe könnte zugelassen [...] den, weil alle Menschen eine Ursache [...] Schamhaftigkeit in sich befinden. T[...] masius in iurisprud. diuin. lib. 3. ca[...] §. 246. meynet, es könnten die E[...] zwischen Eltern und Kindern nicht [...] dem natürlichen Recht beurtheilet wer[...] und müßte solches nach einem and[...] göttlichen Gesetz geschehen. In den [...] damentis iuris naturae et gentium [...] darinnen er die Regeln des gerechten [...] den Regeln des ehrbaren und des w[...] anständigen unterschieden, worinnen [...] sonderlich Gerhard und Fleischer i[...] ren compendiis iuris naturae gefolg[...] lib. 2. cap. 2. §. 6. und 38. hält er [...] daß diese Blutschande den Regeln [...] gerechten nicht entgegen, indem da[...] die menschliche Gesellschaft eben nicht [...] rüttet werde; nach den Regeln des [...] lichen und wohlanständigen aber laufe [...] Blutschande in gerader Linie sowohl [...] der Freundschaft, als Schwägerschaft [...] der die Ehrbarkeit und Wohlanständigk[...] als welche der geilen Lust entgegen ge[...] set sey. Es halte dieses der Mensch [...] lig vor etwas lasterhaftes, weil es sei[...] Gemüthsruhe stöhre, und ihn nicht a[...] zu unanständigen; sondern auch dann [...] wann zu ungerechten Verrichtungen, [...] andern Recht zu kränken, Anlaß g[...] Und weil er, wenn er seine Lust gebü[...] eine Reue empfinde, und so bald er w[...] der zu sich selbst komme, handgreiflich [...] Thorheit dieses Scheinguts wahrnehm[...] so werde er ja urtheilen, daß dieser Tri[...] der Begierde, durch die Regeln des eh[...] lichen, gerechten und anständigen [...] Zaum zu halten sey. Was die Blutscham[...] in der Seitenlinie anlange, so habe m[...] sich bey allen Gesellschaften sehr in [...] zu nehmen, damit nicht Personen, [...] von zarter Jugend auf täglich miteina[...] der umgiengen, durch Hoffnung einer ve[...] gönnten Ehe, zu wollüstigen Beyschlaf[...] angereizet würden: wieweit aber die[...] Gebot auszudehnen, solches habe das b[...] gerliche Gesetz zu bestimmen, weil n[...] dem Unterschied der Sitten die Fälle s[...] chen täglichen Umgangs unterschiede[...] wären. So viel aber Brüder und Schw[...] ster betraffe, werde diese Verbindung v[...] eine Blutschande wider das Völkerre[...] gehalten, weil bey allen Völkern Brüd[...] und Schwestern zugleich auferzogen w[...] den, wobey auch seine Disputation [...] fundamentis caussarum matrimonalium a[...] ter iaciendis zu lesen, darinnen er weit[...] läuftig die Meynung von der Schamha[...] tigkeit untersuchet hat. Wir unsers Ort[...] halte[...]

...ten dafür, daß diese Blutschande auch ... dem allgemeinen Grundsatz des na... ...lichen Rechts, man müsse socialiter le... ..., streite, wenn man ihn nur recht er... ...ret. Denn nimmt man ihn nur in ...m Verstand, man müsse alles thun, was ... Nothdurft der Republik gehöret, da... ...it selbige erhalten und nicht zerrüttet ...erde, so sehen wir freylich nicht, wie ...raus zu folgern, daß die Blutschande ...as ungerechtes, oder man muß aller... ...nd Umwege suchen, welches man an ...ufendorf, und denen, die ihm schlech... ...rdings folgen, wahrnimmt. Wie aber ...eses eine schlechte Glückseligkeit, wenn ...an nur zur Nothdurft das Leben hat; ...lso hat Gott ein weit mehreres zur Ab... ...cht, daß wir nemlich bequem leben, mit... ...in sollen wir, vermöge dieses Principii, viuendum est socialiter, ein ander nicht nur die Pflichten der Nothwendigkeit, son... ...dern auch der Bequemlichkeit leisten, und folglich alles unterlassen, wodurch der Republik eine Incommodität zuwächset. Setzen wir nun zum voraus, daß diese Blutschande oder Ehe zwischen Eltern und Kindern der Republik große Unbequemlichkeiten verursachen, indem dadurch die Rechte, die ein Theil an dem andern hat, nebst dem Stande vermischet werde, auch wegen des Vermögens der Eltern große Unordnung entstehet; so schließen wir daraus, daß man dadurch zwar nichts wider die Pflichten der Nothwendigkeit, noch Bequemlichkeit, und nach der obigen Anmerkung wider die Regel der Gerechtigkeit handelt. Aus diesem ist auch leicht zu urtheilen, was von den andern Arten, als der Ehe zwischen Brüdern und Schwestern zu halten: conf. **Titium** in dispur. de polygam. incestu et diuort. cap. 2. **Kulpisium** in colleg. Grotian. exerc. 4. pag. 58. **Hochstetter** in colleg. Pufend. exerc. 9. §. 14. pag. 406. [Am besten und in der Kürze hat **Daries** in seinem Naturrecht von den verbotenen Graden gehandelt, womit **Gummerus** in seinem Erläuterungen und Anmerkungen über das **Dariesische Buch** zu vergleichen ist.]

Drittens müssen wir sehen, **was Gott davon in heiliger Schrift verordnet, und wie solches mit dem natürlichen Recht** übereinstimme? Da wir denn erstlich die Ordnung und den eigentlichen Verstand dieser Gesetze kürzlich zeigen, und hierauf deren Obligation untersuchen wollen. Es gehöret hieher das achtzehende, und ein Theil des zwanzigsten Capitels des dritten Buchs Mosis. Das achtzehende Capitel bestehet aus drey Theilen. Der erste Theil ist der Eingang v. 1 -- 5. worinnen Gott dem Mosi befielet, mit den Kindern Israel zu reden, wie er ihr Gott sey, und wie sie nicht nach den Werken des Landes Egypten, darinnen sie gewohnt, thun sollten. Die Werke Egyptens waren sonderlich Abgötterey, Zauberey, Aberglauben, und dabey sündliche Werke des Fleisches und die Blutschanden, dessen sich die Kinder Israel enthalten sollten, folglich will Moses die Gebräuche der Egyptier nicht toleriren oder verbessern, wie **Spencerus** lehret; sondern diese Gesetze sollten vielmehr eine Scheidewand zwischen den Egyptiern und Jüden seyn. Daher setzte er seine Gesetze entgegen, und spricht in dem gleich folgenden Vers: **sondern nach meinen Rechten sollt ihr thun, und meine Satzungen sollt ihr halten.** Hier stehen im Hebräischen zwey besondere Wörter, als chakot und mischpathim, da denn einige sagen, wenn chakot alleine stünde, so bedeute es ein moralisches Gesetz; wenn aber dabey stünde mischpathim, so heiße es nur das weltliche Gesetz, und berufen sich auf Deut. 2. v. 31. c. 6. v. 1. 17. 20. cap. 7. v. 11. cap. 11. v. 1. Genes. c. 26. v. 5. worauf aber andere antworten, daß diese beyde Wörter oft als gleichgültig gebraucht würden, und das sechste Capitel Deuteronom. sey ganz moralisch und stünden doch v. 1. diese Wörter beysammen, und noch vielweniger könne man durch das erste der Jüdengesetze, und durch das andere die Noachische Präcepta verstehen. Der andere Theil dieses Capitels ist der Innhalt vom sechsten Vers bis auf den vier und zwanzigsten, darinnen die Ehen nach einander verboten werden. Er stellt im 6ten Vers die Sache überhaupt für, wenn er sagt: **Niemand soll sich zu seiner nächsten Blutsfreundin thun, ihre Schaam zu blößen.** Nach dem Hebräischen übersetzet man insgemein die Worte, es soll sich niemand nahen ad carnem carnis, wodurch angedeutet werde eine Person, die uns sehr nahe verwandt, die unser Fleisch und Blut, oder dessen theilhaftig sey, worauf Gott bey allen diesen Gesetzen, folglich in allen Versen schlechterdings gesehen, weil solches die Natur des Ehestandes mit sich brächte. Denn durch die Ehe sollten nach der göttlichen Einsetzung zwey Personen, die vorhero von ungleichem Geblüte, von ungleichem Fleisch, ein Fleisch werden; was nun vor der Ehe schon durch die Natur ein Fleisch, das könne ja nach dieser göttlichen Ordnung nicht noch einmal durch die Ehe ein Fleisch werden, weil vorhin schon eines des andern Theil sey. Man wendet zwar ein, wenn caro carnis die Hauptursache sey, die in allen Versen schlechterdings verboten, warum Gott Deuteronom. cap. 25. des Bruders Weib zugelassen, die auch nach des Ehemanns Tode caro carnis Levit. 18. v. 16. bliebe; warum Cain seine Schwester zum Weibe genom-

nommen, warum Gott dem Adam die Eva, die Fleisch von seinem Fleisch war, zugesellet? worauf man antwortet, daß hierdurch Gott nicht das Gesetz, welches in Ansehung seiner Verbindlichkeit bey den Menschen unveränderlich bliebe; sondern die Sache selbst wegen besonderer Ursache verändere, daß wenn solche Absichten cessirten, auch die Sache in ihrem ordentlichen Stand bliebe. Also habe er wegen Beybehaltung der Stämme vergönnet, in gewisser Absicht des Bruders Weib zu heyrathen, und weil sonst das menschliche Geschlecht nicht hätte können fortgepflanzet werden, dem Cain zugelassen, seine Schwester zu heyrathen. Daß die Eva aus Adamsribbe gebildet, sey wohl wahr; aber deswegen sey sie nicht caro carnis auf die Art, wie eine Tochter, gleich wie man nicht sagen könne, daß Adam ein Sohn des Erdenkloßes gewesen, aus welchem er gebildet, indem er sich pur leidend verhalten. Nach diesem folgen die verbotenen Ehen nach einander, und zwar erstlich in der **Blutsfreundschaft**, v. 7. 13. Da denn verboten die Ehe a) der **Kinder mit Vater und Mutter**: v. 7. wenn es heißt: **du sollt deines Vaters und deiner Mutter Schaam nicht blößen, es ist deine Mutter**, worinnen also verboten, daß die Töchter sich nicht mit ihren Vätern fleischlich vermischen sollen, wie die Töchter Loths thaten, noch die Söhne mit ihren Müttern, welches Verbot zugleich auf die Väter und Mütter, Großväter und Großmütter gieng, weil einerley Ursache des Gesetzes vorhanden. b) zwischen dem **Sohn und der Stiefmutter**, v. 8. **du sollt deines Vaters Weibes Schaam nicht blößen; denn es ist deines Vaters Schaam.** Weil in dem gleich vorhergegangenem Vers die Rede schon von der leiblichen Mutter gewesen, so verstehet man hier die Stiefmutter, weil sie und der Vater durch die Ehe eine Person worden, und aufs genaueste verbunden, so sey es eben so viel, als wenn man mit dem leiblichen Vater Unzucht treibe, und deswegen habe Gott hinzu gesetzet, **es ist deines Vaters Schaam**, das ist, sie ist in seiner Gewalt, es ist sein Fleisch, daran du kein Recht hast. c) zwischen **Schwestern und Brüdern**, v. 9. 11. In dem 9ten Vers heißt es: **du sollt deiner Schwester Schaam, die deines Vaters oder deiner Mutter Tochter ist, daheim oder draußen gebohren, nicht blößen.** Daheim gebohren heißt in der Ehe selbst gezeuget seyn, und draußen gebohren, in der Hurerey außer der Ehe gezeuget seyn. Weil aber in dem eilften Vers noch einmal kommt: **du sollt der Tochter, deines Vaters Weibes, die deinem Vater gebohren, und deine Schwester ist, Schaam nicht blößen**, so fragt sichs: ob die zwey Verse von einander unterschiede[n] oder ob der leztere eine Wiederholun[g] des erstern sey? Die größte Schwüri[g]keit beruhet auf das v. 11. stehende h[e]bräische Wort moledeth, wie solches [zu] nehmen. **Grotius** nimmt solches ve[r]blümt von der adoption, welches aber m[it] dem Hauptgrund dieser verbotenen Eh[e] dem nahen Geblüte nicht zusamme[n]stimmt. **Samuel Bohlius** in tractat[u] contra matrimonium compriuignoru[m] nimmt dieses hebräische Wort actiue, d[u] sollt nicht nehmen die Stiefschwester, d[ie] deine Stiefmutter aus der vorigen un[d] ersten Ehe dem Vater zubringet, so [sie] dem Vater ein Kind gebieret. Er mey[]net, es würden viererley Schwestern ve[r]boten: die natürliche Schwester, die mi[t] mir einen Vater und Mutter habe: di[e] Stiefschwester, die mit mir einen Vat[er] habe, aber zwey Mütter; die Stiefschwe[]ster, die mit mir eine Mutter, aber zwe[y] Väter habe, und dazu komme vers 11 die zusammen gebrachte Schwester, di[e] mit mir keinen gemeinen Vater oder Mu[t]ter habe, sondern deren Mutter, na[ch] Absterben des Vaters, meinem Vat[er] verheyrathet sey. Diese Meynung ha[t] bey vielen großen Männern Beyfall g[e]funden, welche man auf folgende Ursa[]chen gründet. Erstlich werde auf sol[che] Art die Tautologie mit dem 9ten Ver[s] vermieden. Denn wenn nicht mehr, al[s] die Stiefschwester, welche die Stiefmu[t]ter von deinem rechten Vater habe, i[m] 11ten Vers verboten würde, so wäre si[e] ja im 9ten Vers, als des Vaters Tochte[r] schon verboten; nun aber pflege Go[tt] nicht leicht zweymal einen Casum zu nen[]nen. Es werde weiter das Wort mole[]deth eben sowohl actiue, als passiue in de[r] heiligen Schrift gebraucht, und wen[n] gleich nach menschlichen Begriff unter zu[]sammen gebrachten Kindern weder ein[e] Blutsfreundschaft, noch Schwägerschaft, so wäre doch schon genug, daß der gött[]liche Wille vorhanden. Diesem Bohli[us] setzte **Cothmannus** einen **Tractat** pr[o] matrimonio compriuignorum entgegen, un[d] erklärte das Wort moledeth passiue, ode[r] als ein nomen, daß folgender Verstan[d] heraus kam: der Sohn erster Ehe soll[e] nicht nehmen seine Stiefschwester ande[]rer Ehe, welche dem Vater von de[r] Stiefmutter geboren ist, weil sie des Va[]ters Fleisch und Blut; die Tochter abe[r] welche sie dem erstern Mann geboren[,] könnte man wohl nehmen, welcher Mey[]nung auch viele Beyfall geben, s. **Mu[]säum** de consanguinitate et affinitate pa[g.] 17. seqq. und **Brückner** in decisionibu[s] iuris matrimonialis controversi cap. [] d) zwischen dem **Großvater und seine[r] Enkelin**, sie sey nun von seinem Soh[n] oder von seiner Tochter v. 10. weil auc[h] die

hier, eine Gemeinschaft des Geblüts, welches vom Vater seinem Sohn, oder Tochter, und von diesen wieder ihren Kindern mitgetheilet worden; und c) zwischen den Kindern und ihrer Eltern Geschwister v. 12. 13. eben wegen der Gemeinschaft des Geblüts. Hierauf kommen die verbotenen Ehen in Ansehung der Schwägerschaft, als mit des Vaters Bruders Weib v. 14. des Sohns Weib v. 15. des Bruders Weib v. 16. des Weibs und Sohns Tochter v. 17. des Weibs Schwester v. 18. worauf folgt als ein Anhang das Verbot mit dem Weibe, wenn sie unrein ist v. 19. mit des Nächsten Weib v. 20. mit den Knaben v. 22. mit dem Vieh v. 23. und wird mit Bedrohung des bösen und Verheissung des guten beschlossen. Bey diesen Gesetzen sind sonderlich zwey Fälle, darüber sehr disputiret worden, a) was des Bruders Weib anlangt v. 16. indem unter andern bekannt, wie Henrich der achte König in England seines verstorbenen Bruders Weib nahm, und sie nachgehends von sich stieß, unter dem Vorwand, als könnte er sie mit gutem Gewissen nicht haben, welchen Gewissensscrupel viele dadurch zu heben suchten, als wäre solche Ehe erlaubt, welcher Meynung auch Lutherus, Philippus Melanchthon und andere gewesen, siehe Brückners decision. iuris matrim. controvers. cap. 5. pag. 281. sqq. aus der Hypothesi, daß diese Matrimonialgesetze nicht allgemein wären, welches andere leugnen. Denn sie sagen, daß bey diesem Fall einerley Ursache des Gesetzes oder das nahe Geblüt statt habe, indem ein Bruder mit seinem Bruder, und dieser Bruder mit seinem Weibe ein Fleisch wäre, weswegen auch im Neuen Testament Johannes diese Sünde an dem Herode gestraft hätte. b) Was des Weibes Schwester betrifft v. 18. da es heißt: Du sollt deines Weibes Schwester nicht nehmen neben ihr, ihre Schaam zu blößen, ihr zuwider, weil sie noch lebet; welches eben das Gesetz, worüber am meisten disputiret worden, davon die Schriften Brückner in decisionibus iuris matrimonialis controversi cap. 8. pag. 345. und Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 20. §. 6. pag. 578. erzehlen. Denn es kommt der Streit darauf an: ob in diesen Worten nur die Polygamie verboten werde, oder auch daß ein Mann seiner verstorbenen Frauen Schwester nicht heyrathen sollte? In der Mitten des vorigen Seculi gab zur Untersuchung dieser Sache Augustus Herzog von Holstein Gelegenheit, welcher seiner verstorbenen Gemahlin Schwester heyrathete, so Bucholzius ein Rechtsgelehrter zu Rinteln billigte, dem sich aber Michael Havemann in defensione responsi Mosis contra matrimonium cum defunctae vxoris sorore, Gießen 1664. und Aegidius Strauchius in einem deutschen Tractat: daß Gottes Gesetz, du sollst deines Weibes Schwester nicht nehmen, noch fest stehe, Wittenberg 1699. entgegen setzten. Diese Streitigkeiten wurden wieder aufgewärmet, als Anno 1681. Albertus Ernestus, Fürst von Oettingen seiner verstorbenen Gemahlin Schwester Eberhardinam Catharinam von Würtenberg heyrathen wollte, und deswegen unterschiedener Theologen und Rechtsgelehrten Consilia einholen ließ, welche man in dem Buche: hochangelegne und bisher vielfältig bestrittene Gewissensfrage, Frankf. 1682. 4. antrifft. Und als zu unsern Zeiten D. Joh. Melchior Goetz, Superintendens zu Halberstadt seiner verstorbenen Frauen Schwester heyrathete, schrieb er zu seiner Vertheidigung: die annoch ungekränkte Ehre der Ehe mit der verstorbenen Frauen Schwester, welchem aber D. Kettner in Quedlinburg eine andere Schrift dagegen setzte, darinnen er die Sache weitläuftig untersuchet. Lutherus tom. 2. ienens. fol. 150. schreibt: des Weibes Schwester magst du nehmen nach ihrem Tode, dabey bleib, und laß die Narren fahren. Diejenigen, welche dergleichen Ehe für erlaubt ausgeben, erinnern unter andern, daß das Wort Schwester unterschiedene Bedeutungen habe, daß darunter eine jede Blutsfreundin und Schwägerin begriffen werde; ingleichen daß es stünde, man sollte des Weibes Schwester nicht nehmen neben ihr, und also sey solches nur ein Verbot wider die Polygamie, daß man keine andere bey der Frauen Leibzeit nehmen sollte, und wenn dieses also nur bis auf ihre Lebenszeit restringiret, so folge ja daraus, daß nach ihrem Tod dieses zugelassen; worauf aber die von der andern Parthey antworten, daß man nicht nöthig habe, von der eigentlichen und gewöhnlichen Bedeutung des Worts Schwester abzugehen, und aus den Worten: neben ihr, folge noch lange nicht, was sie daraus schlössen. Denn gleichwie man nicht schließen könnte: gedenke deines Schöpfers in deiner Jugend, ergo soll man seiner im Alter vergessen; also ließ sich auch hier ein solcher Schluß nicht machen. Es sey nämlich hier ebenfalls der Generalgrund dieser Gesetze, das ist das nahe Geblüt anzutreffen; daß aber hier Gott nur gewollt, die Schwester nicht neben ihr zu nehmen, solches sey wegen der Juden Herzenshärtigkeit geschehen, daß wenn er ihnen schlechterdings verbieten würde, der Frauen Schwester auch nach ihrem Tode nicht zu heyrathen, solches wegen bereits eingerissener Gewohnheit schwerlich würde gehalten werden, daher habe er es ihnen zugelassen, doch mit dem Beding, daß sie nur nicht zu-

gleich zwey Schwestern heyratheten. Daraus folge nun noch nicht, daß auch heut zu Tage eine solche Ehe müsse erlaubt seyn, weil man sonst dergleichen auch von der Polygamie sagen müßte, welche Gott bey den Kindern Israel geduldet, s. Buddei instit. theol. moral. part. 2. cap. 13. sect. 6. §. 13. not. Spener in seinen lateinischen responsis theologic. part. 2. cap. 4. pag. 101. hält dafür, wenn dergleichen Ehe mit der verstorbenen Frauen Schwester noch im Werk wäre, sollte man sie durchaus nicht zulassen; wäre es aber schon geschehen, und es fragte sich: ob man die, so solche Ehe vollzogen, in die christliche Gemeine wieder aufnehmen und also solche Heyrath dulten möge? so könne man es ihnen nicht versagen. Bey der Auslegung dieser Gesetze wird noch gefraget: ob sie nur bloß von denjenigen Personen zu verstehen, deren hier Meldung geschiehet; oder ob sie auch auf andere Personen zu ziehen, welche zwar nicht benennet, aber in gleichem Grad von einander unterschieden sind? das erstere statuiren die Juden, einige Römisch-Catholische, auch etliche unserer Theologen, ja Lutherus selbst in dem Buch de vita coniugali tom. 2. Altenburg. pag. 210. nebst mehrern s. Brückner in decisionibus iuris matrimon. controuersi cap. 5. §. 1. sqq. denen aber die meisten von unserer Kirche nicht ohne Ursache entgegen sind, indem wenn Gott seine Ursachen solcher Verbote gehabt, wie er sie muß gehabt haben, vernünftig ist, daß wo die Ursache statt habe, auch das Gesetz gelte, wenn der Fall gleich nicht ausdrücklich bestimmt ist, s. Musäum de consanguinitate et affinitate pag. 55. sqq.

Es ist dieses zwar eigentlich eine theologische Materie gewesen, welche wir aber um deswegen berühren müssen, damit wir deren Obligation desto deutlicher zeigen, und sie, welches der vornehmste Punct, gegen das natürliche Recht halten können. Es fragt sich daher: ob diese Matrimonialgesetze allgemeine, oder particulair Gesetze, die nur die Juden angegangen, gewesen? Das erstere wird von den meisten behauptet, und zwar aus folgenden Ursachen. Denn der vornehmste Grund, worauf sich diese Gesetze gründeten, oder die proximitas sanguinis gieng auf alle Menschen, und ein Blutsfreund sey nicht ein Blutsfreund, so fern er ein Jude, sondern so fern er ein Mensch wäre. Es sage Gott v. 26. ausdrücklich, es sollte weder ein Einheimischer noch Fremdling diese Greuel thun, daß sie wider diese Gesetze handelten, v. 27. aber bezeuge er, wie er deswegen die Heyden ausgerottet, daß sie solche Greuel begangen, welche Strafe nothwendig eine vorhergegangene Obligation haben wollte, zu geschweigen, daß einige dieser Gesetze im Neuen Testament wiederholet worden. Es sind diese angeführte Gründe so deutlich, daß wir nicht sehen, was man mit einiger Ursach darwider einwenden kann. Wenn aber die Verbindlichkeit solcher Gesetze allgemein, so fragt sichs: aus was für einem Grund diese herzuleiten, und wie alle Menschen, welche auch die heilige Schrift nicht haben, diese Verbindlichkeit erkennen können? Sie schlechterdings als natürliche Gesetze auszugeben, daß diese hier verbotene Ehen wider die menschliche Natur wären, geht nicht an, indem wir oben gezeiget, daß die Vernunft weiter nichts erkennet, als daß die eigentliche Blutschande oder die Ehe zwischen Eltern und Kindern unrecht, und zwar nur wider das bequeme gesellige Leben sey. Es setzt Gott zum Hauptgrund dieser Gesetze das nahe Geblüt, und da kann die Vernunft nicht begreifen, wie durch eine solche Vermischung des andern Recht beleidiget, und dadurch ein solcher Zustand verursachet werde, daß die äußerliche Ruhe in der Gesellschaft nicht bestehen könnte. Denn daß etliche sonderlich darauf dringen, als hätte die Natur einen Abscheu für dergleichen Ehen, damit vermischen sie zwey ganz unterschiedene Dinge, nemlich das was einem von Natur zuwider, und was im natürlichen Gesetz verboten. Die natürlichen Begierden und Eckel hat der Mensch mit den unvernünftigen Thieren gemein, und was er vermittelst derselben thut, oder unterlässet, solches geschieht nothwendig, da hingegen das Gesetz nur die freyen Handlungen des Gesetzes dirigiret. Ja sie können nicht darthun, daß ein Mensch für dergleichen Ehen einen natürlichen Abscheu habe, indem wenn dieses wäre, so müßte ein solcher natürlicher Eckel allgemein seyn, folglich hätte Cain und Seth ihre Schwester nicht heyrathen, noch heut zu Tage solche Ehen, die Gott verboten, geschlossen werden können. Auf solche Weise sagt man mehrentheils, es wären zwar leges diuinae positiuae, oder solche göttliche Gesetze, die keine nothwendige Verknüpfung mit der menschlichen Natur hätten, und nur auf dem göttlichen Willkühr beruheten; aber dabey in Ansehung ihrer Verbindlichkeit allgemein, daß im Alten Testament Juden und Heyden, und noch jetzo alle Menschen dadurch verbunden würden. Es ist aber auch bekannt, was verschiedene zu unsern Zeiten wider diese allgemeine göttlich-willkührliche Gesetze erinnert, daß man unter andern nicht sehen könnte, wie ihre Promulgation geschehen, und wie alle Menschen eine Erkenntniß davon bekommen können, ohne welcher keine Verbindlichkeit statt habe. D. Buddeus hat in den institut. theol. moral. part. 2. cap. 1. §. 11. wo angemerket, daß man die Gesetze Gottes, welche eine allgemeine Verbindlichkeit

hätte

hätten, in leges absolutas und hypotheticas eintheilen müßte, davon die letzteren ein gewisses institutum, so entweder ein menschliches, als das Eigenthum, der Werth der Sachen; oder ein göttliches, als der verbotene Baum im Paradies, der Ehestand, der Sabbath, und die Sacramente Altes und Neues Testaments wäre, supponiren. Diese Einsetzungen oder instituta sind Mittel, wodurch der Mensch zu seinem Zweck gelangen und seine Glückseligkeit befördern kann, daß wie er nach dem natürlichen Recht verbunden, seine Glückseligkeit zu befördern, er auch billig sich der darzu verordneten Mittel bedienen muß. Es setzte Gott den Ehestand ein, daß das menschliche Geschlecht auf eine ordentlichere und bequemere Art fortgepflanzet würde, weil ohne dem die Fortpflanzung der Menschen zwar geschehen wäre; aber auf solche Weise, welche in den menschlichen Gesellschaften die größten Unordnungen erreget. Durch den Ehestand sollte der Mann und die Frau ein Fleisch werden, damit zwischen ihnen die eheliche Treue zu ihrem eignen, und der Kinder Besten, in Ansehung ihrer Auferziehung desto beständiger und größer sey, und zeigte damit an, wo durch eine Ehe nicht Mann und Weib ein Fleisch würden, indem sie schon vorher ein Fleisch gewesen, so sey solche Ehe der göttlichen Einsetzung nicht gemäß, wozu noch kommt, daß er durch solche Eheverbote vielen Unordnungen und Sünden, die auch in der Gesellschaft die größten Incommoditäten verursachen, vorbeugen wollen, indem leicht zu vermuthen, daß wenn solche Ehen nicht ausdrücklich verboten, durch den genauern Umgang der Blutsfreunde und Verschwägerten greuliche Sünden vorgehen können, unter der Hoffnung, daß man nachgehends einander heyrathen könnte. Es sahe dieses Gott voraus, und weil es eine sehr wichtige Sache war, so ließ er einen gerechten Eifer dabey spüren, und sprach gleich anfangs: **ich bin der Herr euer Gott**, welches er nachgehends wiederholte; er stellte den Juden seinen Zorn für, welchen er dieser Sünden wegen an den Heyden bezeiget, und drohete ihnen gleiche Strafe, wofern sie ihnen nachfolgen würden, ja damit sie sähen, wie viel daran gelegen, so läßt er diese Gesetze zum Theil durch Mosen in dem 20ten Capitel nochmals einschärfen. Es wenden zwar einige hier ein, wenn man alles zugäbe, so folge doch nur so viel daraus, daß es wohlmeynende väterliche Rathschläge von Gott wären, und der Mensch klüglich handelte, wenn er sich darnach richte, und auf solche Weise seine Glückseligkeit desto besser beobachte; welchen aber die klaren Worte Mosis entgegen stehen, darinnen Gott ausdrücklich befiehlet, und von Strafen redet, die, wenn es keine Gesetze wären, nicht statt hätten. Andere machen diesen Einwurf, daß ein natürlicher Mensch den Ehestand nicht anders, als einen bloßen menschlichen Vergleich ansehen könnte, und wenn ja die göttliche Verordnung deswegen zum Grunde liegen müßte, daß Mann und Frau durch die Ehe ein Fleisch werden sollten, woher dieses der Mensch ohne die heiligen Schrift wissen könnte? worauf man aber antwortet, daß Gott vor dem Gesetz Mosis diesen seinen Willen durch mündliche Fortpflanzung geoffenbaret, wozu nachgehends noch das schriftliche Gesetz gekommen, daß er also diese seine Gesetze deutlich entdecket, daß wenn die Heyden, Lust zu deren Erkenntniß hätten, sie gar wohl dazu kommen könnten, und mithin läge die Schuld nicht an Gott, sondern an ihnen selbst. Hieraus läßt sich schließen, was von deren Meynung zu halten, welche sagen, daß diese Gesetze Particulairgesetze, welche nur die Juden angiengen, wären, der die oben berührten Umstände, sonderlich wie Gott deswegen die Heyden bestrafet, entgegen sind. So kommen auch diejenigen nicht aus, welche fürgeben, daß etliche allgemeine; einige aber nur Particulärgesetze sind, indem v. 27. stehet, daß die Cananäer alle diese Gesetze übertreten, und wegen aller dieser Greuel wären sie bestrafet worden. Außer den bereits angeführten Scribenten, den Auslegern dieses Capitels und den Theologen in ihren theologischen systematibus; kann man noch **Paulum Hulsium** in histor. sacra turpitudin. incest. **Gröningen 1714.** lesen.

[Blutschuld,]

[**Blutschuld auf sich laden**, wird von denenjenigen gesagt, die einem Verbrecher, welcher Todesstrafe verdient, dennoch von dieser Strafe befreyen. Gott will diejenigen, welche Blutschulden auf sich laden, heimsuchen. Siehe Jes. 1, 18. Hos. 4, 2. Hos. 1, 4. Die Blutschuld selbst bestehet in einem Verbrechen, wodurch man wider Pflicht und Gewissen einen Menschen des Lebens beraubt. Die heilige Schrift gebietet, daß man einen Mörder wiederum tödten solle. Wer Menschenblut vergeußt, des Blut soll wieder vergossen werden. Es fragt sich aber, ob das bloße Naturrecht, oder die bloße Vernunft die Nothwendigkeit der Todesstrafe in solchen Fällen einsehe? Ich trage Bedenken diese Frage ohne Einschränkung zu bejahen. Nur alsdenn, sagt die sich selbst gelassene Vernunft, muß der Todtschläger mit dem Leben gestraft werden, wenn man aus den Umständen schließen muß, es werde derselbe auch auf die Zukunft meh-

mehrere dergleichen Verbrechen ausüben.
Dahin ich den Fall rechne, wenn ein
Mensch mit völliger Ueberlegung eine
Mordthat begehet, und dadurch die
Größe seiner Bosheit an Tag leget.
Denn alsdenn hat man sich nichts als
die größten Uebelthaten auf die Zukunft
von einem solchen Bösewicht zu verspre-
chen, und erfordert sonach die Sicher-
heit des Staats, die bürgerliche Gesell-
schaft von einem solchen bösen Mitglied
mit Gewißheit zu befreyen, welches
durch ewige Gefangenschaft und noch
vielweniger durch Landesverweisung nicht
geschehen kann. Denn nie können wir
versichert seyn, daß ein solcher Delin-
quent nicht aus dem Gefängniß entsprin-
gen, oder als ein Verwiesener zurück
kommen werde, um ähnliche Mordtha-
ten und Bosheiten zu begehen. Sollte
aber wohl ein Duellant, der auch mit
Ueberlegung den andern ums Leben bringt,
in eben diese Klasse gehören? Ich zweifle
gar sehr hieran. Denn ein Duellant,
als ein solcher, errichtet mit der Gegen-
part einen Vertrag, er wolle eben das
Recht verwilligen was ihm verwilliget
worden, und glaubt nur, obschon oft
aus großen und vermeidlichen Irrthum,
seine Ehre, die er dem Leben gleich
schätzet, erfordern eine solche That.
Daher ist im Duell nicht immer Bosheit
verbunden. Wenn er gleich unrecht han-
deln, und den falschen Grundsatz hegen
kann, als ob ein Mensch dem andern
das Recht geben könne, ihn zu tödten.
Siehe Duell und Nothwehr. Sollte
es sich zutragen, daß ein Mensch in
der Besoffenheit, in welcher er des
Gebrauchs des Verstandes beraubt ist,
einen andern tödtete, so läßt sich nicht
hieraus die Folge ziehen, daß er ferner-
hin ähnliche Verbrechen vollziehen werde,
und also bestimmt auch die Vernunft
nicht die Todesstrafe. Zumal, wenn
ein solcher zur Besoffenheit allzusehr
gereizt oder gar gezwungen worden ist.
Wäre es jedoch ein Mensch, der aus
dem Saufen eine Gewohnheit machet,
so verhält sich die Sache ganz anders,
und hat man wegen der Furcht, daß
auf die Zukunft mehrere Mordthaten im
Trunke erfolgen könnten, allerdings einen
solchen am Leben zu bestrafen. Man
lese zugleich den Artikel: Todtschlag.]

Blutstein,

Lapis haematites, ein Stein, der ent-
weder davon, daß er Blut stillen soll, oder
von seiner Farbe diesen Namen hat. Zu-
weilen findet man ihn in Africa, Spa-
nien, Böhmen, Schlesien und Sachsen
dunkelroth, und der wird der schwarze ge-
nennet, welchen die Goldschmiede zum
polieren der Edelgesteine brauchen; zu-
weilen ist er purpurfärbig, zuweilen au
eisenfärbig. Er hat eine Verwandscha
mit dem Magnet, indem er nicht alle
wie dieser in den Eisengruben gefunde
wird, sondern auch bisweilen das Eis
an sich ziehet. Er kann durch die Ku
nachgemacht werden, wie in den misce
lan. academ. natur. cur. decad. 1. zu seh
ist. Ohne den rechten und wahren Blu
stein hat man auch einige Bastarten d
von, mit welchen er oft verfälschet wir
worunter der sogenannte schistus der vo
nehmste ist, welcher dem Blutstein se
gleichet; hierinnen aber von demselb
kann unterschieden werden, weil der Blu
stein gemeiniglich in stumpfen Stücken
der schistus aber spitzig wie ein Keil a
zusehen ist. Jener hat ungleiche Stre
fen, und zerspringt auch in unebene St
cken; dieser zertheilet sich in gleiche T
feln, und scheinet in gleiche Stre
geschieden zu seyn. Die Kraft ist, daß
kühlt, trocknet und zusammen ziehe
s. Valentini mus. museor. lib. 1. cap. 1
§. 5. [Auf diesen Stein befestigten d
Alten manchmal einen Kopf, oder ei
andere erhabene Figur von Golde. Ste
hamb. Magaz. 3 B. S. 645.].

Bocardo,

Ein gewisses Wort, welches die Sch
lastici* zu dem Ende ausgesonnen, d
man daran diejenige Art der Syllogism
rum in der dritten Figur erkennen so
darinnen die maior propositio besonde
verneinend; die minor allgemein bejahen
und die Conclusion besonders verneine
ist. Denn das gedoppelte O soll eine g
doppelte besondere Verneinung; das
aber eine allgemeine Bejahung anzeige
z. E.

BO Einige Arten des Zorns si
nicht unrecht,
cAr Ein jeder Zorn ist ein Affect,
dO sind einige Affecten nicht unrec

[Bologneser Flaschen,]

[Diese Flaschen oder Springkolbe
welche auch phialae bononienses heiße
sind kleine ziemlich dicke Kolben von we
sem und grünem Glase, welche von auß
einen beträchtlichen Schlag erdulten kö
nen, aber sogleich zerspringen, wenn ma
einen kleinen Feuerstein in sie hinein fa
len läßt, zumal wenn die Mündung m
dem Daumen verschlossen wird. Es e
folgt allemal diese Wirkung, auch wen
man diese Flasche inwendig ritzet. S
werden wie andere Gläser geblasen, ab
nicht in dem Kühlofen allmählig, sonder
an der freyen Luft plötzlich abgekühl
wodurch das Glas in eine starke Spannu
geräth. Ein hineingeworfenes Feue
steingen verursachet einen Riß, und er
schütte

schüttert dabey die Theile, daher sie aus einander springen. Wird ein anderer Stein, welcher nicht scharf ist hineingeworfen, ob er schon ziemlich schwer ist, so zerspringt die Flasche nicht, weil dabey die kleinsten Theilchen nicht so erschüttert werden. Von aussen kann auch die Flasche geritzt und stark geschlagen werden, ohne ihren Schaden, weil die äussere Glasrinde nicht gespannt ist. Es können folgende Schriften hierbey gelesen werden. De quibusdam vitrorum fracturis, in den comment. instit. bononiens. T. II. part. I. pag. 321. Experimenta varia in ampullis bononiensibus facta, ebendaselbst pag. 328. Von einigen Arten, das Glas zu zersprengen, nebst verschiedenen Versuchen mit den Bologneser Flaschen, siehe die Comment. bonon. im allgemeinen Magazin 2 Th. 286 S. Verschiedene neue Versuche mit den gläsernen Springkölbchen von Mich. Christoph Hanov in den Versuche der Danziger naturforsch. Gesellschaft 1 Th. 534 S. Erläuterte Ursachen der Versuche mit den Springkölbchen von ebendems. und ebendas. 3 Th. 328 S. Siehe auch Springgläser.]

Böse,

Wird bey den Philosophen auf unterschiedene Art genommen, und zwar erstlich absolute, wenn eine Sache an und vor sich böse ohne Absehen auf eine andere, welches auf eine gedoppelte Weise könnte betrachtet werden, entweder in Ansehen des Wesens, daß etwas seiner innerlichen und wesentlichen Vortreflichkeit gänzlich beraubet sey, welches man in der Metaphysik malum transcendentale nennet, aber nirgends wirklich vorhanden sey; [Indem die Metaphysici lehren, jede Sache ist wesentlich gut, so gar der Teufel in der Hölle, wovon man die Schriften derselben lesen muß.] oder in Ansehen der zufälligen Eigenschaften, wenn sich ein und anderer Mangel derselben an einer Sache äussere, z. E. der Mensch hat nicht alle gehörige Glieder des Leibes, es fehlt ihm eine Hand und dergleichen, conf. Hebenstreits philos. prim. pag. 512. Claubergs ontol. p. 176. seqq. Hernach wird das Böse relative in Ansehung einer Sache genommen, und verstehet man darunter alles, was des andern seine Dauer verkürzet, oder dessen Beschaffenheit und Wesen verringert. Daher sagen die Moralisten, keine Sache in der Welt ist für sich gut oder böse. Kröten, Spinnen, Gift, u. s. w. sind nicht an und für sich böse, sondern nur in gewisser Beziehung, wenn man solche essen wollte, so würde dies freylich die gröste Disharmonie und Zerstörung der Dauer im Menschen bewirken, folglich sehr böse seyn. In wiefern aber die Kröten und Spinnen das Gift, und zwar jene aus der Erden, und diese aus der Luft an sich ziehen, so thun sie einen Beytrag zur Reinigung der Luft, und sind als sehr dienliche Geschöpfe anzusehen. Ferner ist das Gift gut, wenn man es zu Farben und andern nützlichen Zwecken, die Mäuse zu mindern u. s. w. gebraucht. Donner und Blitz ist böse, in wiefern daher Wetterschäden entstehen, oder Menschen erschlagen werden; gut aber ist es, um die Luft zu reinigen. Nasse Witterung ist dem Landmann zur Fruchtbarkeit des Ackers gut, der Wäscherin aber, welche trocknen will, schädlich. Es verdient hierbey der Freyh. v. Wolff von den Absichten der Dinge, oder dessen zweyter Theil der Physic gelesen zu werden. Viele Neuere behaupten auch, daß sogar die Sünde in Beziehung auf den Zusammenhang aller Dinge gut sey, als Mordthaten und Diebstähle, Ehebruch und Blutschande. Zu solchen Gelehrten gehöret der berühmte Ribov und andere. Ich glaube aber die Sünde, als eine solche, als eine Abweichung des Gesetzes habe niemals ersprießliche Folgen, wenn gleich eine sündhafte Handlung, als Handlung betrachtet, einige gute Folgen hervorbringen kann. Die Sünde ist weder für sich, noch in Verbindung was gutes. Daß die Ermordung eines hohen Beamten einigen vortheilhaften Erfolg vor denjenigen haben kann, welcher dessen Amt wieder bekommt, will ich gerne zugeben, in sofern aber betrachte ich die Mordthat nur überhaupt als Handlung (actio generice); als gesetzlose Handlung aber ist und bleibt sie von widrigen Erfolgen. Physische Uebel, Strafen und Unglück können wohl ersprießliche Folgen erwecken. Moralische Uebel aber sind und bleiben böse. Davon Daries in der Metaphysic zu vergleichen. Ich habe auch in meiner Metaphysic davon gehandelt, und vorzüglich ist die Disputation, welche unter den göttingischen Herrn D. Walch de culpa Adami non felice gehalten worden, hier zu lesen.] In den gemeinen Ethiken und Metaphysiken findet man hiervon allerhand Eintheilungen, besonders in Absicht auf den Menschen und dessen Unglückseligkeit. Denn da theilet man unter andern das Böse 1) in das wahrhaftig Böse, welches in der That des andern Wesen und Beschaffenheit verringert; oder die Dauer verkürzet, z. E. eine Wunde, Ablösung eines Glieds am Leibe, die Blindheit, die Tortur, der Tod; und in das scheinböse, welches nur aus Irrthum und wegen der verderbten Affecten dafür gehalten wird, dergleichen einem faulen Menschen die Arbeit, einem Wollüstigen die Mäßigkeit, einem, der am Fieber darnieder lieget, die Enthaltung des Weins als böse fürkommt. Gleichwie

man das Gute in den gemeinen Schulen in das ehrbare, nützliche und belustigende theilet, also nimmt man auch mit dem Bösen solche Eintheilung für, und theilet es 2) in das unanständige, schädliche und unangenehme oder verdrießliche. Das unanständige Böse sey, welches der gesunden Vernunft zuwider, z. E. die Schmähung, das Lügen, die Unmäßigkeit; das schädliche Böse beraube uns eines gewissen Guts, z. E. die üble Diät, die Gemüthskrankheit bey einem Menschen, dabey seine Gesundheit des Leibes zu kurz komme; das unangenehme Böse wäre mit einer schmerzlichen und widrigen Empfindung verknüpfet, z. E. eine Wunde, ein bitterer Trank. Man macht hier drey unterschiedene Arten vom Bösen, da doch der Unterschied nur darinnen bestehet, daß das Böse in unterschiedener Betrachtung bald unanständig, bald schädlich, bald unangenehm genennt wird. So theilet man das Böse des Menschen 3) in das Böse des Gemüths, welches sich in seiner Seele befinde, z. E. die Tummheit, der Irrthum, das Laster: des Leibes, so den Körper angienge, und an demselben einige Unvollkommenheit verursache, z. E. lahm, taub, blind seyn; und des Glücks, welches das Böse wäre, so dem Menschen von außen zustoße: 4) sey das Böse entweder ein natürliches, welches jeder Fehler der Natur z. E. stumm seyn, die Blindheit, die unförmliche Gestalt des Körpers; oder ein moralisches, welches jedes Laster, und jede Verrichtung, so dem göttlichen Gesetze zuwider. Das erstere wird auch das physische, das andere das ethische Böse genennet. 5) theilet man das Böse in das Böse der Schuld, und in das Böse der Strafe. Das Böse der Schuld wird alles dasjenige genennet, so wider das göttliche Gesetze ist: und das Böse der Strafe ist die Strafe selbst, so auf die böse That folget, und entweder zur Besserung, oder zur Rache dienen soll, s. Donati metaph. vsual. p. 64. sqq. Doch diese und dergleichen Eintheilungen gründen sich auf keinen rechten Grund, welcher das Wesen des Bösen vornehmlich seyn muß. Dahero der Herr Thomasius in der Einleit. der Sittenlehre cap. 1. §. 110. sqq. andere Eintheilungen des Guten und Bösen, dadurch er die unterschiedene Grade desselben fürst[illegible]n will, zu geben gesucht. Er theilet d[illegible] Böse in das ordentliche und außerordentliche: Das ordentliche Böse bringe den Menschen aus dem ordentlichen in den außerordentlichen Zustand; aber das außerordentliche Böse sey dasjenige, wenn man den Menschen aus dem Bösen, oder außerordentlichen Stand durch seine ordentliche Weise wieder in den guten Stand setzen wolle. Ferner merket er an, das

Böse werde positive und privative g[...] nommen, und bestehe entweder in Erh[...] tung einer unangenehmen; oder in B[...] raubung einer angenehmen Sache, z. [...] die Krankheit, die Verwundung, d[...] Schmerz, die Schmach sey positive [...] Böses; die Einkerkerung aber, die B[...] raubung unsers Vermögens, oder unser[...] Ehrenstellen privative. Drittens wer[...] eine Art des Bösen dem nöthigen Gu[...] ohne welches des Menschen sein Wes[...] entweder gar nicht bestehen könne, od[...] doch elend und gestümmelt seyn werd[...] als die Gesundheit, Weisheit und T[...] gend, entgegen gesetzet, als Krankhe[...] Unwissenheit und Laster; das andere ab[...] sey nicht so wohl böse, als indifferent, we[...] das ihm entgegen gesetzte Gut nicht not[...] wendig sey, als Beraubung oder Mang[...] der Freyheit, der Ehre und des Reic[...] thums, wozu er noch die Unwissenheit d[...] Decori und anderer Dinge, die den Me[...] schen zur Weisheit nichts helfen, rechne[...] Hiernechst sey das Böse ein unmittelba[...] res Böse, das des Menschen Dauer ve[...] kürze, und für sich dessen Wesen verri[...] gere, als Krankheit, Unwissenheit, Laste[...] und ein mittelbares, welches zur Ve[...] kürzung und Verminderung diene, a[...] der Mangel des Geldes, der Speise, [...] Tranks. Endlich werde das Böse en[...] weder für ein wirkliches Böse genomme[...] als Ungesundheit, Irrthum, liederlich L[...] ben, oder für ein kleineres Gut, als E[...] langung des Reichthums mit Verlust d[...] Gesundheit, gut Gedächtniß mit Ve[...] lust oder Verringerung der Urtheilskra[...] Gelehrsamkeit in äußerlichen Dingen m[...] Versäumung der Erkenntniß sein selbs[...]

Das Böse des Menschen kann nich[...] anders heißen, als alles dasjenige, w[...] den Fähigkeiten des Menschen, welc[...] Gott, als Schöpfer derselben ihm mi[...] getheilet, und aus deren Natur wir u[...] theilen können, daß Gottes Absicht d[...] mit gewesen, uns dadurch glückselig [...] machen, zuwider ist und entgegen steh[...] Gott hat den Menschen unterschiede[...] Fähigkeiten ertheilet, und wenn sich [...] bige in einem ordentlichen Zustand, o[...] den göttlichen Absichten gemäß befinde[...] so sind es die Güter, oder der Endzw[...] selbst des Schöpfers, als die Gesundh[...] in Ansehung des Leibes, die Geschickli[...] keit, das Wahre vom Falschen zu unt[...] scheiden, und die Liebe gegen Gott, nä[...] lich in Ansehung des Verstandes und W[...] lens. Dasjenige nun, so diesen Güte[...] entgegen stehet, das ist das Böse des Me[...] schen, als die Krankheit, was den L[...] betrifft; die Unwissenheit nebst dem I[...] thum in Ansehung des Verstandes und [...] verderbten Neigungen oder die Affect[...] in Ansehung des Willens. Dieses B[...] wird unmittelbar mit einer unangen[...] men Empfindung genossen, und ist [...]

und vor sich etwas Böses; nun aber sind noch andere Sachen, die sowohl zur Erlangung eines wahrhaften Guten, als Beförderung eines wahrhaften Bösen dienen können, und nach dem Gebrauch derselben böse und gut sind, als der Reichthum, Ehre, Wollust insonderheit, und viele andere unzählige Sachen. Das Uebel und Böse des Menschen ist noch nicht seine Unglückseligkeit selbst. Dasjenige, was uns unglücklich macht, ist nicht sowohl die unangenehme Empfindung eines Uebels, als die Niedergeschlagenheit und Faulheit des Gemüths, vermöge deren man bey solcher Empfindung es beruhen zu lassen vermeynet, und also nichts weiter dabey zu thun weiß, als daß man sich darüber bekümmert und grämet. Also hat man das Uebel des Menschen, die Unglückseligkeit des Menschen, und die Beraubung der Gemüthsruhe wohl aus einander zu setzen. Gleichwie unter den Gütern, die der Mensch unmittelbar geniesset, gewisse Grade sind; also sind selbige auch bey dem Bösen anzutreffen. Der Leib dienet dem Verstand, der Verstand dem Willen, und auf demselben kommt die göttliche Absicht vornehmlich an, daß wir ihn lieben, und uns nach seinem Willen richten, und dadurch unsere Glückseligkeit befördern sollen.

Hieraus ist leicht zu schließen, wo man das höchste Uebel zu suchen habe, nämlich bey dem Willen, und wie in Ansehung desselben das höchste Gut die wahre Liebe gegen Gott ist, so ist hingegen das höchste Uebel die verderbte Neigung und Affect überhaupt, und insonderheit die verderbte Eigenliebe. Diese ist die Quelle der Vorurtheile, und verderbet den Verstand; sie ist die Quelle vieler andern bösen Affecten, so im Geblüt große Veränderungen verursachen, und der Gesundheit des Leibes höchst nachtheilig; sie ist der Grund aller andern Laster, die uns von Gott trennen, und in die größte Unglückseligkeit stürzen.

Insonderheit ist viel disputiret worden über die Materie vom Ursprung des Bösen. Bey den alten heydnischen Philosophen war durchgehends die Meynung von dem zweyfachen independenten Principio, daß von dem einen das Gute; von dem andern das Böse herkäme, und das letztere sich in der Materie befände, angenommen. Zu solchem Irrthum scheinet an einem Theil die Tradition, daß sie etwas von dem Fall unser ersten Eltern durch des Teufels List und Bosheit gehöret; am andern Theil ihre irrige Einbildung von der Ewigkeit der Materie Anlaß gegeben zu haben. Wenn man wissen will, was die Philosophen davon gelehret, so darf man nur **Wolfs** tr. de manichaeismo ante manichaeos nebst **Buddei** instit. theol. dogmatic. lib. 3. cap. 2. §. 35. p. 866. sqq. lesen; [wie auch **Brucker** histor. crit. philos.] Unter den so genannten barbarischen Weltweisen waren dieser Meynung die Chaldäer zugethan, von denen man in den philosophumenis, die unter **Origenis** Namen bekannt sind, p. 39. ein Zeugniß antrifft. Unter denen Persern wird Zoroastres vor den Urheber dieser Meynung gehalten, von dem sie die Griechen bekommen. Es verehrten die Perser zwey Götter, den Oromazem, den Ursprung alles Guten, und den Arimanium, den Ursprung alles Bösen, wiewohl **Thomas Hyde** de religione veterum Persarum cap. 9. p. 161. sqq. erweisen will, daß die Persische Weltweisen keine zwey Götter daraus gemacht, und das Principium des Bösen vor eine Kreatur gehalten; wobey **Buddeus** in compendio historiae philosoph. p. 48. sq. zu lesen. In Griechenland war dieses unter den Philosophen eine gar gemeine Lehre, wiewohl man von allen mit keiner Gewißheit reden kann. In der Jonischen Schule haben **Thales Milesius**, **Anaximander** und **Anaximenes**, wenn sie die Ursach der natürlichen Dinge untersuchet, von Gott nichts gedacht, daß man sie auch deswegen des Atheismi beschuldiget. **Anaxagoras** und die übrigen in dieser Schule haben die Materie und mentem, von der die Bewegung, Ordnung und Einrichtung herkäme, als zwey independente Principia angenommen. **Pythagoras** und dessen Schüler **Empedocles** waren auch so gesinnet, wie **Plutarchus** de Iside et Osiride p. 370. bezeuget. Von dem **Platone** ist dergleichen ausgemacht. Seine eigentliche Meynung war diese. Die Materie wäre ewig, Gott hätte aus freyem Willen daraus die Welt erschaffen; indem er aber die unmäßige Bewegung derselben in Ordnung zu bringen gesucht, habe er solchen Widerstand gefunden, daß er den Saamen des Bösen darinnen zu lassen gezwungen worden, welches sowohl aus seinem Timaeo, als auch aus dem **Plotino** und andern erhellet. Dieses läßt sich auch von dem Aristotele und seiner Lehre von der Ewigkeit der Welt schließen. Denn da er nicht nur die Materie, sondern auch die Welt selbst vor ewig hielte, welche Gott nothwendig hervor gebracht; gleichwohl aber nicht zu glauben, daß er Gott vor den Urheber des Bösen werde gehalten haben, so hat er den Ursprung desselbigen aus der Materie leiten müssen. Doch scheints, daß sich dieser Weltweise nicht viel um die moralischen Uebel bekümmert. Von den Stoikern ist die Sache ausgemacht, daß sie den Sitz des Bösen in der Materie gesuchet. Diese Lehre von dem zweyfachen Principio schlich sich durch verschiedene Ketzer in die Christliche Kirche ein, welches sonderlich durch die Manichäer

geschehen, daher sie auch der Manichäismus genennet wird. [Das ehemals fast allgemeine System von zwey Grundwesen, einem guten und einem bösen, ist ungereimt. Ist der böse Gott unter dem guten; so höret er auf eine Grundursache zu seyn: ist er seines gleichen, so waren beyde niemals. Sind sie beyde einig; so billigt der gute Gott das Böse: und dann ist der Böse eine unnütze Person. Kämpfen sie mit einander, so wird der Sieger allein Gott seyn, aber er war es nicht vor dem Siege. Könnten sie unaufhörlich mit einander streiten, so würden sie die unglückseligsten Wesen seyn. Wie können zwey Wesen an dem nämlichen Orte seyn, ohne sich zu vermischen? Wie kann die Obrigkeit ein Laster strafen, wenn es Gott hervorbringt? S. die neue philos. Bibliothek 1774. 3 St. S. 159.]

Zu den neuern und unsern Zeiten ist über die Materie vom Ursprung des Bösen viel gestritten worden, nachdem einige durch ihre anstößige Meynung dazu Anlaß gegeben. Es gehört dahin 1) Peter Bayle, welcher eine Neigung zu dem manichäischen Irrthum blicken lassen. Anfangs trug er diese Lehre problematisch für, und meynte, man könnte mit der gesunden Vernunft die Manichäische Meynung nicht hinlänglich widerlegen, ja wenn man ihr folgte, so müßte man auf ein gedoppeltes Principium fallen; als er aber nachgehends durch seine Gegner in einen Disput hierüber verwickelt wurde, ließ er gar deutlich merken, wie einstimmig er mit den Manichäern sey. Man lese sein diction. historiq. et critiqu. unter den Artikeln Manicheens, Marcionites, Origene, Pauliciens u. s. f. ingleichen seine response aux questions d'un Provincial, und zwar tom. 2. 3. 4. 5. Seine vornehmsten Gegner sind gewesen Clerc, Jaquelot, Jurieu, Placette, Wolff; die Schriften aber, die deswegen gewechselt worden, werden angeführt von gedachtem Wolfen de manichaeismo ante manichaeos sect. 3. §. 18. sqq. Fabricio in delectu argumentorum et syllabo scriptorum, qui veritatem religionis christianae asseruerunt p. 383. Buddeo in institut. theolog. dogmatic. lib. 3. cap. 2. §. 35. p. 882. und Stolle in der Anleitung zur Historie der Gelahrheit part. 2. cap. 3. §. 21. p. 490. die wir auch unten in dem Artikel von der Christlichen Religion berühret. Den obigen Gegnern ist beyzufügen Joh. Clarke, dessen disquisitio de caussa et origine mali zu London 1720. und eine andere ins besondere de caussa et origine mali moralis 1721. beyde in Englischer Sprache herausgekommen, wovon die acta erudit. 1722. p. 346. und 1723. p. 318. zu lesen sind. 2) müssen wir des Gottfried Wilhelm Leibnitzens gedenken. Die Schrift, die von ihm hieher gehöret, ist essais de Theodicée, oder Betrachtung der Gütigkeit Gottes, der Freyheit des Menschen und des Ursprungs des Bösen, welche 1710. Französisch herausgekommen, auch nachgehends aufgelegt und in das Lateinische sowohl, als Deutsche übersetzet worden. Seine vornehmste Absicht ist dabey gewesen, daß er die Schwierigkeit, die Bayle wegen des Ursprungs des Bösen gemacht, zu heben gesucht. Es bestehet aber sein Systema desfalls darinnen. Er hält dafür, die gegenwärtige Welt sey die beste. Denn da sich Gott viele Welten in seinem göttlichen Verstand fürgestellet, so habe er nach seiner Weisheit die beste daraus erwählen müssen. Die beste Welt aber würde nicht die beste bleiben können, wenn das Böse sollte wegkommen. Denn so sagt er in der Theodicée part. 1. §. 9. 10. es möchte vielleicht ein Gegner, der auf diesen Vernunftschluß nicht antworten kann, durch ein Gegenargument auf den Schluß antworten und sagen, die Welt hätte können ohne Sünde und Elend seyn. Allein ich leugne, daß sie alsdenn die beste gewesen wäre. Denn man muß wissen, daß in einer jeden möglichen Welt alles verknüpfet ist; das vniversum, es sey, welches es wolle, ist gerade wie ein Ocean, daselbst erstrecket die geringste Bewegung ihre Wirkung auf eine gewisse Weite, ohngeachtet dieser Effect unempfindlicher wird nach dem Unterschiede der Weite; dergestalt hat Gott in selbiger einmal vor allemal alles schon voraus eingerichtet, indem er das Gebet, die guten und bösen Thaten, und alles übrige voraus gesehen, ja jede Sache hat in den Begriffen noch vor ihrer Existenz zu dem Entschlusse beygetragen, der über die Existenz aller Dinge ist genommen worden. Also kann in dem vniuerso eben so wenig was geändert werden, als in einer Zahl, doch seine Existenz, oder seine indiuidualitatem numericam ausgenommen. Also wenn das geringste Uebel, das in dieser Welt geschieht, davon abgienge, so würde es nicht mehr diese seyn, die nach aller möglichen Ueberlegung und Betrachtung von dem Schöpfer, der sie erwähler, vor die beste gehalten worden. Zwar kann man sich wohl mögliche Welten ohne Sünden und Unglück einbilden, und man könnte solche machen wie die Romainen von Utopia und von den Sevaramben; allein die unsrige würde diesen Welten in vielen Stücken vorzuziehen seyn. Ich kann euch dieselben nicht Stück vor Stück vorstellen; kann ich denn unendliche Dinge vorstellen, und sie unter einander vergleichen? allein ihr

müsse

müsse sie mit mir ex effectu vor die beste halten, weil Gott diese Welt erwählet hat, wie sie ist. Wir wissen von sonst, daß öfters ein Uebel was Guts verursache, das man ohne dieses Uebel nicht würde erhalten haben. Ja öfters haben zwey Uebel ein grosses Glück gewirket.

Et si fata volent bina venena iuvant.

Gleichwie bisweilen zwey Säfte einen trockenen Körper hervor bringen, wie hiervon der spiritus vini und der spiritus des Urins zeugen, die der Helmontius mit einander vermischt hat, oder wie etwa zwey kalte und finstere Körper ein grosser Feuer verursachen, wie solches ein gewisser saurer Saft, und ein aromatisches Oel bezeugen, die von dem Herrn Hoffmann sind combiniret worden. Ein General eines Kriegesheeres begehet zuweilen einen glücklichen Fehler, der den Gewinst einer ganzen Schlacht zu wege bringt, und singt man nicht in der Römischen Kirche im Ostern heiligen Abend?

O certe necessarium Adae peccatum,
quod Christi morte deletum est!
O felix culpa, quae talem ac tantum
meruit habere redemptorem;

wie die Worte, nach der deutschen Uebersetzung lauten, welches er noch weiter durch das ganze Buch auszuführen suchet. Von diesem Leibnitzischen Systemate haben einige einen solchen Staat gemacht, daß sie gemeynet, es hätte nichts gründlichers und nachdrücklichers wider Baylen können geschrieben werden. Andere haben geurtheilet, er habe die Schwierigkeiten des Baylens nicht gehoben; sondern vielmehr die höchst gefährliche Meynung von der Nothwendigkeit des Uebels bestätiget. An. 1718. ist allhier eine Disputation de origine mali, unter Buddeo dawider herausgekommen, und Weismann hat in seinem schediasmat. de prouidentia Dei circa malum und peccatum, so in seinen 1725. herausgekommenen schediasm. academicis stehet, diese Meynung auch untersuchet. Pfaff in dem schediasm. de morte naturali p. 17. berichtet, Leibnitz habe in einem Brief gestanden, daß er das ganze Systema, welches er Baylen entgegen gesetzet, durch einen ingenieusen Einfall bekommen, und hielte er die Sache selbst im rechten Ernst nicht vor wahr. Von andern hieher dienlichen Schriften lese man Joh. Fabricium in histor. biblioth. part. 6. p. 281. und Joh. Albr. Fabricium in delectu argumentor. et syllabo scriptorum, qui veritatem religionis christianae asseruerunt pag. 385. Dem Leibnitz folget 3) Christian Wolff in seinen Gedanken von Gott, der Welt und Seele des Menschen. Denn nachdem er §. 982. gesagt: hieraus erhellet zugleich, daß die gegenwärtige Welt unter allen die beste, so heißt es §. 1058. wir haben oben vernommen, daß diese Welt unter allen, die möglich sind, die beste ist: wir finden aber durch die Erfahrung, daß in dieser Welt viel Unvollkommenheit, viel Uebel und viel Böses ist. Derowegen ist hieraus klar, daß auch die beste Welt nicht ohne Unvollkommenheit, Uebel und Böses seyn kann. Weil nun Gott das unvollkommene dem vollkommenern nicht vorziehen kann, so ist es nöthig gewesen, daß er die Unvollkommenheiten, das Uebel und das Böse, welches sich mit in dieser Welt gefunden, zugelassen hat. Genug, daß er auf solche Weise mehr Gutes erhalten, als sonst würde geschehen seyn, wenn er es nicht hätte zulassen wollen, weil er in diesem Falle eine andere Welt hätte müssen zur Wirklichkeit bringen, darinnen nicht so viel Gutes gewesen wäre, wie in dieser. Diese Regel aber bestehet mit der Weisheit: daß man das Böse zuläßt, wenn man das Gute selbst hindern würde, wofern man es nicht zulassen wollte; und §. 1061. n. 4. Man nimmt ohne Grund an, daß Gott den Menschen auf dem Erdboden so hätte erschaffen können, daß er ganz ohne Sünde geblieben wäre. Solche Lehre hat man bey den bisherigen Streitigkeiten auch für anstössig und gefährlich angesehen. Denn anitzo nicht zu gedenken, was Lange in seiner modesta disquisitione, und denn in der bescheidenen und ausführlichen Entdeckung der falschen und schädlichen Philosophie in dem Wolfianischen systemate metaphysico, ingleichen Walther in den eröffneten Eleatischen Gräbern, und andere dawider erinnert, so hat D. Buddeus in seinem Bedenken über die Wolfianische Philosophie n. 6. angemerket, daß weil Wolff mit Leibnitzen lehre, die beste Welt sey, darinne das Gute mit dem Bösen vermischt sey, so folge daraus, daß nicht allein das Böse von Gott, sondern daß es auch nothwendig sey. Und dieses sey es eben, was Leibnitz in seiner Theodicée gelehret, darinnen er zwar den Schein hätte haben wollen, als widerlegte er den Hrn. Bayle; allein in der That habe er dessen Meynung de necessitate mali bestätiget, wie auch sowohl Clericus, als Pfaffius angemerkt hätten. Und sey gewiß, wenn Gott nothwendig die beste Welt habe erwählen müssen, diese aber, darinnen das Böse sich befinde, die beste sey, so müsse ja nothwendig das Böse von Gott herkommen. Wolff antwortete in den Anmerkungen über dies Bedenken p. 53. bey ihm wären nicht Synonyma die beste Welt, und

die Welt, darinnen das Gute und Böse mit einander vermischet. Er beschreibe die beste Welt, darinnen die gröste Vollkommenheit anzutreffen. Ein anders sey, zugeben, daß auch in der besten Welt Böses Platz finden könne; ganz was anders aber sey es, daß die beste Welt diejenige sey, darinnen das Gute mit einander vermischt sey. In der bescheidenen Antwort auf Wolffens Anmerkungen p. 43. sqq. wurde eingewendet, er erkläre sich zwar etwas besser und deutlicher, als in der Metaphysic geschehen; wenn man aber seine Lehrsätze zusammen nähme, so könne man nicht anders schließen, als daß er die Nothwendigkeit des Bösen, und dessen Ursprung von Gott behaupte. Denn es hieße gleichwohl §. 1058. es sey klar, daß auch die beste Welt nicht ohne Unvollkommenheit, Uebel und Bösen seyn könne; und §. 1061. n. 4. wären die Worte hart: man nimmt ohne Grund an, daß Gott den Menschen auf dem Erdboden so hätte erschaffen können, daß er ganz ohne Sünde geblieben wäre, welches in dem angezogenen Orte noch weiter ausgeführet wird. In den Anmerkungen über die Metaphysic p. 610. wollte er seine Meynung, daß die Welt ohne Sünde nicht vollkommener gewesen wäre, als diese, worinnen die Sünde, weiter ausführen und beweisen, wenn er sagt: wer behaupten will, daß diejenige Welt vollkommener gewesen wäre, darinnen keine Sünde Platz gehabt, der muß zugeben, daß sich Gott durch die bloße Schöpfung und Erhaltung viel herrlicher hätte offenbahren können, als durch das Werk der Erlösung, welches in keiner Welt Platz hat, darinnen keine Sünden vorhanden. Das letztere werde ich nach meiner Erkenntniß im Christenthume nimmermehr zugeben, und daher würde ich bloß aus dieser Ursache eine Welt nicht vor vollkommener halten, darinnen keine Sünde gewesen wäre, wenn ich gleich keine Gründe aus der Vernunft dazu gehabt hätte, die ich als ein Weltweiser ausgeführet. Man antwortete ihn aber in der bescheidenen Antwort p. 100. daß weil die Sünde das Reich der Gnaden veranlasset, daraus nicht folge, daß die Welt ohne Sünde deswegen schlimmer, welches mit einigen Instanzen dargethan wurde, bey welcher Gelegenheit auch der D. Buddeus sein programma de aucta per incarnationem Christi humani generis dignitate schrieb, welches in seinen meditationibus sacris zu finden. Diesem suchte Wolff in der Zugabe zu seinen Anmerkungen pag. 111. zu begegnen, er habe nichts weiter behauptet, als naturam humanam non potuisse creari illabilem. Dieses gab Gelegenheit, daß man in dem bescheidenen Beweise, daß das Buddeische Bedenken noch fest stehe, p. 68. die Materi weitläuftiger untersuchte, und sie in zwe Fragen brachte. Die eine ist: welche der Ursprung des Bösen sey? wobey wi der die von Wolffen gegebene Antwor erinnert worden, daß dieselbige mit sei ner Metaphysic gar nicht zusammen hien ge. Denn darinnen sage er ja nicht, da Gott den Menschen nicht anders hätte e schaffen können, als daß er habe sündige können, sondern daß er habe sündige müssen. Er sage ja: Gott hat de Menschen nicht so erschaffen können daß er ganz ohne Sünde geblieben wäre, und also rede er von einer Wirklichkeit, daß die Sünde nicht hätte aus bleiben können, sondern kommen müssen Gesetzt man fände in der wolffischen Me taphysic nichts Anstößiges wegen des Ur sprungs des Bösen, welches doch auf kei ne Weise könne behauptet werden, so ha be er sich doch wegen der Zulassung de Bösen so erkläret, daß Gott einigen An theil daran nehmen müsse, welches nu die andere Frage sey: aus was für Ursa chen Gott das Böse zugelassen habe? I seiner Metaphysic fände man davon zwe Ursachen. Die eine sey, weil Gott in ei ner Welt, darinnen nichts Böses gewese wäre, so viel Gutes nicht würde erhalte haben; die andere aber, daß Gott nich so viel Weisheit hätte sehen lassen, wen er das Böse durch Wunderwerke gehin dert hätte, woraus geschlossen wird, da Gott auf solche Art an dem Bösen gro ßen Antheil nähme. Eben diese leibnitzi sche Lehre haben auch Georg Bernhar Bülffinger in commentat. de origine e permissione mali praecipue moralis 172 und in dilucidationibus philosophicis d Deo, anima humana, mundo etc. p. 55 seqq. Thümmig in institutionib. philo Wolffianae; Canz in seinem Tractate d philosophiae Leibnitianae et Wolffiana vsu in theologia cap. 5. 6. und ande vorgetragen.

Wenn wir unsere Gedanken von diese Sachen sagen sollten, so setzen wir zu voraus, daß bey der Controvers vom U sprunge des Bösen eigentlich die Rede v dem moralischen Bösen, daß die Me schen mit den verderbten Neigungen b haftet sind. Denn die physischen und a le andere Uebel kommen aus der verder ten Neigung, als eine Quelle. Man h aber hier zwey Fragen wohl aus einand zu setzen. Denn ein anders ist: wie si die Vernunft den Ursprung des mora schen Verderbens an sich vorstelle? e anders: ob sie wegen des Falles unser ersten Eltern erhebliche Einwürfe mach Was das erstere anlangt: wie sich d Vernunft den Ursprung des moralisch Verderbens an sich vorstellet? So kom ihre Erkenntniß auf folgende Stücke a 1) daß alle Menschen die bösen Neigu

-gen an sich haben, von welchen ein jeder in Ansehung sein selbst durch eigene Empfindung; in Ansehung anderer aber durch dero Verrichtungen, als nothwendige Wirkungen der Neigungen kann versichert werden: 2) daß das Böse nicht von Gott herrühre. weil der Begriff von Gott, als dem vollkommensten, weisesten und gütigsten Wesen, und die Idee vom Bösen nicht können beysammen stehen: 3) daß das Böse seinen Anfang vom Verstande genommen. Denn der Wille ist an und vor sich so beschaffen, daß er ohne der Erkenntniß des Verstandes nichts wirket, welche Erkenntniß aber entweder eine gemeine oder judicieuse seyn muß, in Ansehung der natürlichen und moralischen Begierden, da bey jenen nur die bloße Vorstellung; bey diesen aber die Determination des Verstandes, ob es eine wahrhaftig gute oder böse Sache sey? nöthig ist; da denn einmal geschehen, daß der Verstand von den Regeln des wahren, gerechten und guten abgewichen, und der Wille in moralischen Sachen nach der bloßen gemeinen Vorstellung gewirket, wodurch scheint geschehen zu seyn, daß hieraus ein Habitus geworden, und der Wille bloß nach der gemeinen Erkenntniß der Sache die Begierden eingerichtet. Zwar haben die Cartesianischen Philosophen hin und wieder gelehrt, daß die Erbsünde, oder das Böse, seinen Ursprung im Willen und nicht im Verstande genommen, welche Meynung aus dem ganz falschen und ungereimten Satz, daß das Judicium zum Willen gehöre, flosse, und wie dieser schlechterdings ungegründet, so lassen auch die daher gezogenen Folgerungen ungereimt, confer. Mastricht in gangraen. novit. Cartes. sect. post. cap. 33. und Grapium in theol. recens contr. part. 2. cap. 6. quaest. 9. 4) daß der Mensch einmal in solchem Zustande müsse gelebt haben, da sich seine Neigung wenigstens indifferent verhalten, weil die böse Neigung ein Habitus, jeder Habitus aber eine Fähigkeit zum voraus setzet, die zum Guten und Bösen könne angewöhnt werden. Auf solche Weise schliest die Vernunft, es müsse der Fall nicht auf einmal; sondern nach und nach geschehen seyn, welches freylich mit dem, was die Schrift sagt, nicht übereinstimmt, wie sie denn auch davon nichts erkennet, daß die Unsterblichkeit zum Stande der Unschuld gehöret. Was den andern Punct betrifft: ob die Vernunft wegen des Falls unserer ersten Eltern erhebliche Einwürfe mache? so geht man den sichersten Weg, wenn man mit derselbigen hierinnen nicht viel nachgrübelt, und sich seiner Schwachheit erinnert, daß man nicht alles mit der Vernunft dürfe noch könne begreifen. Solche Grenze haben allerdings Bayle und Leibnitz nebst denen, die ihm anhängen, überschritten. Man will Wahrheiten entdecken, und geräth auf Irrthümer: man will eine Scharfsinnigkeit des Verstandes zeigen, und legt doch nur eine Probe der menschlichen Schwachheit an Tag. Man meynet immer, Gott hätte den Fall hindern können. Er wäre gleichwohl gütig, und weil er dieses nicht gethan, so ließ sich dieses mit seiner Gütigkeit nicht zusammen reimen. Doch sowohl die Vernunft die Gütigkeit Gottes erkennet; sowohl erkennet sie auch seine Weisheit, der es gemäß befunden, den Fall zuzulassen. Der Grund solcher Weisheit beruhete in der menschlichen Natur. Der Mensch mußte als Mensch ein vernünftiges Wesen seyn. Die Vernunft hätte er nicht brauchen können, wenn er seine Freyheit nicht gehabt. Als ein Mensch war er eine Creatur, und also auch eine endliche Substanz, daß er daher fehlen und sündigen können. Bey diesen Umständen fand Gott seiner Weisheit gemäß, den Fall zuzulassen. Doch ein mehreres davon kommt unten in dem Artikel von der christlichen Religion vor.

Es konnen von dieser Materie noch verschiedene Schriften nachgelesen und beurtheilet werden. Zu Giessen ist 1677. Rudrauf quadriga dissertationum academicarum de permissione diuina circa peccata, de adessentia Dei extramundana, de concursu Dei et propagatione animae humanae herausgekommen. Es ist auch bekannt Wilhelm Kings tract. de origine mali, welcher zu London 1702. zum Vorscheine gekommen, und zu Bremen 1704. nachgedruckt worden ist. Er setzet ein dreyfaches Böses, der Unvollkommenheit, das natürliche und moralische, und trägt die Materie vom Ursprunge desselbigen, wie es bey der Weisheit, Gütigkeit und Macht Gottes bestehen können, weitläuftig vor, dessen Gedanken Grapius in theol. recens controuersa part. 2. cap. 6. quaest. 5. untersuchet. Daß der Sitz des Bösen bey dem Menschen in dem Leibe zu suchen, haben auch einige von den Scholasticis gelehret, als Lombardus lib. 2. sententiar. dist. 31. Wilhelm Occam und andere, dahin man auch die Socinianer, Armenianer und Fanaticos rechnet, welche Meynung auch Peter Chauvin de religione natur. part. 3. cap. 4. p. 345. angenommen und geglaubet, es würden die Seelen der Menschen von Gott unmittelbar erschaffen, und das Uebel läge in dem Leibe, welches Buddeus in parerg. historic. theol. p. 556. untersuchet. Diesen kann man noch den Turnerum de primi peccati introitu pag. 75. beyfügen. Unter dem Präsidio des gedachten Buddei ist allhier eine Disputation 1718. de anima, sede peccati originalis principali gehalten worden, in deren ersten Abtheilung viele historische Um-

stände, so diese Sache erläutern, angeführet werden. Zu Leipzig ist 1708. Christ. Joh. Wilkii specimen philosophiae sobriae de insita cognitione lapsus humani generis herausgekommen, derjenigen nicht zu gedenken, welche Fabricius in delectu argum. et syllabo scriptorum, qui veritatem religionis christianae asseruerunt pag. 387. seqq. berühret. Man thue hinzu, was in den animaduersion. in Grotium de veritate religionis christianae, die Köcher ediret, von dieser Sache p. 72. sqq. vorkommt. Wer sich bemühet, von dem Uebel und Bösen befreyet zu werden, nachdem er solches in sich selbst erkannt, ist wohl weiser als derjenige, der mit aller Subtilität über den Ursprung des Bösen philosophiret, und um sich selbst nicht bekümmert ist. [Böldicke abermaliger Versuch einer Theodice ist ein Hauptbuch bey dieser Materie. Es sind auch verschiedene Beurtheilungen über dasselbe ans Licht getreten, unter welchen des G. F. Meier in Halle seine Schrift vorzüglich verdient bemerkt zu werden. Joh. Ernst Gunnerus schrieb zu Jena 1754. eine academimische Abhandlung unter der Aufschrift: dissertatio philos. continens caussam Dei vulgo Theodiceam, ratione originis et permissionis mali in mundo habita, in welcher er behauptet, Gott habe zwar gänzlich den Fall verhindern können; er habe aber nicht gewollt, weil sonst die Ausübung des Guten gar zu leicht gewesen wäre. Wenn nun eine Handlung sehr leicht wäre, so hätte sie eine geringe Moralität, deswegen hätte die höchste Weisheit die Ausübung des Guten durch Zulassung des Bösen schwer machen wollen. Allein 1) kann hierwider eingewendet werden, daß die Moralität aus der Leichtigkeit der Handlung nur alsdenn bestimmt werde, wenn mehrere Handlungen übrigens völlig gleich sind, und die eine ist leichter als die andere, alsdenn wird die leichtere geringere Größe in der Moralität haben. 2) giebt es verschiedene andere Bestimmungsgründe der Sittlichkeit, z. E. die größere Erkenntniß der Handlung, die Größe der Willkühr, der Zufälligkeit. Wenn also gleich eine Handlung wegen der Leichtigkeit keine große Moralität hätte, so könnte doch durch die Größe der Kenntniß, welche mit der Handlung verbunden gewesen, derselben eine höhere Sittlichkeit zuwachsen. So sind die Handlungen Gottes sehr leicht, demohngeachtet haben solche große Sittlichkeit wegen der großen Einsicht und Erkenntniß, die mit den Handlungen Gottes verbunden ist. Weitläuftig hiervon habe ich in einem Programm. an et quomodo ex facilitate actionis moralitas determinari queat. Ienae 1766. gehandelt. Jerusalems Betracht. über die Religion, und die mehresten Verfasser der natürlichen Gottesgelahrheit handeln die Lehre vom Ursprunge des Bösen mit ab. Die vornehmsten findet man in dem Artikel Atheisterey und Metaphysic benennet. Vergleiche auch die Rubrik Fall des ersten Menschen, Erbsünde.]

Bononischer Stein,

Lapis Bononiensis, ein gewisser Stein, der um Bononien gefunden wird, oder dessen wunderbare Eigenschaft zuerst daselbst entdeckt worden. Es ist ein schwerer graulichter und glänzender Stein, an der Gestalt dem lapidi nephritico, oder Nierensteine, nicht viel ungleich, der vor andern diese Eigenschaft hat, wenn man ihn auf gewisse Art und Weise calciniret und an die Sonne, oder bey dem Feuer leget, er das Licht an sich ziehet, daß er in der Nacht leuchtet, und einen Schein von sich giebt, daher er auch phosphorus, ingleichen spongia solis et lunae genennet wird. Es wird dieser Stein entweder ganz, wenn er sauber und gut ist, in einem dazu bereiteten Ofen calciniret, oder zuvor zu kleinem Pulver gestoßen, von andern Unreinigkeiten gesaubert, und mit Eyerweiß oder Leinschmalz wieder zusammen geschlagen. Wenn er durch die erste Calcination das äußerliche Licht nicht annimmt, noch im Finstern wieder von sich giebt, so wird die Calcination wiederholet, bis er tüchtig dazu geworden, welches aus einigen Körnchen, die als ein Thau sich äußerlich zeigen, und die Sonnenstrahlen meist in sich fassen, abzunehmen ist. Wenn er recht präpariret ist, so wird er in ein Büchschen gethan, welches gegen die Sonne oder dem Feuer zu setzen, und des Nachts in eine dunkle Ecke zu legen, da er wie feurige Kohlen leuchten und anzusehen seyn wird. Man hat unterschiedene Arten, als eine, welche sich wie das Fraueneis in Schalen oder Täffelchen zerlegen läßt; andere haben weißliche und glänzende Streifen, wie das Antimonium; andere haben eine rauhe Kruste, und endlich sind etliche schwarz und mürbe. Diesen Stein haben in besondern Werken beschrieben der Graf Aloysius Ferdinandus Marsigli della pietra illuminabile Bolognese, Leipz. 1698. 8. Christian Mentzelius in folgender Schrift: lapis Bononiensis collatus cum phosporo Hermetico Adolphi Balduini, Bielefeld 1675. 12. Fortunius Licetus in einer Schrift unter diesem Titel: litheosphorus seu de lapide Bononiensi lucem in se conceptam ab ambiente claro mox in tenebris mire conseruante, 1640. 4. So handeln auch davon Wormius in museo p. 46. Kircher l. 3. art. magnetic. part. 3. cap. 4. quaest. 2. lib. 1. lucis et vmbrae part. 1. cap. 8. Valentini in museo museorum lib. 1. cap. 19. §. 4.

§. 4. seqq. [Der lapis Bononiensis wird von den Mineralogen unter die spathartigen Gypse gerechnet. Die an ihm nach sehr starker Calcination bemerkte Phosphorescenz ist ihm nicht allein, sondern einer jeden Gypsart eigen, wenn sie mit starkem Feuer calcinirt worden ist. Es hat dieses schon du Fay in den memoires der Pariser Akademie 1730. Beccarius in commentariis instituti Bononiensis T. II. P. II. u. Marggraf in den memoires der Berliner Akademie 1750. 1754. angemerket. Mehrere Verf. siehe unter dem Artikel Achat. Auch muß das hamburg. Mag. im 6ten Bande, S. 196. gelesen werden.]

Borgung,

Ist ein solcher Contract, da einer dem andern seine Sache auf eine Zeitlang zum Gebrauche überläßt, mit dem Bedinge, daß er solche nach dem Gebrauche wiedergeben solle, welches auf zweyerley Weise geschehen kann. 1) leihet man entweder einem eine Sache umsonst, die man wohl brauchen kann, ohne sie zu verbrauchen, z. E. ein Pferd, ein Buch, so die Römer commodatum nennten. In diesem Falle ist der Entlehner schuldig, nach dem Gebrauche eben dieselbe Sache ohnversehrt dem Eigenthumsherrn wieder zu überliefern, und wenn sie Schaden genommen oder verlohren gegangen, solche zu ersetzen. Oder man verleihet jemand 2) eine Sache, die man nicht brauchen kann, ohne sie zu verbrauchen, z. E. Geld, Korn, Wein, Bier, welches die Römer mutuum nennten. Dieses geschiehet entweder umsonst, und sofern gehöret es unter die wohlthätigen Contracte; oder gegen Erlegung des Zinses in welcher Absicht es unter die beschwerlichen Contracte zu rechnen, wobey man schuldig ist, auf die gesetzte Zeit eben dergleichen Sache, von eben der Güte und Quantität, dem, der sie geliehen, wieder zu erstatten, wovon in dem natürlichen Rechte bey der Lehre von den Contracten gehandelt wird, weswegen man Grotium de iure belli et pacis lib. 2. cap. 12. nebst seinen Auslegern, Kulpisium colleg. Grotian. exercit. 6. p. 82. 83. Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 5. cap. 4. §. 6. und cap. 7. und andere dergleichen Autores, und ob das mutuum eine alienatio sey, die Streitschriften in Struvens bibliotheca iuris cap. 6. §. 44. lesen kann.

Bosheit,

Ist diejenige verderbte Begierde des menschlichen Willens, da jemand dem andern ohne Ursach zu schaden suchet, und ist entweder ohne Verstand, oder mit Verstand verbunden. Ein böser und eitler Wille ohne Verstand ist nur einfach närrisch; allein ein böser oder eitler Wille mit einem fähigen Verstande ist es doppelt. Denn erst sind die bösen und eiteln Absichten an sich selbst unvernünftig, nachgehends kommt einem irraisonablen Willen der gute Verstand dermaßen zu statten, daß er nicht allein auf eine desto subtilere Art, sondern auch desto reichlicher schaden kann, inmaßen was das erstere betrifft, ein solcher Mensch ingenieus und scharfsinnig in Verstellung und Bemäntelung seiner Bosheit und deren Ausführung ist, und was das andere anlangt, aus einem jeden Streiche, der ihm gelungen, vermittelst seiner fähigen Urtheilskraft, hunderterley Folgerungen suchet und findet, dadurch er sich auf irraisonable Weise nützet und andern schadet. s. Müllers Anmerk. über Gracians Oracul Max. 16. p. 110. [In den Arbeiten einer vereinigten Gesellschaft in der Oberlausitz in 2 B. S. 380. f. f. findet man eine Abhandlung von der Bosheit, wo auch der Begriff von der Bosheit entwickelt wird.]

[Brachmanes,]

[Ist ein uralter Namen der Weltweisen in Indien, von denen die Scribenten viel seltsames erzehlen. Sie sollen eine über alle Maaßen strenge Lebensart außer den Städten und in den Wäldern geführet, und ihren Leib zu allen nur ersinnlichen Unbequemlichkeiten angewöhnet haben. Man muste gar lange ein Schüler bey ihnen seyn, bis man in ihre Gesellschaft aufgenommen wurde. Was ihre eigentliche Lehrsätze gewesen, läßt sich so genau nicht sagen, indem sie dieselben so gar geheim gehalten. Nebst dem wenigen, was sie vielleicht in der Naturlehre gewußt, ist wohl ihre meiste Absicht auf die Sittenlehre gegangen; durch deren Ausübung sie sich auch in grossen Ruff gebracht. Man sagt, daß noch heute zu Tage unter diesem Namen Philosophen in Orient angetroffen würden, welche den ältern in vielen Stücken gleich kämen, auch von denselben in ununterbrochener Ordnung abzustammen vorgäben, deren Lehren sie in sehr alten Büchern bewahreten. Man hat 3. Griechische alte Scribenten de Brachmanibus, den Palladium, Ambrosium und einen ungenannten, die ein Engelländer, Eduardus Bissäus, zu Oxford Ann. 1668. in klein Fol. mit einer Uebersetzung und Anmerkungen herausgegeben. Strabo, Plinius, Clem. Alex. strom. lib. 1. Burnet archaeol. phil. Act. philos. part. 8. Fabricii diss. de Brachmanibus.]

[Brausen,

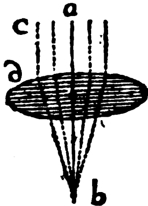
siehe Gährung.]

Breite,

Ist in der Physic eine Eigenschaft eines Körpers, welche aus seiner Ausdehnung fliesset, so fern derselbige einen gewissen Raum in Ansehung der beyden Seiten einnimmt und ausfüllet.

[Brennpunct,]

[Bey einem sphärisch erhabenen Glase werden alle, mit der Axe a b parallel, und nahe bey der Axe anfallende Strahlen c d u. s. w. hinter dem Glase in einem Puncte der Axe b vereiniget, welcher von dem Rücken derselben nach der besondern Beschaffenheit der Krümme des Glases, entfernt ist, und der Brennpunct focus genennet wird.



Siehe Abrah. Gotth. Kästner diss. de aberrationibus lentium sphaericarum; in den comment. Gotting. tom. 1. pag. 185. Hieraus läst sich leicht begreifen, warum die Sonne bey den Brenngläsern in foco brennet, weil daselbst die Lichtstrahlen sich concentriren. Vergleiche die Rubric: Spiegel.]

Brennspiegel,

Speculum vstorium, oder mit der gewöhnlichern griechischen Benennung speculum causticum, ist ein heller nach einer gewissen Circulrunde von Glas, Metall, Holz und dergleichen gemachter Spiegel, welchen man gegen die Sonne stellt, damit sich die Sonnenstrahlen darinne sammeln und wieder zurückprallen, daß sie in einen gewissen Punct auf die vorgelegte Materie fallen und sie anzünden mögen. Bey den Alten ist der Brennspiegel des Archimedis bekannt, womit er die Flotte des Marcelli, als er Syracus belagert, angezündet haben soll, welches Naudäus in syntagm. de studio militari lib. 2. pag. 658. und Voßius de art. et scientiar. natura et constitut. l. III. sue de mathesi cap. 24. tom. 3. oper. pag. 95. als richtig annehmen; andere hingegen sehen die Sache als eine Fabel an, und sagt Wolff in seinem mathematischen Lexico pag. 1298. von den Brennspiegeln sowohl des Archimedis, als des Procli, daß man viele Ursache zu zweifeln habe, ob es nicht lauter Lügen wären, was man von ihnen erzehlet; es will aber auch der Professor Liebknecht zu Giessen in einer Dissertation de speculis causticis cap. 1. die er anno 1704. hier zu Jena ediret, die Wahrheit dieses Vorgebens vertheidigen. Proclus, ein Zuhörer des Syrani und Lehrmeister des Marini, soll auch einen gewissen Brennspiegel verfertiget, und damit die Flotte des Vitaliani angestecket haben, davon Zonaras tom. 3. annal. pag. 46. gedenket. Zu den neuern Zeiten haben sich darinnen viele Mathematici hervor gethan. Zu Bologna lebte Joh. Antonius Maginus, welcher in Verfertigung der Brennspiegel aus Stahl, grosse Geschicklichkeit sehen lassen: deren einen Kircher soll besessen haben. Unter den Franzosen hat sich dadurch berühmt gemacht Villetus, der verschiedene Brennspiegel verfertigte, davon einen Tavernier kaufte, und selbigen dem König in Persien offerirte; den andern bekam der König in Dänemark, und den dritten der König in Frankreich, davon das journal des sçavans 1679. decembr. pag. 322. zu lesen, ausser welchen noch ein anderer, Namens de Lasson, sich darinnen Mühe gegeben. Niemand hat vollkommnere Brennspiegel als der Herr von Tschirnhausen gemacht, damit er das Holz unter dem Wasser angezündet, alle Metalle und andere feste Korper geschmelzeit, und sie entweder in Glas oder in einen Kalk verwandelt, davon die acta erudit. 1687. pag. 52. und 1697. p. 414. handeln. Franciscus Tertius de Lanis hat auch einen bereitet, welchen er tom. 2. cap. 3. art. 3. p. 149. magisterii naturae et artis beschreibet. Derham in seiner astro-theologia lib. 7. cap. 2. gedenket eines Brennspiegels, den Newton erfunden, und aus sieben Hohlspiegeln dergestalt zusammen setzen lassen, daß sie alle zusammen die Strahlen in einen gemeinen Brennpunct werfen, welchen er der königlichen Societät verehret. So wird auch in dem journal litteraire tom. 7. part. 1. art. 4. p. 103. ein gewisser Brennspiegel beschrieben. Man lese noch nach Pasche de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 53. p. 730. und Hebenstreits disput. de speculis vstoriis, Leipz. 1727. [Von den Büffonischen, und Grummerts Brennspiegel, siehe Hamb. Magaz. 2 B. S. 688. f. D. Hofmanns Versuche mit dem Hösischen metallenen Brennspiegeln, wie auch eine Beschreibung derselben findet man ebendas. 5 B. S. 269-288. Es kommen dabey

Brennspiegel vor, welche 4 Ellen in ... meter haben. Die Beschaffenheit ... Wirkung der parabolischen Brenn... ...el des Herrn Höse in Dreßden ist ... B. S. 564-569. und im 16 B. S. ...-316. zu lesen. Vergleiche den Arti... : Spiegel.]

[Brennweite,]

[Oder distantia focalis wird die Ent...ung des Brennpunctes von der Mitte ...fes, auch oft seine Entfernung ... hintern, oder auch von der vor... fläche desselben genennet. Ver... Brennpunct.]

Brodt,

... eine Art Speise des Menschen, ... insgemein aus Mehl und Wasser ...die Kraft des Feuers zubereitet, oder ...n wird, und weil sie nicht leicht ... Fäulung im Magen statt giebet, ... Stärkung und gute Nahrung al... ...dere Speisen übertrift, weswegen ... auch dessen nicht überdrüßig wird, ...nicht leicht ein Volk zu finden, das ... nicht wenigstens einer Art vom Brodt ...me. Das Mehl, woraus man das... ...e bäcket, ist gemeiniglich aus Ro... ...körner, oder Weitzen gemahlen, da... ... hat man das schwarze, und weisse ... Semmelbrodt, welches letztere eini... ...r gesünder halten wollen, denen aber ...meisten widersprechen. Im Fall der ... nimmt man auch wohl Gersten, ...er, ingleichen, wiewohl sehr selten, ...sen, Bonen, ja einige haben ihr Brodt, ... das, was sie an statt des Brodts ge... ...en, aus Mangel des Korns aus Eicheln, ...stanien, Reis, und dergleichen, auch ... gar aus Baumrinde und Holz, auch ... dürren Fischen, wie bey einigen mit... ...nächtigen Völkern geschehen soll, ge... ...acht. In Asien wird an statt des Brodts ... Reis, und Africa und America der ...ürkische Weitzen auf gewisse Art geko... ...et, genossen, und in den alten Zeiten ... man eine Art Brodt aus Eicheln ge... ...macht, dergleichen mit Castanien an ei... ...gen Orten, wo derselbe viel, und des Getreides wenig ist, noch heut zu Tage geschiehet, wie denn auch die Noth ge... ...ret hat, aus Kürbissen und Rüben mit ...ehl vermischet ein Brodt zu bereiten. ...n der Insul Jamaica soll auf starken ...ohen Bäumen, deren Gipfel sich mit vie... ...n Aesten und schwärzlichen Blättern ...breiten, eine Frucht so groß wie ein ... wachsen, welche gelb, glatt, und ... einem angenehmen Geschmack wäre, ... sich auch die Innwohner an statt ... Brodts bedienten, selbiges im Ofen ...ken, bis man die obere Schaale weg... ... könnte; wenn es aber über 24. Stunden alt sey, werde es trocken, und scharre einem im Halse. [Im Hamburg. Magaz. 14 B. wird eines Brodes aus einer Gattung von Mispeln; aus einer Art Nüsse; und aus Schilfsaamen gedacht.] Wie alt das Brodtbacken, und wer der erste Erfinder sey, ist ungewiß. Die Heyden haben in ihren Fabeln die Göttin, Ceres genannt, als Urheberinn angegeben. Sehen wir in die heilige Schrift, so finden wir, daß bey dem Volk Gottes das Brodtbacken in den ältesten Zeiten üblich gewesen. Melchisedech der König von Salem trug Brodt und Wein herfür, Genes. cap. 14. v. 18. Abraham verspricht seinen Gästen einen Bissen Brodts zu bringen, daß ihr Herz sich labe, und Sara muß Semmelmehl mengen, kneten und Kuchen backen, Genes. 18. und Pharao hatte zu Josephs Zeiten seinen Hofbecker. Es sind verschiedene besondere Schriften vom Brodt vorhanden, als Henrici Nicolai tract. de pane 1651. 4. Joseph Quercetanus in diaetetico polyhistorico, nebst mehrern, die Fabricius in bibliogr. antiquar. cap. 19. §. 6. anführet. Es gehen bey dem Brodt manche Aberglauben vor, z. E. daß sich dessen die Juden bedienen, wenn sie das Feuer loschen wollen, daß wenn man in ein Haus ziehen wolte, man zuerst das Brodt dahin tragen müsse; daß man bey dem Essen nicht ehe beten dürfe, bis das Brodt auf dem Tische läge, und daß derjenige, welcher ein ganzes Brodt nicht gleich und eben aufschneide, denselbigen Tag entweder müsse gelogen haben, oder ohnfehlbar noch lügen würde, ingleichen, daß man in der Welt nicht reich werden könnte, wenn man nicht allezeit das Brodt gleich schnitte, und so weiter. Philosophisch hat die Sache untersuchet der Abt Schmidt in dissert. de pane p. 157. fascic. miscellan. physicor.

Brunn,

Ist ein Ort in der Erde, da sich das Wasser gesammlet, und daraus die Menschen solches zu ihrer Nothdurft nehmen, dergleichen Brunn sich entweder selbst macht, und da wird er ein Springbrunn oder Quelle genennet; oder man richtet ihn durch Kunst und Arbeit zu, und ist entweder ein Schöpf- oder Röhrbrunn. In der Naturlehre untersuchet man insonderheit den Ursprung der Brunnen, von welchem Punct die Meinungen der Philosophen unterschiedlich sind, Aristoteles lib. 1. cap. 13. meteor. nebst seinen Anhängern hat geglaubet, daß die Brunnen aus der unterirdischen in Wasser sich verwandelten Luft entstünden. Cartesius part. 4. princip. §. 65. sqq. meinet, sie kämen von der Evaporation der unterirdischen Wasser, wobey Andala in exercitat. acad. in philosoph.

lesen ist. Viele leiten ihren Ursprung von dem Regen- und Schneewasser her, welches auch verursache, daß die Flüsse und Brunnen überliefen, auch bey anhaltender Hitze und beym Ausbleiben des Regens abnähmen, sich ferner wenig Brunnen und Flüsse, wo es selten regne, als in den Wüsten Africä befänden, und noch über dieß keine Brunnen oben auf den Spitzen der Berge; sondern an den Seiten, oder unten an den Bergen zu entspringen pflegten. Wie aber diese Gründe wenig auf sich haben; also stehen verschiedene Umstände dieser Hypothesi entgegen, sonderlich daß das Regenwasser lange nicht hinlänglich, die Brunnen, welche immer dauren, herfürzubringen, wenn man erweget, wie ein grosser Theil von diesem Wasser den Berg herab fliesset, und was in den Berg selbst kommt, auch größten Theils vertrockne, zumahl, da Varenius angemerket hat, daß der Regen nicht über zehn Schuh hinunter in die Erde komme. Ja wenn noch so eine Dürre und warme Zeit ist, da es gar nicht regnet, wird man dennoch bey vielen Brunnen keinen Abgang des Wassers wahrnehmen. Inzwischen hat sich Isaacus Voßius in seinem tract. de Nili et aliorum fluminum origine, so zu Haag 1666. heraus kommen, diese Meinung zu behaupten, angelegen seyn lassen, und disputiret wider diejenigen, welche den Ursprung der Brunnen und Flüsse von dem Meer herleiten; ausser welchem noch viele andere gleicher Gedanken sind, daß die Brunnen von dem Regenwasser entstünden, als Caspar Bartholinus in dissertat. de fontium fluuiorumque origine ex pluuiis, Coppenh. 1689. Anton. Vallisnerius in lectione acad. super origin. fontium cum annotat. davon die andere Edition Vened. 1726. heraus kommen, dagegen Gualtieri Anmerkungen in Form eines Briefs aufgesetzet und drucken lassen. Die in dem journal des scav. 1725. nov. pag. 553. recensiret; Joh. Braunius select. sacr. lib. 5. exerc. 4. pag. 712. Sal. Deyling obseruat. sacr. part. 3. p. 116. der auch noch einiger andern gedenket. Viele hingegen behaupten, daß die Brunnen, alle Wasser, auch die, so auf den höchsten Gebirgen wären, aus dem Meer herkämen, und sagen, daß selbiges von so vielen und gewaltigen Flüssen, die sich in dasselbige ergössen, nothwendig überlauffen, und die ganze Erde unter Wasser setzen müste, wenn es sich nicht durch viele unterirdische Gänge ausleerte; und indem es durch diese Durchgänge unter der Erden liefe, werde das salzigte Wesen von dem Wasser abgesondert, daß es süß werde. Diese Meinung, sagen sie, werde noch dadurch bekräftiget, daß die Brunnen, die sich nahe bey dem Meer Coromandel, Peru, wirklich gesalzen wären, auch in etlichen von dem Meer abgelegenen Orten Salzbrunnen anzutreffen, und wenn man tief in die Erde grabe, zeige sich allezeit Wasser, welches weder von dem Regen oder Schnee, noch von der unterirdischen Luft herrühren könnte. Es hat Joachimus Burserus Coppenh. 1639. einen besondern Tractat de origine fontium geschrieben, darinnen er die verschiedene Meinungen über diese Materie anführet, selbige untersuchet, und diesen letztern, daß die Brunnen aus dem Meer ihren Ursprung hätten, beypflichtet, wohin auch gehöret Rob. Plot in tentam. philosoph. de origine fontium, Oxf. 1685. wiewohl dieser mit Unterschied von der Sache redet, nachdem die Brunnen beschaffen. Wider diese Meinung wendet man ein, daß man nicht begreiffen könnte, wie durch die unterirdischen Gänge so viel Wasser an so weit von dem Meer gelegene Oerter kommen könnte, daß die Brunnen ihr beständiges Wasser hätten, zumal da durch das irdische Feuer und dem Erdbeben unter der Erde so grosse Veränderungen geschähen, daß diese Gänge leicht könnten verstopfet und die Brunnen selbst ausgetrocknet werden. Hätte diese Hypothesis ihre Richtigkeit, so müsten nothwendig an den dem Meere nahe liegenden Oertern die stärksten Brunnen seyn, weil sie von dem nahen Meer das meiste Wasser bekommen könnten; und hingegen an den Orten, die von dem Meer weit abgelegen, entweder keine, oder doch sehr seichte anzutreffen, welcher aber die Erfahrung widerspreche. Diesen Schwierigkeiten zu entgehen, so haben andere dafür gehalten, es sey am besten, man führe den Ursprung der Brunnen so wohl von dem Regenwasser, als von dem Meer her, so daß das Meer auf eine gedoppelte Art das seinige beytrage; einmahl durch die von demselben aufsteigende und an den Gebirgen anstossende Dünste; hernach durch die unterirdischen Gänge oder Canäle, welche letztere am meisten bey der Sache thäten, welche Meinung Schruchzer in seiner Naturwissenschaft part. 2. cap. 23. §. 17. Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. p. [illegible] cap. 20. §. 8. nebst andern haben, die auch viel Wahrscheinlichkeit für sich hat. Denn das Regen- und Schneewasser ist wohl nicht hinlänglich, wie denn Mr. de la Hire in den memoir. de l'acad. roy. 1703. verschiedene Proben gemacht, und gefunden, daß der Regen nicht einmal 16 Zoll in die Erde dringe, ja der Regen, welcher den Sommer durch falle, nicht einmal zur Erhaltung der Pflanzen hinlänglich, wenn nicht die unterirdischen Wasser dazu kämen. Den Ursprung blos von dem Meer herzuleiten, hat auch seine

Schwierigkeit, zumal daß die Ergies[illegible] des Meerwassers in die Erde durch [illegible] Canäle geschehen soll, der aber durch letztere Hypothesin abgeholfen wird, [illegible] man mit mehrern den Gassendum physic. sect. 3. membr. prior. lib. 1. 3. lesen kann. Es hat auch der be[illegible] nte Dominicus Guilielmini, der zu [illegible] na 1710. gestorben, in italiänischer [illegible] ache einen tractatum physico-mathe[illegible] de natura fluminum 1697. 4. [illegible], worinnen er sich die Meinung des [illegible] ii vom Ursprung der Brunnen ge[illegible] lassen, an welches Werkes andern [illegible] er schon gearbeitet hat, als ihn [illegible] übereilet. So können auch noch [illegible] anatomia physico-hydrostatica [illegible] et fluminum; Kircheri in mundo [illegible] neo lib. 5. die acta eruditor. 1692. [illegible] gelesen werden.

[illegible] hat unterschiedene Arten der [illegible], wenn man die verschiedenen Ei[illegible] ften ihrer Wasser ansiehet, und [illegible] ist, was die Geschichtschreiber [illegible] da hievon melden, davon inson[illegible] is Varenius in der geographia ge[illegible] lib. 1. cap. 17. Exempel zusammen [illegible] hat. So schreibt man von [illegible], die tödtliches Wasser geführet, [illegible] ehemals zu Terracina in der [illegible] schaft der Volscorum, alten Inn[illegible] er Italiens gewesen, und Vitru[illegible] gedenket eines andern, der ohnweit [illegible] Grabes des Euripidis gelegen, daß so [illegible] man davon getrunken, habe man [illegible] müssen; und hingegen ist wieder[illegible] bekannt, wie man viele Gesundbrun[illegible] hat, deren Gebrauch manche Krank[illegible] heilet, und des Menschen Gesund[illegible] mit erhält. Dem Geschmack nach [illegible] man süsse und gesalzene Brunnen, [illegible] ere und sauere Wasser, und was die [illegible]; oder die Sauerbrunnen inson[illegible] betrift, so haben sie, nachdem sie [illegible] metall- und mineralische Klüfte [illegible], derselben Geschmack und Eigen[illegible] angenommen, daher sie auch nach [illegible] Unterschied der Metalle und Erd[illegible] nicht nur im Geschmack; sondern [illegible] in der Stärke und besondern Wir[illegible] ngen unterschieden, woraus auch glaub[illegible] abzunehmen, warum sie zu einer Zeit [illegible] Kraft, als zur andern beweisen. [illegible] eutschland ist mit solchen Brunnen wohl [illegible] iehen, von denen auch zum Theil be[illegible] ndere Beschreibungen heraus sind, als [illegible] r einiger zu gedenken 1) von dem Pyr[illegible] ontertrunn ist vorhanden Georgii [illegible] Pyrmontischer Sauer[illegible], Marpurg 1682. Andreä Cunai Pyrmontischer saurer Heilbrunn, Lem[illegible] 1677. Joh. Reiskii Tr. de acidulis Pyrmontanis 1700. 8. Friedr. Slare [illegible] von der Natur und den Ei[illegible] schaften des Pyrmontischen Was[illegible], so aus dem Englischen ins Teusche übersetzet 1718. heraus kommen; Joh. Philipp. Seipii neue Beschreibung der Pyrmontischen Stahlbrunnen 1717. [1750.] 2) von dem Schwalbacher Joh. Arcularii epistola de acidulis Swalbacensibus, die unter den responsis medicis, welche Helvic. Dietericus heraus gegeben hat, zu finden ist; wo auch des Joh. Ernesti Burggravii epistola de acid[illegible] Swalbacensibus, nebst vier Briefen des Materni Köhlers und Petri Uffenbachs von eben dieser Materie anzutreffen; Joh. Bernhard Gladbachs kurze Abhandlung von dem Schwalbacher Sauerbrunn, Frankf. 1699. 4. Schelhammers diss. qua acidularum Swalbacensium et Pyrmontanarum inter se fit collario, Kiel 1704. 4. Joh. Daniel Horstii Beschreibung des Sauer- und Brodelbrunnes zu Schwalbach. 3) von dem Wildungischen Matth. Ramelovii Beschreibung des Sauerbrunnes zu Wildung in der Grafschaft Waldeck, Cassel 1662. 8. Joh. Wolfii explicatio de acidulis Wildungensibus earumque mineris, natura, viribus ac usus ratione. [Rud. Friedr. Ovelgan vom Wildungischen Mineralwasser. 1725.] 4) von dem Egerischen Paul. Macasii Schrift de acidularum Egranarum usualium natura, viribus et administratione, Nürnb. 1612. 4. Meyer vom Egerischen Sauerbrunn. 5) von dem Deinacher Joh. Ceporini Beschreibung des Deinacher Sauerbrunns, Tübingen 1677. 8. Es hat 1699. Georg Andreas Böckler nützliche Haus- und Feldschule heraus gegeben, darinnen er meldet, daß er aus Sauerbrunnen schön, klar und wohlschmeckend Bier brauen lassen, welches einen lieblichen und scharfen Geschmack, wie ein Wein gehabt, und sehr theuer soll verkauft worden seyn. Von den Gesundbrunnen in Engelland ist zu lesen Martinus Lister in exercitat. de fontibus Angliae medicatis, davon die erste 1682. die andere 1684. heraus gekommen; von denen Schweden wird in actis erudit. 1684. pag. 79. eine besondere Schrift in Schwedischer Sprache verfertiget recensiret. Von den memoires pour l'histoire naturelle des eaux medecinales, die eigentlich in Englischer Sprache ans Licht getreten, handeln die memoir. de Trevoux 1711. sept. p. 1610.

Ausser denen findet man noch besondere Arten von Brunnen. So ist in Piemont ein Brunn, der sechs Stunden fliesset, und eben so lange wieder versetget, dergleichen auch in Andalusien und in der Französischen Provinz Bretagne seyn soll. Brunnen, die sich von Feuer entzünden, sind in Kleinpolen ohnweit Cracau, davon die acta eruditorum 1684. pag. 326. nachzusehen, und in Engelland in der Grafschaft Lancaster anzutreffen.

[Ferner findet sich eine solche Quelle bey Poretta nuova in Italien, und einige Meilen von Bergerach ist ein Bach, der mit brennendem Stroh angezündet werden kann. Siehe Bergmanns Beschreibung der Erdkugel S. 211. Nahe bey Grenoble im Delphinat, und bey Herrmanstadt in Siebenbürgen sind auch dergleichen Quellen anzutreffen. Weil solche Brunnen oder Quellen brennlichte und fette Theile in sich fassen, die ausdünsten können, so ist kein Wunder, daß sie sich bey hinzugebrachter Flamme entzünden.] In Frankreich ohnweit Vienne soll ein so kalter Brunn seyn, daß der Mund davon ganz erstarret, und die Hände darinnen nicht zu leiden sind. Alstedius in encyclopaed. lib. 12. geograph. cap. 6. gedenket eines Brunnes in Lybien, der bey der Sonnen Auf- und Niedergange laulicht; des Mittags kalt, und zu Mitternacht ungemein warm sey, der auch noch mehrere Gattungen von seltsamen Brunnen anführet. [Man hat schwefelhaltige Quellen, in welchen eine Alcali mit Schwefel sich verbunden hat. Der Faulbrunn bey Frankfurt am Mayn gehöret dahin, auch soll sich ein ähnliches Wasser bey einem Hügel zu Altsohl in Ungarn befinden. Von den Brunnen, welche im Sommer überaus kalt sind, findet man verschiedene, besonders in Frankreich. Auf dem Berge Pila ist eine Wassersammlung, die so kalt ist, daß man es nicht trinken, und nicht lange die Hand darinnen halten kann. So auch am Fusse von Ventoux und auf dem Berge Genevre, wovon die Memoire de l'academie 1693 nachgelesen werden kann. Den Grund hiervon mag man in Succows Briefen S. 2190 lesen.] Sonderlich sind diejenigen Brunnen merkwürdig, welche dasjenige, was man hinein wirft, in Steine verwandeln, dergleichen Wasser in dem Hildesheimischen, daß wenn darein eine erdige und subtile Materie kommt, daraus ein weisser und von innen glänzender Stein wird, so der Walstein oder Tropfstein genennet wird, welche Art Steine auch in grosser Menge in der bekannten Baumannshöhle anzutreffen, davon man eine Beschreibung in den actis eruditorum 1702. pag. 305. seqq. antrift, und in dem Oesterreichischen soll ebenfalls eine Höhle seyn, deren Wasser das hineingeworfene Holz zu Steine machet, wie denn auch zu Frankfurt der so genannte Poetenbrunn eine solche Kraft haben soll, anderer Exempel zu geschweigen, die man bey dem Kirchero in mundo subterraneo, Wormio in museo und andern dergleichen Scribenten lesen kann. [Ohngefehr 30 Meilen von Lima findet man eine warme Quelle, welche sich über das angrenzende Land ausbreitet, und zu Stein verhärtet. Man erzehlet, daß sogar Baumaterialien davon gemacht werden k[...] ten, von welcher Gestalt man wolle, [...] man nemlich bestimmte Formen mi[...] sem Wasser fülle, und einige Tage [...] lasse, da es alsdenn in einen Stei[...] härte. Siehe Bergmanns Beschrei[...] der Erdkugel S. 206. Andere Bru[...] überziehen nur mit der Zeit die hi[...] geworfenen Körpern mit einer stein[...] Masse, oder incrustiren die Körper. Der Fürstenbrunn über Wellnitz bey [...] na.] Die Meinung hierüber, wie [...] gehe, sind unterschiedlich, zumahl [...] in den Naturalienkammern aller[...] Arten von Körpern, als Holz, Fr[...] Beine, Thiere, Muscheln, Sch[...] weisen will, welche zu Stein worde[...] wenn man den Reisenden glauben s[...] wäre im Africa eine ganze Stadt [...] die nebst den Menschen, Vieh und [...] so darinen gewesen, in Stein verw[...] worden. Woodward in specimine geo[...] phiae p. 1. p. 36. leitet die zu Ste[...] wordenen Körper vom Anfang der [...] her, daß dieselbigen an dem dritten [...] der Schöpfung, als die Wasser, so [...] den ganzen Erdglobum umgeben, a[...] nen Ort versammelt worden, in der [...] zurück geblieben. Ein gewisser Itali[...] Franciscus Stelluti hat trattato del l[...] fossili minerale heraus gegeben, dari[...] er behauptet, daß dasjenige Holz, [...] ches nach der gemeinen Meinung [...] Stein verwandelt worden seyn, nich[...] wohl zu Stein werde; als vielmehr in e[...] gewissen italiänischen Landschaft aus [...] Erde wachse, welches sich aber gar [...] hören lässet: conf. Valentini m[...] museorum tom. 2. cap. 4. Andere s[...] daß diese Kraft etwas in Stein zu [...] wandeln nicht in dem Wasser an sich [...] läge, sondern indem es aus den F[...] und Gebürgen herfür dringe, so mis[...] sich in dasselbige allerhand steinerne [...] metallische Theilchen, die so lang[...] verblieben, bis sie Körper anträffen, [...] welche sie entweder kriechen, oder [...] äusserlich nach der Gestalt ihrer T[...] anhängen könnten, s. Joh. Jac. B[...] in ὀρυκτογραφία Norica, Kircherum [...] mundo subterraneo tom. 2. lib. 8. sec[...] cap. 1. die acta eruditorum 1713. p. [...] mit welcher Ursach andere nicht zufri[...] sind, weil daraus folgte, daß alle [...] ser, die durch so steinigte und san[...] Gänge flössen, dergleichen Kraft be[...] men müßten, welchem die Erfah[...] entgegen stehe; weil es ferner mit [...] Baumannshöhle eine ganz andere [...] schaffenheit habe, und daß auf solche [...] ein Körper nur mit einer steinernen [...] terie überzogen, nicht aber in S[...] verwandelt würde, welches leztere [...] auch geschähe. Noch andere wollen [...] se Wirkung bloß der Wärme zuschrei[...]

…nn aber dieses wäre, so müßten an …n wärmsten Oertern solche Verände…ngen am meisten vorgehen, da es doch …cht geschieht, und vielmehr an den …ern sich zutragen, welches auch bey …nigen Meinung, als wäre nur die …lte die Ursach, einzuwenden. Mor… …f erinnert in dem polyhistore tom. 2. … 2. part. 2. c. 31. §. 5. es sey schwer … glauben, daß solche Körper gänzlich … eine steinigte Substanz könnten ver…ert werden, man müßte denn sagen, … die steinigten Theilchen in dem …er durch alle Poros des Körpers krö…en, und sich um alle dessen Theile …sen, so daß die alte und vorige …m eigentlich bliebe, und sich nur … neue damit vermische, welches sich … auch schwer einbilden liesse, so fern … vorige Gestalt unverändert bleiben …, wenn nicht die neuhinzukommen…n Theilgen zugleich einige weichere …len der zu verändernden Körper …nnen jöaen; übrigens leugne er …cht, daß von solchem Wasser gewisse …er mit einer steinigten Materie über…en würden. So sind auch welche, die … Steinsaft, den das Wasser mit sich …, als eine Vermischung des Sal…ers, Schwefels und Salzs ansehen, … das Salz die Poros eines Kör…s öfne, der Salpeter sie anfülle, … der Schwefel alle Feuchtigkeit aus…, welches der Chymisten Meinung. … kann mit mehrern noch davon lesen …chmayers dissert. de corporibus pe…, Joh. Daniel Majoris epist. … de cancris et serpentibus petrefa… … D. Philipp. Jacob. Sachsium, die … dessen Antwort de miranda lapidum … 1664. heraus gekommen, worinnen … besonderer Tract. de corporibus pe… versprochen, auch pag. 13. sqq. …worfen wird, nebst Vollsacks dissert. … de fontium lapidescentium natura, …tenb. 1721. [Neuester Zeit sind die …riften von der Versteinerung gar … und mancherley, man sehe die Schrif… unter dem Artikel: Naturgeschichte. Von den Brunnen Quellen, Bächen, sind … folgende Autores anzumerken. Henr. …hns Gedanken vom Ursprunge der Quel… und des Grundwassers. Berlin 1746. 8. Joh. Gottsch. Wallerii diss. de origine …anum. 1751. Christian Heinr. Wilkes … physische Theorie der Quellen, Brunnen und Sümpfe; in dem neuen Hamb. Magaz. 3 B. S. 387-417. Georg Erh. Hamberger dissert. de fontium ori… … len. 1733. Isaac Voßius de nili … aliorum fluminum origine. Hag. …m. 1666. 4. Traité du mouvement des …ux par Mariotte. Oeuvr. T. II. p. 321. Des Hrn. Mariotte Grundlehren der Hydrostatic und Hydraulic ins teutsche übersetzt und mit Anmerkungen von Meinig begleitet. Leipz. 1723. 8. Remarques sur l'eau de la pluie et sur l'origine des fontaines, par M. de la Hire; in den Mem. de l'acad. roy. des sc. 1703. p. 56. Nicol. Ghezzi dell'origine delle fontane, Venez. 1741. 12. Vallisneri lezzione intorno l'origine delle fontane, Venet. 1715. 4. Reflesioni sopra l'origine delle fontane, descritte in forma di lettera dal Dottore Nicol. Gualtieri, in Lucca 1728. 8. Des Grafen Barbieri Meinung vom Ursprung der Quellen siehe im Hamb Mag. 12 B. S. 661-666. Ebendaselbst wird untersucht, warum sie mehr auf den Bergen entstehen. In dem 18. B. kommt auch S. 555 eine Beschreibung vor von den Brunnen bey den Arabern. Von den Brunnen, die mit Stein überziehen, siehe den 5 B. S. 415. 422. 425, und von solchen, welche Thiere tödten, auch von anderer besondern Beschaffenheit sind, ist der 7 B. S. 21. 46. f. 20 B. S. 288. 8 B. S. 472. zu lesen. Noch gehöret hieher Halley von dem Kreislaufe der wässerichten Dünste und dem Ursprunge der Quellen, in dem IX Theil num. XIII. in dem allgemeinen Magaz. der Natur und Kunst. Vergleiche auch die Rubric: mineralische Wasser, Bäder.]

Brust,

Bedeutet einen gewissen und der Länge nach den vierten Theil des ganzen menschlichen Leibes, wiewohl bey den Anatomicis die Bedeutung nicht einerley ist. Denn bald verstehen sie darunter die ganze Höhle des mittlern Leibes, und so dann begreift es das Herz, die Lunge, und so weiter in sich; bald nennen sie Brust alles dasjenige, was zwischen Hals und Bauch ist, daß auf solche Weise die Brust an und vor sich selbst, die Seiten und der Rücken dazu gehörten; bald nehmen sie dieses Wort für den Eingang zum Unterleibe; eigentlich aber macht die Mitte desjenigen Vordertheils des menschlichen Leibes, der von der Kehle bis an die kurzen Ribben gehet, die Brust aus.

Die Brüste, lateinisch mammae, welche man fast nur bey den Weibern zu betrachten pfleget, sind gleichsam wie kleine Berge auf der weiblichen Brust erhobene Theile, die dazu von dem Schöpfer verordnet sind, daß sie den Milchsaft absondern, und selbigen zur Ernährung der Frucht verfertigen und erhalten sollen. Gott hat nach seiner Weisheit aus besondern Ursachen derselben zwey gesetzet, damit sie nemlich mehr Milch geben; wenn die eine böse sey, doch die andere ihr Amt verrichten könne; daß von gebohrnen Zwillingen jeglicher die seinige zum Gebrauch habe; und noch über dieß den Leib mit zu zieren helfen. Denn wenn nur eine einzige wäre, so müste sie entweder in der Mitten oder nur auf einer

ner Seiten liegen, welches aber in beyden Fällen nicht nur unbequem wäre; sondern auch nicht wohl stehen würde. So liegen sie auch nicht von ohngefehr auf der Brust, damit die Säuglinge, wenn sie auf den Armen liegen, desto besser können angeleget werden; damit sie mit Milch angefüllet, den Weibern keine Ungelegenheit verursachen; und indem sie nicht allzuweit von dem Herzen entfernet sind, desto besseres Blut empfangen mögen, auch an diesem Ort zur Schönheit des Leibes das ihrige beytragen. Ihre runde Gestalt dienet nicht nur zur Zierde, sondern auch, daß sie bequemer mögen getragen werden, und die Milch von allen Seiten leichter in den Mund des Säuglings fliessen kann. Mitten auf der Brust stehet ein länglich runder Theil herfür, welcher die Zitze oder **Warze** genennet wird, die wegen der vielen allda zusammen kommenden Nerven überaus empfindlich, mit verschiedenen Löchern versehen, und um sich herum einen Kreis hat, der das Höfgen genennet wird, auf welchem sich viele Hügelgen finden, die wenn man sie drücket, eine der Milch gleichende Materie zuweilen von sich geben, und zu einer grössern angenehmen Empfindlichkeit der Säugammen dienen. Das innere Wesen der Brüste bestehet aus vielen Drüsen, Gefässen und fetten Kügelgen, haben auch ihre eigene Puls- und Blutadern, s. **Verheyns Anatomie** pag. 327. seqq. **Heister** in compend. anat. pag. 102. seq. nebst den andern Anatomicis.

Bücher,

In der Lehre von der Gelehrsamkeit kommt die Materie von den Büchern und ihrem wahren Gebrauch, als ein Mittel, gelehrt zu werden, für. Die Menge der Bücher ist sehr groß, und des schreibens ist kein Ende; wird auch kein Ende werden, so lange die gelehrte Welt stehet. Schon Salomon soll im Prediger cap. 12. v. 12. der gemeinen Meinung nach geklagt haben, daß des Bücherschreibens kein Ende sey, wiewohl diese Worte in ihrem völligen Zusammenhang einen andern Verstand haben mögen, conf. **Reimann** in der Vorrede der histor. litterar. antediluuian. Wenigstens ist gewiß, daß wie noch viele Sachen und Wahrheiten zu entdecken, und besser zu erklären sind; also auch bey der schon grossen Menge Bücher noch viele neue mit besonderm Nutzen können geschrieben werden. Man kann die Bücher auf eine gedoppelte Art betrachten: einmal in Ansehung ihrer Materie, und da hat man in der gelehrten Welt theologische, juristische, medicinische und philosophische Schriften: hernach in Ansehung ihrer Einrichtung und Ausarbeitung, und da giebts gute, schlechte, und mittelmäßige Bücher, welche Eigenschaften theils nach dem Absehen, so ein Auctor bey seiner Schrift hat, müssen beurtheilet werden.

Die Lesung der Bücher ist nöthig und dienlich, und zwar vors erste wegen der Kürze unsers Lebens und der Menge sowohl judicieusen, als Gedächtnißwissenschaften. In den ersten würden wir weit zurücke bleiben, wo wir aus dem Grund eigner Erfahrung von forn an studiren solten. Der Anfang aller menschlichen Weisheit ist sonder Zweifel die Erfahrung gewesen, indem man zu Anfang weder Logic, noch Physic, noch Politic in Regeln oder systematischer Abhandlung gehabt; sondern es sind alle diese Disciplinen aus der täglichen Erfahrung der menschlichen Irrthümer, Unwissenheit und Bosheit und den daher abstrahirten allgemeinen Regeln entstanden. Die Gedächtnißwissenschaften aber, die als Materialien der wahren Gelehrsamkeit zu betrachten, und als Wissenschaften der Zeit hoch zu achten, sind ohne aufgezeichnete Nachrichten fast gar nicht zu lernen. Man führet zwar Exempel gelehrter Männer, welche wenig Bücher besessen, an, wie man von dem **Melanchthone** berichtet, daß dessen Bibliothec aus der Bibel, dem Aristotele, Plinio, Plutarcho und Ptolomäo bestanden; so soll auch **Cartesius** ausser dem Euclides wenig Bücher gehabt haben, conf. idee generale des etudes et des bibliotheq. c. 25. §. 2. p. 154. **Auserlesene Anmerkungen**. tom. 4. obseru. 5. **Lilienthal** de machiauell. litterar. p. 72. **Bonicks** diss. de ἀβίβλοις s. eruditis sine libris; welche Exempel aber nach andern Umständen noch zu untersuchen, und also zur Sache selbst nichts beytragen können.

Ehe man die Bücher recht brauchen will, muß man sie vorhero kennen lernen. Die Bücherwissenschaft aber ist entweder eine historische oder judicieuse. Bey jener braucht man sonderlich das Gedächtniß, und merket die Tituln, Auflagen, Formate, und die verschiedenen Schicksale der Bücher. Dergleichen Erkenntniß von Büchern erlangt man entweder, wenn man die Bücher in Bibliotheken, Auctionen, Buchläden ansiehet; oder aus den historischen Nachrichten, als aus den Journalschriften; so genannten Bibliotheken, worinnen nach gewissen Wissenschaften die Scribenten zusammen getragen sind; Catalogis u. s. w. Die judicieuse Erkenntniß gründet sich auf das Judicium, und bekümmert sich um den Werth eines Buchs. Wenn man von einem Buch urtheilen will, ob solches gut, oder schlecht sey, so muß dieses aus der Einrichtuung und Ausarbeitung

itung beurtheilet, und dabey das Abse-
eines Auctoris in Betrachtung gezogen
rden, wobey vorausgesetzet wird, daß es
e nützliche Materie in sich halte. Hier
t man nun gewisse Kennzeichen, wor-
s eine solche Erkenntniß fliesset, welche
t in ganz gewisse und wahrscheinliche
ilen. Was die ganz gewisse Kennzei-
n anlangt, so lieset man ein Buch,
weder wegen der Schreibart; oder we-
i der Sachen, so darinnen enthalten
. Bey der Schreibart ist dieses Kenn-
chen zu merken: ist dieselbe rein, deut-
h und accurat, daß sie die Gedanken
es Auctoris richtig ausdrucket, so ver-
net sie und mit derselben das Buch
ührende Hochachtung. Wegen der
terie ist ein Buch gut, wenn dieselbe
ündlich, und wie es das Absehen eines
ctoris erfordert, abgehandelt ist. Man
hier die Eigenschaften der Bücher,
nn sie gelehrt, gut und schön sind,
t zu vermischen. Gelehrt ist ein Buch
Ansehung der Sachen und derselben
ersuchung; gut in Ansehung des Nu-
den es nach dem Absehen eines
ctoris leisten soll, und schön in Anse-
g der Einrichtung, so fern darinnen
gehörige Gleichheit und Abwechse-
g beobachtet worden. Wer inzwischen
Buch nach seinem Werth recht beurthei-
will, der muß auf Seiten des Verstands
lich die Materie verstehen, wovon das
h handelt; hernach das Buch mit
öriger Aufmerksamkeit durchgehen,
nders wenn solche Materien darinnen
kommen, da immer eine Wahrheit
t der andern verknüpfet ist, doch lei-
dieses bey feurigen und ungemeinen
pfen eine Ausnahme, welche durch ei-
lange Uebung, und vermittelst ihres
einsehenden Verstandes auch nach einer
n hin scheinenden und nachläßigen
chblätterung öfters geschickt sind, ja
so gutes Urtheil von einem Buch zu
len, als ein anderer wohl zu thun ver-
chte, der solches mit grosser Behut-
keit durchlesen. Drittens ist nöthig,
man die Geschicklichkeit, anderer
nungen zu verstehen, habe, weil man
Buch nicht allein lesen, sondern auch
stehen muß; nun aber kann man sol-
nicht verstehen, wenn man nicht die
undregeln der Auslegung wohl inne
und zu appliciren weiß. Auf Seiten
Willens ist nöthig, daß man den Af-
ten einen Kappzaum anlege, und die
an einer rechtschaffenen Beurthei-
g und Auslegung hindern, sind die
einer unzeitigen Hochachtung oder
rachtung entstehende Liebe oder Haß
es Auctoris. Und zwar bringen wir
weder besagte Affecten mit, ehe wir
anfangen, die Bücher zu lesen; oder
t sie entstehen bey uns, indem wir
ige lesen.

Die wahrscheinlichen Kennzeichen sind, woraus man wahrscheinlich schliesset, ob ein Buch gut, oder schlecht sey? dieses wird aus unterschiedenen Umständen geschlossen, dergleichen ist unter andern a) wenn ein Auctor lange Zeit an einem Buche gearbeitet, davon man viele Exempel hat, z. E. Jacobillus brachte mit seiner bibliotheca Vmbriae zwanzig Jahr; Robert Stephan mit dem thesauro latinae linguae zwölf; Sanazar mit dem Gedicht de partu virginis zwanzig; Virgilius mit seinen Büchern vom Ackerbau sieben, und der Aeneid. zwölf; Scaliger mit der emendatione temporum dreyßig Jahr zu, anderer zu geschweigen, conf. Reimmann in Einl. in hist. litter. vol. I. p. 183. sqq. aber daraus allein läst sich noch nicht schliessen, daß ein Buch gut seyn müsse. Mr. Chapelain hat dreyßig Jahr an seinem Gedicht la Pucelle genant, gearbeitet; es ist aber darinnen weder Geist noch Anmuth. Es geschieht auch zuweilen, daß andere Hindernisse darzwischen kommen, daß man nicht beständig an einem Werk arbeiten kann, und die Herausgabe desselben folglich verzögert wird. b) Wenn ein Auctor schon berühmt, da man muthmasset, das Werk werde auch gut seyn; welcher Umstand aber allein einen gar geringen Grad der Wahrscheinlichkeit macht. Wenn aber c) noch dazu kommt, daß ein Auctor in der Materie wohl versirt, auch die dazu nöthig gewesenen Mittel gehabt, davon eine Schrift handelt, so macht dies eine grosse Wahrscheinlichkeit. Daß man aber d) vor ein Kennzeichen eines guten Buchs annimmt, weil solches oft gedruckt, in verschiedene Sprachen übersetzt worden, oder sich seltsam und rar in Buchläden gemacht, hierinnen betrügt man sich oft, und kann an sich selbst, wenn keine andere Umstände dazu kommen, keine Wahrscheinlichkeit machen: conf. Baillet dans ses jugem. Struvens introd. ad not. rei litterar. cap. 5. Carl Friedr. Buddei schediasma de criteriis boni libri; Thomasii Ausüb. der Vernunftlehre c. 4. §. 23. seqq.

Nun fragt sichs: wie man die Bücher mit Nutzen brauchen und lesen soll? Es sind dreyerley Arten von Büchern, die man brauchen kann. In etlichen sind die Gründe enthalten, und geben nur eine kurze, doch vollständige Abbildung von der ganzen Wissenschaft, welches Handbücher sind. Einige tragen die Sachen ausführlich vor, unter welchen man wenigstens eins oder zwey von jeder Materie oder Disciplin auszulesen hat, so die besten und vollständigsten sind. Etliche aber dienen nur zum Nachschlagen, da genug ist, wenn man überhaupt weiß, was für Materien darinnen tractiret werden, und im Falle der Noth sich im Register Raths erholen

kann. Man findet zweyerley Arten der Leser, indem einige ihr Judicium dabey brauchen, und über die gelesene Sache meditiren, welches zwar bey allen Büchern angeht; aber eben nicht allezeit nöthig ist. Andere, und zwar die meisten, lassen ihr Lesen auf das Gedächtniß ankommen, conf. Sacchinum de ratione libros cum profectu legendi; Bartholinum in differtationib. de libris legendis; Morhof in polyhist. litter. l. 2. c. 8. obseru. Halens. tom. 2. obseru. 1. Schuffner in differt. de multitudine librorum; absonderlich Buddeum in isagoge ad theolog. vniuersam lib. 7. cap. 3. §. 21. seqq. wo er zeiget, wie man die Bücher zu erkennen, zu beurtheilen, und zu gebrauchen habe. Ob und wie weit die heydnischen Scribenten zu lesen, den Christen vergönnet sey? solches ist schon oft gefragt worden. Daß Wahrheiten in den heydnischen Büchern enthalten, solches wird niemand leugnen, und daß man derselben in Ansehung der Historie und Sprachen nicht entrathen könne, ist auch eine klare Sache. Nun stecken freylich viele gefährliche Irrthümer darinnen, aber deswegen muß man sie nicht ganz wegschmeißen; sondern das Gute vom Bösen absondern, folglich müssen solche Bücher mit Verstande und einer Vorsichtigkeit gelesen und erkläret werden, conf. Dillherr de vsu lectionis scriptorum secularium, Jacob. Thomasium in praefationib. n. 50. pag. 292. Buddeum de cultura ingenii cap. 3. §. 8. 9. Lange in protheor. erud. human. vniu. p. 762. Daß die heydnischen Scribenten zu mehrerer Erläuterung der heiligen Schrift ihren Nutzen beytragen, solches zeiget Liberius de S. Amore epist. theol. 11. p. 270. sqq. und die Exempel berühmter Ausleger der heiligen Schrift, so dieser Methode mit Nutzen gefolget, bestätigen solches noch zum Ueberflusse; nur muß man auch hier in Schranken bleiben.

Bündniß,

Fedus, foedus, Alliance, ist eine Gesellschaft zweyer, oder mehr Republiquen, welche sich um eines gewissen Nutzens willen mit einander vereiniget und verbunden haben. Bündnisse müssen gewisse Eigenschaften haben. Denn weil es Gesellschaften sind, so müssen sie eine Zeit lang dauern, worinnen sie von andern Pacten und Contracten unterschieden sind, als welche über solche Sachen errichtet werden, die also fort ins Werk zu richten sind; wie lange sie aber dauern sollen, solches kommt auf einen Vergleich an. Sie müssen zwischen zwey Potentaten im Namen und zum Nutzen der Republik gemacht werden, indem wenn ein Potentat nur mit Privatpersonen, oder um seines Privatnutzens willen, sich in eine Gesellschaft einläßt, oder einen Vergleich trifft, solches eigentlich kein Bündniß zu nennen: auch einen besondern Nutzen haben, maßen wenn sie insgemein zur Wohlfahrt der Republik gereichen, und über dieses immer währen sollen, daraus ein System der Republiken wird, s. Thomasium in iurispr. diuin. lib. 3. cap. 8. §. 1. seqq. Es wird diese Gesellschaft durch dieses einige Gebot regieret: halt, was im Bündnisse versprochen ist, welches als ein Schluß aus dem allgemeinen Gebote, daß man einen Vertrag halten soll, herzuleiten ist. Sie werden getheilet in foedera generalia, oder impropria, in die allgemeine oder uneigentliche, und in foedera specialia oder propria, in die besondere oder eigentliche Bündnisse, davor andere lieber foedera naturalia und ciuilia sagen, s. Hochstetter in colleg. Pufend. exerc. 12. §. 41. Die erstern werden diejenigen genennet, da die Potentaten sich bloß zu guter Freundschaft und solchen Dingen verbinden, die sie ohnedem nach dem Rechte der Natur einander zu leisten verbunden sind, dergleichen Bündnisse allerdings als etwas überflüßiges anzusehen, die den Namen der Bündnisse nicht verdienen, s. Pufendorf in iure naturae et gentium lib. 8. cap. 9. §. 2. lib. 2. cap. 2. §. 11. wider welchen Obrecht de sponsor. pac. c. 1. und Kulpisius in colleg. Grotian. p. 94. lit. e. disputiren: add. Ziegler ad Grot. l. 2. cap. 15. §. 5. Die andern sind diejenigen, da sie sich gewisse Sachen einander zu leisten verbinden, wozu sie von Rechtswegen nicht verbunden sind, welche man wieder eintheilet 1) in Ansehung ihrer Wirkung in foedera aequalia und inaequalia, in die gleiche und ungleiche Bündnisse. Die gleiche sind, wenn beyderseits Alliirten einander nicht nur gleiche Sachen versprechen, sondern auch dergestalt in der Gleichheit bleiben, daß keiner vor dem andern einen Vorzug bekommt; die ungleiche aber sind, wenn zwey Potentaten einander ungleiche Sachen versprechen, und einer vor dem andern einen Vorzug bekommt. Es werden ungleiche Sachen versprochen, entweder von einem vornehmern, oder von einem geringern Bundsgenossen. Das erste geschieht, wenn ein mächtiger Potentat einem andern Schutz und Hülfe verspricht, und entweder gar keine, oder zum wenigsten nicht gleiche dafür wieder verlanget, woraus insgemein dasjenige Bündniß, welches die Schutzherrschaft oder Schutzgerechtigkeit genennet wird, entstehet, wenn nämlich ein schwächerer Staat, der zwar souverain, aber der Macht eines größern Nachbarn nicht gewachsen ist, sich in eines mächtigern Potentaten Schutz begiebt. Das andere trägt sich zu, wenn der geringere Bundsgenosse mehr versprechen

nd leisten muß, als ihm dagegen t wird, welches entweder geschieht rringerung der höchsten Gewalt, mlich der geringere eins von den derselben nicht ohne Einwilligung nehmern Bundsgenossen ausüben oder ohne Verringerung der höch- walt, wenn der geringere nur eine Beschwerung über sich nehmen tweder auf eine kurze Zeit, oder g, dabey man Thomasium d. l. no. 21. Grotium de iure belli lib. 1. cap. 3. §. 21. lib. 2. cap. . Pufendorf d. l. §. 4. Wil- in sicil. iur. gent. prud. lib. 2. qu. 5. seqq. Hertium elem. l. P. 1. sect. 8. §. 7. Sagit- odo Ienensi pag. 110. sqq. le- 2) in Ansehung ihres Objecti Materie, wenn die Bündnisse wegen des Krieges, oder wegen rcien, oder wegen andere Sa- t werden. Wegen des Kriegs man sich entweder zu einer Kriegeshülfe, oder man ver- , keine Hülfe zu leisten, welche rt die Neutralität genennet Die Kriegsbündnisse von der ersten , wenn ein Potentat dem andern lender Kriegsgefahr mit Volk, Ammunition, Proviant, Schiffen dern Nothwendigkeiten an die hen muß, mit welcher Allianz es auf einen gewissen Krieg, und e Feinde, oder auf alle Feinde n. Und weil man im Kriege offensive oder defensive zu gehen so entstehen Offensiv- und Defen- sse. Jene sind, wenn sich zwey r Potentaten verbinden, einen von welchem einer oder alle be- worden, mit gesammter Macht ffen; diese, wenn zwey, oder mehr n, welche den Nachbarn nicht ich um besserer Sicherheit willen n setzen, und einander Hülfe ver- m, wofern sie sollten von einem an- beleidiget werden. Commercien- en sind, wenn sich zwey Potenta- it einander vergleichen, was ihre thanen beyderseits für Freyheit in ndlung genießen sollen. Wegen n Sachen vergleichen sich öfters Po- n, daß einer auf des andern Gren- ine Vestungen anlegen, eines an- Unterthanen nicht aufnehmen, noch en, oder sie anhalten und wieder fern solle, und dergleichen, dahin die Erbverbrüderungen, wenn Po- ten sich wegen der Erbfolge bey Ab- e ihrer Familie vergleichen, gehören. heilet man sie in Ansehung des Sub- in foedera personalia und realia, in sönliche und wirkliche Bündnisse, de- jene sind, die mit dem Könige in An- ng seiner Person aufgerichtet werden, und nach seinem Tode erlöschen; diese aber sind, welche nicht sowohl in Ansehung des Königes, sofern als er König ist, als in Ansehung der Republik und des Reichs aufgerichtet werden, und auch nach dem Tode derjenigen bleiben, welche ihre Urheber gewesen, woraus zu ersehen, daß sich diese Eintheilung nicht auf alle Regimentsformen, sondern vornehmlich zur Monarchie schicke, s. Thomasium d. l. §. 22. sqq. Textor in synopsi iur. gent. cap. 23. n. 25. sqq. Hochstetter c. l. §. 43. Titium ad Pufend. de officio hominis et ciuis obs. 719. Wie weit aber die foedera realia annoch zuzulassen sind, solches zeigt Proeleus in den Anmerk. über den Pufendorf p. 323.

Wie wir aber bisher die Theorie dieser Sache, was und wie vielerley die Bündnisse sind, betrachtet; also können wir auch noch eine practische Betrachtung hievon anstellen, und diesen Punct nach den Regeln der Gerechtigkeit und wahren Klugheit untersuchen, wobey um besserer Ordnung willen, verschiedene Fragen aus einander zu setzen: 1) wer die Macht oder das Recht habe, ein Bündniß zu schließen? Es ist dieses ein Stück der Majestät, und gehört unter die auswärtigen Regalien; daher nur derjenige eine Macht dazu hat, welcher die höchste Gewalt besitzet, nach deren Beschaffenheit in diesem Stücke muß geurtheilet werden, daraus auch fließet, daß ein vertriebener König, wenn er das Recht zum Reiche noch hat, Bündnisse schließen kann, wie Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 16. §. 17. und Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 8. cap. 9. §. 19. zeigen. Es können die Regenten Bündnisse machen, entweder unmittelbar, wenn sie in eigener hoher Person deswegen zusammen kommen, oder mittelbar durch ihre Gesandten, die sie schicken, da denn alles für kräftig und gültig anzusehen, was sie genau nach ihrer empfangenen Ordre schliessen. 2) mit wem ein Bündniß zu machen? bey welchem Puncte unterschiedene Umstände sowohl äußerliche, als innerliche der Personen, mit denen man sich einlassen könnte, zu erwegen. Aeußerlich sind sie entweder mächtiger, oder schwächer, vornehmer oder geringer, leben äusserlich wohl oder schlimm. Innerlich aber betrachtet man sie sowohl in Ansehung ihrer Religion, als ihrer Gemüthsart, wie weit zu vermuthen, daß man ihnen trauen könnte, oder nicht, bey welchem allen die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit aus einander zu setzen, daß man die beyden Fragen: kann ein Regent mit diesem oder jenem ein Bündniß machen? hernach: ist es rathsam, daß er sich in ein Bündniß einlasse? nicht unter einander mischet. Daß also ein geringer mit einem vornehmern, ein schwacher mit einem stärkern

kern sich in ein Bündniß einlassen könne, daran ist kein Zweifel; ob es aber rathsam, zumal wenn einige innerliche Umstände dazu kommen, daß einem nicht viel zu trauen, das ist eine andere Frage, die nach der Klugheit muß überlegt werden. Der gröste Disput entstehet wegen der Religion, dabey man zuweilen allerhand unnöthige Weitläuftigkeiten macht, deren man überhoben seyn könnte, wenn man nur richtige Principia zum Grunde leget. Regenten oder die Personen, welche Bündnisse machen, leben im natürlichen Stande, folglich sind sie den natürlichen Gesetzen überhaupt, und insonderheit auch, daß man die Pacta halten müsse, und einander alles dasjenige leisten, was zur Nothdurft und Commodität dienet, unterworfen, welche mutuelle Obligation unter ihnen ist und bleibt, wenn sie auch nur bloß nach der natürlichen Religion leben, daß folglich die besondere Religion nach einer gewissen Offenbarung in der Hauptsache nichts verändern kann. Nun haben sie in ihrem Herzen entweder eine Religion oder haben keine, haben sie keine, und sind Atheisten, so wäre es eine Einfalt, mit ihnen ein Bündniß aufzurichten, indem sie durch ihre Atheisterey oder ihren Irrthum, als wäre kein Gott, zugleich die natürlichen als göttlichen Gesetze, und mithin die Verbindlichkeit, daß man das Pactum halten müsse, aufheben, zu deren Beobachtung sie durch kein Mittel können angehalten werden. Denn strafen kann man sie nicht, weil sie nicht nur durch Aufhebung der Gesetze die Strafen zugleich mit aufheben; sondern wenn sie auch natürliche Gesetze einräumten, sie in natürlichem Stande leben, darinnen sie keinen höhern Menschen über sich erkennen, der nothwendig da seyn muß, wenn die Strafen statt haben sollen. Will man ihn mit Gewalt zwingen, so ist er entweder vor Eingehung des Bündnisses zu der Sache, darüber man sich verglichen, obligirt gewesen, oder nicht. Im ersten Falle war es gar nicht nöthig, ein besonderes Bündniß aufzurichten; im andern aber wird das Bündniß aufgehoben, weil der andere sagen würde, er sey dazu gezwungen worden; bey einem Bündnisse aber eine freywillige Kundmachung des Willens seyn muß. Stehen sie in einer Religion, so thut der Unterschied der Religion nichts zur Sache, daß wir wegen oben angeführten Principien nicht sehen können, warum ein christlicher Potentat sich mit einem heydnischen und ungläubigen in kein Bündniß einlassen könnte. Die heilige Schrift giebt uns hierinnen selbst Exempel an die Hand, die sich Gott gefallen lassen. Einige rechnen hieher den Bund zwischen dem Abraham und Abimelech; es ist aber noch nicht ausgemacht, in was für einer Religion der Abimelech gestanden, und deswegen nehmen wir vielmehr die gewissern Exempel. So machte Jacob, ein sehr frommer Mann, einen Bund mit dem Laban, welcher ein Götzendiener war, Genes. 31. David und Salomon mit dem Hiram, König der Tyrier, 2. Sam. 5. v. 11. und 1. Reg. 5. v. 12. Es verbot Gott der Herr 5 Buch Mosis cap. 7. v. 2. den Kindern Israel, mit den Einwohnern des gelobten Landes einen Bund zu machen, gedachte aber der andern Völker nicht, welches er, wenn es unrecht gewesen wäre, schon würde gethan haben. Dieses wußten Judas Maccabäus und Hircanus, Alexandri Sohn, und daher ließen sie sich mit den Römern in einen Bund ein, und der letztere stund dem Julio Cäsari bey, als er in Syrien und Aegypten Krieg führte, davon **Josephus** lib. 12. antiquitat. iudaic. cap. 17. und lib. 14. cap. 14. zu lesen ist. Doch muß man auch darinnen behutsam gehen, damit aus solchem Bündnisse nicht grösserer Schade, als Nutzen der Republik zuwachse, welches erstere gar leicht geschehen kann, daß die Religion im Lande Anstoß leidet, welches die grösten Unruhen erregen kann, wie hievon mit mehrern zu lesen sind **Ziegler** de iurib. maiest. lib. 1. cap. 38. §. 6. seqq. **Becmann** in meditat. politic. cap. 22. **Textor** in synopsi iuris gent. cap. 23. §. 13. sqq. **Buddeus** in dissertation. de ratione status circa foedera §. 9. sqq. und in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 4. §. 13. not. **Kulpisius** in colleg. Grotian. p. 74. lit. f. **Hochstetter** in collegio Pufend. c. l. §. 46. Außer den schon angeführten Scribenten lese man noch **Conrings** disputat. politic. de foederibus, 1659. **Lyseri** disput. de iure foederum, Wittenb. 1650. **Wagenseil** de iure foederum, nebst vielen andern, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripart. pag. 247. sqq. angeführet werden. 3) welcher Sachen wegen man Bündnisse machen könne? Da es denn eben die Bewandtniß, wie mit den Pactis überhaupt hat, nämlich, man vergleiche sich um solche Sachen, die erstlich in unserer Gewalt stehen, indem man nachgehends mehr Schimpf davon hat, wenn man etwas eingegangen, welches man nicht halten kann; hernach nicht schon ausdrücklich im Gesetz verboten oder geboten, dazu der andere schon vorher ohne einen Vergleich verbunden, und wenn er nicht Lust hat, seiner natürlichen Obligation nachzukommen, so wird er sich noch vielweniger an einen Vergleich kehren. Also wäre es einfältig, einen Bund deswegen mit dem andern aufzurichten, daß er einen nicht beleidigen sollte, oder das geliehene Geld wieder zu geben. Endlich mache man auch in solchen Dingen, die wider

...er das Gesetze sind, keine Bündnisse, ...m wenn sie Bündnisse machen wollen, ...durch anzeigen, daß sie sich dem Ge- ... unterwerfen wollen, weil sie sowohl ... Recht, als Obligation, welches Wir- ...ngen des Gesetzes sind, bekommen, ...hin wäre es unvernünftig, sich in an- ...m Stücken den Gesetzen zu entziehen. ... wenn sich ja jemand hierinnen über- ...t hat, so trete er bey Zeiten zurück, ... denke an den Ausspruch des Agesilai; ...e, si iustum est: sin minus, dixi tan- ..., non et promisi. 4) **wie ein Bünd- ... aufzurichten?** Es kommen dabey ...tliche und außerwesentliche Stücke ... Die wesentlichen, die bey einem ...chen Pacto seyn müssen, erfordern, ... beyderseits Partheyen über eine Sa- ... einig werden, und zwar zum allge- ...nen Nutzen der Republik, folglich muß ...nsens und ein freyer Wille da seyn, ...he Freyheit aber, die dabey nöthig ist, ... gewisse Maaße zu nehmen, indem ...cher aus Noth und Furcht sich wider ...n Willen in ein Bündniß einlässet, ...durch er aber dennoch obligiret wird, ...em man sonst fast niemals Friedens- ...lüsse machen dürfte, gnug daß ihn äus- ...lich niemand gezwungen, und solches ...ch das Interesse der Republik erfordert ...t. Es ist wenigstens niemals rathsam, ...en andern zu einem Bund zu zwingen, ...eil man sich von ihm wenig Treue ver- ...rechen kann. Außerwesentlich kommt ...e einem Bündniß der Eyd, und andere ...ebräuche, die man, wenn sie nichts un- ...chtes in sich fassen, aus Klugheit bey- ...behält, davon **Sagittarius** in otio le- ...nsi pag. 124. sqq. nebst den andern An- ...tiquitätenschreibern zu lesen ist. [Von der ...festigung der Bündnisse durch eiserne ...hende Ringe, siehe das hamb. Mag. 19 B. S. 45.50.] 5) **Wie man sich bey dem ...einmal eingegangenem Bündniß zu verhalten?** Es bleibt hier bey dem Ge- ...tz: man muß die Pacta, folglich auch ...e Bündnisse treulich halten. Man wird ...er von seiner Obligation befreyet, wenn ...e Zeit, welche von beyden Theilen be- ...nnet worden, verflossen ist. Denn wo- ...fern sie länger dauren sollen, müssen sie ...ährender Maaßen erneuert werden. ...t die Zeit nicht benennet, so wird den- ...noch eine so lange Zeit verstanden, als ...ie Ursache des Bündnisses währet; und ...enn der eine Theil untreu wird, so wird dadurch der andere von seiner Verbindlichkeit befreyet, welche auch durch einen mutuum dissensum kann aufgehoben werden. **Just. Chr. Dithmarus** in dissert. de foederibus cum diversae atque nullius religionis populis 1716. [Es sind zu vergleichen **von Real Staatskunst, Freyh. von Bielefeld Lehrbegriff der Staatskunst. Scheidemantel Staatsrecht.**]

Bürger,

Wie einige dafür halten, soll Bürger dem Namen nach so viel heißen, als ein Einwohner einer Burg, eines wohlverwahrten Orts, dergleichen Oerter in Deutschland zu Kaysers Henrici Aucupis Zeiten verschiedentlich angeleget, befestiget und mit Einwohnern besetzet wurden, welche man zum Unterschied der Landleute Bürger; die Edelleute aber, die auch in Städte zogen, Freybürger hieß. Die Sache selbst betreffend, so kann das Wort in unterschiedenem Verstand gebraucht werden. **Einmal** ist ein Bürger in ganz weitern Sinn so viel, als ein Unterthan, oder diejenige Person, welche sich in einer bürgerlichen Gesellschaft befindet, und sich einer obrigkeitlichen Gewalt unterworfen hat, folglich sind diejenigen, welche im natürlichen Stande leben, als die souverainen Häupter, keine Bürger, auf welchem doppelten Stand **Pufendorf** mit der Ueberschrift seines Buchs de officio hominis et ciuis gezielet hat. Weil aber bey den Unterthanen in Ansehung der unterschiedenen Stände, welche durch die Republik eingeführet worden, in den Rechten und Pflichten ein ziemlicher Unterschied entstanden, so werden sie auch unter andern in Ansehung ihrer Würde eingetheilet, daß einige von Adel, einige von gemeinen bürgerlichen, oder Baurenstand sind. **Endlich** heißt derjenige ein Bürger, welcher dem Rath einer Stadt oder Flecken nach Erlegung eines gewissen Gelds vors Bürgerrecht Treue und Gehorsam geschworen, davor er nicht nur die Freyheiten einer Stadt zu genießen, bürgerliche Werbe und Handthierung treiben, sondern auch zu Aemtern, wozu ein Bürger kommen mag, gelangen kann. Zur Erläuterung dieser Materie und dessen, was damit verknüpfet, dienen verschiedene Dissertationes **Conringii**, als de ciue et ciuitate in genere considerata, 1653. de necessariis ciuitatis partibus, 1679. de ciuitate noua, 1662. davon auch unten mehreres vorkommen wird.

Bürgerliches Gesetz,

Ist dasjenige Gesetz, welches eine menschliche Obrigkeit ihren Unterthanen in einer bürgerlichen Gesellschaft giebet, und sie ihre freye Handlungen darnach einzurichten verbindet. Es ist nur ein Gesetzgeber und das ist Gott, und kann niemand ein Gesetz geben, außer der an Gottes Statt, wie Fürsten und Regenten auf Erden, deren Befehle und Gesetze nichts anders in sich halten, als was entweder Gott bereits geboten und verboten, oder die die Art und Weise determiniren, wie die gött-

lichen Gesetze in Effect zu bringen. Diese modi sind eben die leges secundariae, welche die Unterthanen treulich zu beobachten und zu bedenken haben, daß wenn sie sich selbigen widersetzen, sie hiemit der göttlichen Absicht entgegen sind. Sollten aber Regenten solche Gesetze ihren Unterthanen fürschreiben, welche keinen solchen Nexum mit der göttlichen Intention hätten, so sind sie doch vermöge des Pacti dazu verbunden. Von dieser Materie ist weitläuftiger unten in dem Artikel von dem Gesetz gehandelt worden, da auch die dahin gehörigen Scribenten fürkommen.

Bürgerlicher Stand,

Ein Stand ist eigentlich eine Beschaffenheit des Menschen, wenn er sich in gewissen Umständen befindet, daß er zu gewissen Verrichtungen angetrieben wird und Gelegenheit dazu findet. [Die neuern Weltweisen erklären den Zustand einer Sache durch den Innbegriff aller wirklichen Bestimmungen oder Prädicate die einer Sache zukommen. Will ich also den Zustand wissen, worinne sich mein Freund Amand anjetzo befindet; so muß man mir alle seine wirklichen Prädicate, die er jetzo besitzet, erzählen. Alsdenn weis ich den ganzen Zustand desselben. Inzwischen verlangt ein Mensch oft nur einen Theil des Zustandes zu wissen, wenn er z. E. fragt: wie befindet sich jetzo Mävius? ist er noch kränklich? alsdenn antwortet man nur eine wirkliche Bestimmung, und sagt, nein, er ist gesund. Wolffs Erklärung ist zu enge, und passet sich nicht auf den Zustand Gottes vor der Schöpfung der Welt. Denn er erfordert zu dem Zustand einer Sache das Beysammenseyn der unveränderlichen Bestimmungen mit den veränderlichen (coexsilientiam mutabilium cum fixis.) Nun hat aber Gott vor der Schöpfung gar keine veränderliche Bestimmungen gehabt, nicht einmal äusserliche Verhältnisse gegen die Welt. Folglich hätte sich Gott in gar keinem Zustande befunden, welches doch dem Redegebrauch entgegen ist.] Er wird unter andern in einen natürlichen und bürgerlichen eingetheilet, da denn der letztere derjenige ist, wenn sich die Menschen in eine gewisse absonderliche Gesellschaft begeben, und einer obrigkeitlichen Gewalt unterworfen haben. Eben da er dem natürlichen entgegen stehet, ist er nicht von Natur, sondern durch gewisse Verträge und Pacta von den Menschen eingeführet worden, wovon im natürlichen Recht gehandelt wird, und unten ein mehrers fürkommt, s. Jacobum Thomasium in disp. de statu naturali et legali, Pufendorf de officio hominis et ciuis lib. 2. cap. 1. und in iure naturae et gentium lib. 2. cap. 1. Christian Thomasium in iurisprudentia diuina lib. 1. cap. 2. §. 50. seqq. Titium in obseruat. ad Pufend. obseru. 449. Wernher in elem. iuris natur. cap. 17. nebst den andern Scribenten des natürlichen Rechts.

Bürgschaft,

Fideiussio, gehöret unter die Nebencontracte, welche den übrigen Contracten zu desto mehrerer Versicherung pflegen angehänget zu werden. Also ist eine Bürgschaft, wenn bey einem Hauptcontract ein sicherer Mensch vor eines andern Schuld in so weit sich verbindlich machet, daß wenn der Hauptschuldner nicht bezahlen, oder dem Contract eine Gnüge leisten würde, er solches an seiner statt thun wolle, jedoch dergestalt, daß der Hauptschuldner ihm dasjenige, was er vor selbigen bezahlet, wieder erstatten solle. Derjenige, der vor den andern gut sagt, heißt ein Bürge (fideiussor) welchem zuweilen ein Rückbürge (fideiussor succedaneus) gegeben wird, der den Bürgen schadlos halten soll, und bisweilen giebt man dem Gläubiger zu mehrerer Sicherheit noch einen Bürgen, welcher der Schadlosbürge (fideiussor indemnitatis) genennet wird. Ein Bürge muß nicht nur Macht haben, sich zu verbinden; sondern auch in dem Stand seyn, daß der Gläubiger viel leichter von ihm, als von dem Schuldner selbst die Bezahlung erhalten kann, weswegen nicht unbillig, daß der Bürge sich noch viel genauer, als der Hauptschuldner verbinden, und größere Versicherung dem Gläubiger geben müsse. Doch darf er sich zu keiner größern Summe verbinden, auch nicht eher zur Bezahlung angehalten werden, bis von dem Schuldner nichts zu erhalten ist. Haben ihrer etliche vor einen cavirt, so bezahlt ein jeder nur einen Theil, es sey denn, daß von dem einen nichts zu erhalten ist, da dessen Theil auch den andern zur Last kommt. In dem Recht der Natur fragt man: Ob der Bürge noch eher, als der Schuldmann könne belanget werden, oder zu bezahlen schuldig sey, wenn er sagt: er wolle als Selbstschuldner gehalten seyn? welches mit gutem Grund verneinet wird, wenn man auf den eigentlichen Verstand der Worte siehet. Denn wer sich verbindet, als ein Selbstschuldner, der verbindet sich nicht, daß er eher könne belanget werden, als der Schuldner; sondern giebt nur zu verstehen; daß dafern der Hauptschuldner seine Schuld nicht abtragen würde, er alsdenn das leisten wolle, worzu sich der Selbstschuldner verpflichtet hat. Doch muß man billig auf die Absicht des Bürgen, und auf die Umstände des Versprechens sehen. Ein anders ist, wenn

[illegible] sich einer schlechterdings vor den Schuldner ohne weiteres Ansuchen zu zahlen, verpflichtet, und alsdenn heißt er Expromissor. Uebrigens ist der Bürge berechtigt, von dem Schuldner die Erstattung dessen, was er vor ihn bezahlet, wieder zu fodern, wovon mit mehrern Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 5. cap. 10. §. 9. sqq. mit Barbeyracs Noten pag. 96. tom. 2. und Proelei Anmerkungen über Pufendorfen pag. 246. zu lesen. Fragt man aber: ob auch in Criminalsachen dergleichen Bürgschaft statt habe, oder wenn einer das Leben verwirket, ob der andere als Bürge sich für ihn stellen könne, daß wenn der Delinquent nicht erscheinen sollte, die Strafe über ihn ergienge? so wird dieses daher geleugnet, weil keinem eine Macht über sein Leben zukäme, s. Hochstetter coll. Pufend. exercit. 8. §. 51. pag. 368. 369. und [illegible]ers dissert. de morte vicaria, Jena [illegible]. In der Lehre von der Klugheit [illegible] kommt die Materie für: ob es rathsam sey, ein Pfand, oder einen Bürgen zu nehmen? Thomasius im Entwurf der politischen Klugheit cap. 8. §. 29. pag. 209. erinnert sehr wohl, daß man davon überhaupt nichts bestimmen könne, und sey die gemeine Regel der heutigen Juristen, daß man bey Pfanden sicherer, als bey Bürgen sey, nicht eben vor eine ohnfehlbare Regel der Klugheit anzunehmen. Ein kluger Mann sey bey Bürgen oft sicherer, als bey Pfanden, wenn der Bürge aufrichtig und redlich sey, maßen er nicht zu sorgen, daß das Pfand zu Schaden kommen, oder er wegen seiner Verwahrlosung an demselben in Verantwortung gerathen möge. Und deswegen habe man sich auch zu hüten, daß man in der Klugheit von der Tüchtigkeit und Eigenschaften eines guten Bürgen nicht nach den bloßen Regeln der Rechtsgelahrheit urtheile, ob nämlich der Bürge unter derselben Gerichtsbarkeit, dahin man gehöre, mit unbeweglichen Gütern angesessen sey? wer klug, sehe bey einem Bürgen mehr darauf, ob er zu zahlen willig sey, als wie sein Vermögen beschaffen. [Das Wort Cautio wird theils vor ein Object gebraucht, welches zur Sicherheit gegeben wird, theils aber zeigt es einen Vertrag an, welcher zur Sicherheit einer Forderung errichtet worden. Es ist mit solchem Pacto entweder eine reelle Uebergabe verbunden, oder es geschicht die Sicherheitsstellung durch Worte. Jenes giebt die reelle Caution; dieses aber die wörtliche (cautionem verbalem.) Wird die Person desjenigen, der Sicherheit stellet und caviret, in Versicherung genommen, so ist es Cautio corporalis; nimmt man aber eine andere Sache, so ist es ein Pfand (cautio pignoratitia.) Hierbey pflegt man den Unterschied des Pfandes und der bloßen Hypothek zu bemerken. Bey der letztern ist kein Besitz der Sache verknüpft, welches aber bey dem Pfande statt findet. Die Cautio verbalis ist wiederum entweder eine promissoria oder fideiussoria. Die promissoria erfordert, daß der Schuldner selbst cavire, entweder durch Leistung eines Eydes, welches cautio iuratoria heißt, oder durch andere Worte und Betheurungen, welches cautio nude promissoria ist. Bey der cautione fideiussoria oder Bürgschaft, caviret ein anderer, der nicht Schuldner ist, und ein solcher wird Bürge, fideiussor genennt. Es ist dabey der Schuldner immer verbindlich, und der Bürge braucht nicht eher zu bezahlen, bis der Schuldner ganz außer Stande ist, seiner Pflicht eine Genüge zu thun. Gesetzt aber, der Bürge nähme die Bezahlung ausschließungsweise auf sich, daß er als Selbstschuldner wolle angesehen werden, so entstehet die Expromißion. Bey dieser hält man sich lediglich an den Expromissorem, und bekümmert sich gar nicht mehr um den ersten oder Hauptschuldner. Es kann bey der Gelegenheit der Coccejanische Streit bemerkt werden, ob Christus im Alten Testament nur fidejussor, im Neuen Testament aber Expromissor geworden sey. Die Gottesgelehrten behaupten, Christus sey schon im alten Bunde Selbstschuldner oder Expromissor gewesen, weil seine Bürgschaft, ob sie schon erst in dem neuen Bunde vollzogen worden, eine unendliche Gültigkeit habe, und durch eine zurückgehende Kraft auch den Sündern im Alten Testamente zu statten kommen kann.]

Busse,

Kann im philosophischen Verstand die Gemüthsunruhe, die aus derjenigen Gemüthsbeschaffenheit, da einen das Gewissen wegen der begangenen Thaten anklaget, oder ein unpaßionirtes Urtheil seiner Vernunft ihn innerlich überzeuget, daß seine begangene That unvernünftig und folglich sein Wille noch viel feindliches gegen die Vernunft, das ist gegen die göttlichen Gesetze zu Verscherzung seiner wahren Glückseligkeit an sich habe, entstehet, und mit einer Begierde und Vertrauen nach und nach vernünftiger leben zu lernen, verbunden ist, genennet werden, wie Müller in den Anmerkungen über Gracians Oracul Max. 50. p. 370. zeiget. So weit bringts zwar ein natürlicher Mensch, daß er das Unvernünftige seiner Thaten erkennet, auch darüber in eine Unruhe des Gemüths gesetzet wird, und sich wohl fürnimmt, sich in Zukunft für dergleichen unvernünftigen Thaten zu hüten; es ist aber diese seine natürliche Busse von gar schlechter Wirkung, und

Gemüth zu beruhigen, weil sie auf seiten Gottes die Beleidigung nicht aufhebet. Denn erkennet ein natürlicher Mensch gleich, er habe wider Gott gesündiget, so ist doch diese Erkenntniß weder gründlich, noch hinlänglich. Gründlich ist sie nicht, theils auf seiten des Ursprungs der Sünden, indem ein natürlicher Mensch ohne der heiligen Schrift, die Erbsünde nicht weiß, weswegen auch die heydnischen Philosophen den Ursprung des Bösen bald da, bald dort her leiteten, wie wir oben in dem Artikel vom Bösen gezeiget haben; theils auf seiten der Abscheulichkeit der Sünden, daß Gott dadurch so sehr beleidiget werde, welches aus dem erstern fliesset. Denn so lange ein Mensch nichts von der Erbsünde weiß, so kann er nicht überzeuget seyn, daß seine Sünden so viel auf sich haben, und daß die einzige Schuld deswegen auf ihm liege, Gott dem Herrn dafür Genugthuung zu leisten. Unzulänglich aber ist eine solche Erkenntniß, weil sie sich nicht auf alle und jede Sünden erstrecken kann, und ein jeglicher sagen muß: Herr wer kann merken, wie oft er fehlet? Sollte also eine solche Busse ein Mittel seyn, wodurch ein Mensch der göttlichen Gerechtigkeit eine Gnüge leiste, sich mit ihm aussöhne, und folglich in den Stand der vorigen Freundschaft gesetzet werde, so müßte es nur auf diejenige Sünden gehen, die ein Mensch erkenne, wie hielt es aber mit denjenigen, die er nicht weiß? Ja wenn er auch alle und jede Sünden erkennen könnte, welches doch unmöglich ist, so kann er doch dadurch mit Gott nicht ausgesöhnet werden, weil er auf seiten Gottes weder die Beleidigung; noch auf seiten unserer die Schuld, und die daher verdiente Strafe aufzuheben, im Stande ist, folglich muß ein Mensch immer in der Unruhe des Gemüths bleiben.

Aus diesen läßt sich einiger Maßen die Unzulänglichkeit der natürlichen Mittel zur ewigen Seligkeit erkennen, welches wider die Naturalisten zu merken; von denen wir an gehörigem Orte gehandelt haben, ingleichen was von den heydnischen Aussprüchen und Lehren die Busse betreffend zu halten sey. Die Summa der Pythagorischen Moral war kürzlich diese, der letzte Endzweck der Philosophie sey: Gott gleich seyn, zu welcher Gleichheit man durch die Erkenntniß göttlicher Dinge gelangte; welche göttliche Dinge aber niemand erkennen könnte, er habe sich denn zuvor gereiniget, und wer sich reinigen wollte, der müsse sein Gemüth vom Leibe absondern, in sich selbst kehren, und zu Gott aufsteigen, welche Reinigung der Mensch nicht aus eigener Kraft zu Stande bringen könnte, sondern brauche hierzu göttliche Hülfe, die durch ein ernst- Gebet müsse die Erkenntniß seiner selbst vorhergehen, die der Anfang und Grund der ganzen Philosophie sey, davon mit mehrern **Hierocles** in commentario in aurea carmina, **Diogenes Laertius** lib. 8. **Schefferus** de natura et constitut. phil. Italic. **Buddeus** in analectis historiae philosophic. pag. 363. sqq. zu lesen. Diese Moral glänzet von außen überaus schön, und scheinet, daß Pythagoras durch die Reinigung, welche er so sehr den Liebhabern der wahren Weisheit anbefohlen, ein gutes Mittel zur Busse oder vielmehr nebst der Erkenntniß sein selbst die Busse selbst vorzuschlagen. Doch wenn wir die Sache genauer einsehen, so wird sie eine ganz andere Gestalt gewinnen. Denn Pythagorä, wie auch anderer Philosophen Hauptprincipium war, die Seele sey ein Ausfluß aus Gott, welche zur Strafe in den Körper, als ein Gefängniß gestecket, und durch diese Verknüpfung unrein worden, daß also die Materie oder der Körper der Sitz des Bösen, und der unvernünftigen Bewegungen sey. Sagte nun Pythagoras, man müßte Gott gleich werden, so bestand diese Gleichheit darinnen, daß die Seele aus dem Gefängniß des Körpers zu dem göttlichen Wesen, daraus sie geflossen, kommen möge, und daher sagte er, man müsse das Gemüth von dem Leibe absondern, das ist von den unvernünftigen Begierden, die von dem Leibe herkämen, losreißen. Und seine Selbsterkenntniß bestunde allem Ansehen nach in der Betrachtung, daß nur das bloße Gemüth Mensch sey, und daß es in dem Leib als einem Gefängniß, geleget worden, welches alles eine sehr schlechte Busse anzeiget. **Plato** philosophirte fast auf eben die Art von des Menschen Bekehrung und Busse. Er sagte, die Seele des Menschen sey ein abgerissen Stück des göttlichen Gemüths, welche weil sie sich aus Eigenliebe so hoch geschwungen, zur Strafe in das Gefängniß des Leibes herabgestürzet worden. Es müsse daher ein Mensch Gott gleich zu werden suchen, und die Mittel dazu wären die Erkenntniß sein selbst, die Reinigung, die in sich Kehrung, und die Betrachtung Gottes, oder mit einem Wort der philosophische Tod, daß sich das Gemüth je mehr und mehr von dem Leibe und allen körperlichen Dingen losreiße, und ganz außer sich gesetzt Gott betrachte, wodurch es gar leicht angehen könnte, daß die Leute Enthusiasten, und aus Enthusiasten Narren wurden. Die **Stoici** suchten in ihrer Moral auch auf das äusserste eine philosophische Busse, und die Bekehrung des Menschen zu befördern, und findet man hin und wieder Sprüche davon, die dem Ansehen nach zuweilen wohl klingen. **Seneca** epist. 28. führet von dem **Epicuro**

diese

liche Sentenz an: initium est salutis notitia peccati, und setzet darauf hinzu: nam qui peccare se nescit, corrigi non vult. Deprehendas te oportet, antequam te emendes: und de ira lib. 3. cap. 36. sagt er, es müsse ein Mensch keinen Tag ohne genaue Prüfung sein Selbst vorbey gehen lassen, daß er sich alle Tage fragte: was hast du Gutes gethan? welche Schwachheit hast du abgeleget? wie weit bist du im Guten zugenommen? und so weiter. Dergleichen Lehrsätze auch bey dem Epicteto und anderen Stoicis anzutreffen. Doch ihr ganzes Systema kam darauf an, die Seele sey ein Stück von dem Weltgeist, der Sitz des Bösen befände sich in dem Körper, die größte Glückseligkeit des Gemüths bestünde in einer Indifferenz oder Gleichgültigkeit, weil alles dem unveränderlichen Schicksal unterworfen, was geschähe, geschähe nothwendig, folglich müsse man alles gehen lassen, wie es gieng. Aristotelis Moral hatte mit der innerlichen Glückseligkeit des Menschen nichts zu thun; sondern wollte nur weisen, wie er in der Welt glückselig leben möge, welches wir künftig in der exercit. de atheismo Aristotelis erwiesen haben. Man kann hier nachlesen Huetium in quaestionibus Alnetanis lib. 3. cap. 9. sqq. und Johann David Baiers disp. de deliqu. theologiae gentilis circa poenitentiam siue conversionem, Jena 1709.

Butter,

siehe Zinks öconomisches Lexicon.

Bymstein,

Oder eigentlich Bimsstein, ist ein durchlöcherter und gleichsam von Natur calcinirter Stein. Man glaubet, daß er entweder von den Feuerspeyenden Bergen, als Aetna und Vesuvio ausgeworfen; oder an denjenigen Orten, worinn es warme Bäder giebt, gefunden werde, indem das unterirdische Feuer solchen calciniret, und also leicht brennet, daß wenn er durch Ueberschwemmungen und andere Wege in das Meer gebracht wird, er allda schwimmend getrieben und an das Ufer, wo man ihn auch findet, ausgeworfen wird, von welchem er einen salzigten Geschmack entlehnet, dergleichen man öfters an ihm findet, s. Valentini museum museorum lib. 1. cap. 22. §. 6. [Es giebt vier Arten desselben, weislichen, gelblichen, bräunlichen und schwärzlichen.]

Caffe,

siehe Zinks Oeconomisches Lexicon.

Calciniren,

Ist ein Terminus, dessen man sich sonderlich in der Chymie bedienet, und ihn von der Auflösung und Veränderung der natürlichen Körper in Kalch oder Pulver durch ein sichtbares, oder unsichtbares Feuer braucht. Das sichtbare ist das ordentliche Feuer, welches durch verbrennliche Materien unterhalten wird; das unsichtbare hingegen ist das Feuer im Scheidewasser, und zerfressenden mineralischen Geistern. Es kann das calciniren auf sechserley Manieren geschehen, welches die Chymici in ihren Schriften zeigen. Man muß die Calcination mit der Incineration oder Einäschung nicht vermischen und wissen, daß eine jede Einäschung eine Calcination; diese aber jene nicht bedürfe. Die Calcination schicket sich besser auf die Mineralien; als Vegetabilien und Animalien, welche man durch die schlechte Verbrennung zur Asche machen kann; die Mineralien aber und Metalle ein sehr heftig wirkendes Feuer erfordern. [Siehe Succow physische Scheidekunst, wie auch dessen Briefe an das schöne Geschlecht S. 67. Vergleiche auch den Artikel: Auflösung.]

[Calculus Minervä,]

[Wenn man die Entscheidung einer streitigen Sache den Stimmen mehrerer unterwirft, so kann sich zutragen, daß solche Vota oder Stimmen stehen, das ist, soviel Stimmen eine Frage bejahen, eben soviel verneinen dieselbe. Welcher Entschluß soll demnach gefasset werden? — Es kommt auf die Verträge an, 1) ließe sich denken, daß man die Entscheidung in solchem Falle dem Loose unterwürfe. 2) Kann man auch ausmachen, es solle unter den entgegen gesetzten Meynungen diejenige vorgezogen werden, welche ein Naturale oder dasjenige bestimmt, welches der Natur der Dinge am gemäßesten ist. Geschiehet dieses, so nennt man ein solches Verfahren den Calculum Minervä. Z. E. Es wird gefragt, ob Titius mit Todesstrafe zu belegen? 12 Stimmen bejahen solche Frage, 12 aber verneinen dieselbe; so muß nach dem Calculo Minervä die Verneinung vorgezogen werden. Denn daß ein Mensch das Leben nicht verliere, ist das Natürlichste, daß er aber dasselbe verlieren müsse, gründet sich auf Umstände, die nicht zu vermuthen sind, sondern eines Beweises bedürfen, u. s. w.]

Calentes,

Ein gewisses Wort, dadurch man diejenige Art der Syllogismorum, oder Vernunft-

nunftschlüsse in der vierten Figur, so insgemein die **Galenische** genennet wird, bemerket, darinnen der erste Saz, oder propositio maior allgemein bejahend; der andere aber, oder minor und der Schluß, oder die Conclusion allgemein verneinend sind. Denn A bedeutet eine allgemeine Bejahung; das gedoppelte E eine gedoppelte allgemeine Verneinung, z. E.

CA **Alles Creutz in der Welt währet nur einige Zeit.**
lEn **Kein Creutz, so nur einige Zeit währet, soll in uns einige Furcht erwecken,** E.
tEs **Ist kein furchtsames Creutz, so uns in dieser Welt aufstößet.**

Die Aristotelici, welche mit der vierten Syllogistischen Figur nicht zu frieden waren, haben dieses Wort in cElAntEs verwandelt und daraus einen indirectum modum der ersten Figur gemacht.

Cameralwesen,

Die Cameralwissenschaft lehret die Fürsten, nicht allein ihr eigen Vermögen wohl zu erhalten und zu vermehren, sondern auch der Unterthanen Glückseligkeit zu befördern, und ihre Oekonomie zu reguliren. Fürstliche Personen können als Privatleute, und als Fürsten betrachtet werden, daher hat bey ihnen zweyerley Oekonomie statt, als erstlich die **Privatökonomie**, daß sie eine Erkenntniß der Münzen haben und verstehen, wie sie ihre Cammergüther hauswirthlich verwalten, ihre Gelder unterbringen, entweder mit Vortheil oder doch ohne Nachtheil, etwas kaufen, verkaufen, und verpachten sollen, wie die Rechnungen richtig geführet und gerechtfertiget werden müssen u. s. w. Ein Fürst muß alle Jahr ein eigentliches Verzeichniß aller seiner Einkünfte sich verfertigen lassen, wie hoch sich dieselben an allerhand Stücken belaufen, und zu welcher Zeit sie einkommen, da man denn allezeit aufzuzeichnen, welche Einkünfte gewiß, oder ungewiß, auch eher etwas zu wenig, als zu hoch ansetzen muß, damit er wisse, wessen er sich alle Quartale zu versehen, und wie er die Ausgaben hernach einzurichten habe. Hiernechst muß er auch eine genaue und ordentliche Aufzeichnung aller Ausgaben, so wohl derjenigen, welche ordentlicher, als derer, welche zufälliger Weise vorkommen, haben, und solche nach allen Zufällen in besondere Kapitel, vornehmlich aber in drey Hauptklassen, als in die höchstnöthigen und unentbehrlichen, in die nützlichen oder commoden und in die überflüßigen, oder die bloß zur Lust gewidmet sind, eintheilen lassen. Vors andere ist die **öffentliche Oekonomie der Fürsten**, welche

drey Stücke in sich fasset: a) die [...] heit **der Unterthanen Geld und zu vermehren**, welches die Grund[...] einer Republik ist, und dazu das Mittel, ein Land zu bereichern, d[...] ankommt, daß man erwege und be[...] wie viel Volk in das Land gezogen[...] de, und auch alle Unterthanen durch[...] sige Arbeit ihre Nahrung und Erwer[...] ben mögen, welches durch eine kluge[...] richtung des Commercien= und Ma[...] cturwesens geschehen kann. b) Die [...] heit **das Geld im Lande zu erha[...]** ingleichen darauf zu denken, wie da[...] mögen eines jeden Unterthanen m[...] halten werden. c) Die Klugheit [...] **Steuern und Gaben ohne Au[...] Landes nach der Unterthanen [...] chen Einkünften zu ordnen**, d[...] viel hat, auch viel giebet, wer a[...] nig hat, wenig darreichet, da den[...] viel Leute darauf zu halten, damit [...] die Bedienten von demjenigen, [...] Landesherr bekommen solle, viel [...] wegnehmen; sondern man muß den [...] durch etliche wenige erreichen kön[...] auch den Bedienten, so bestellet [...] die Collecten einzutreiben, die Gele[...] heit zum Unterschleifen benehmen. [...] Verbesserung des Cammeralwesens ha[...] einige zwey Collegia vorgeschlagen, da[...] das eine sich bloß um die Vermehr[...] und Verbesserung der Einkünfte; das [...] dere aber um die Ausgaben, wie s[...] möchten ausgetheilet werden, be[...] mern, s. **von Schrödern** Fürstl. Sch[...] **und Rentkammer** cap. 2. Von d[...] Materie können überhaupt gelesen [...] den **Bornitii** aerarium, **Klocki[...]** aerario; siue censu per honesta media [...] que diuex. populi licite conficiendo; [...] **rings** dissert. de aerar. boni princip. [...] initit. aug. et conseru. **Anonymi** Fü[...] **Machtkunst**; oder unerschöpfl[...] **Goldgrube; Leibs vier Proben**, [...] **ein Regent Land und Leute** rc. [...] **bessern könne**; ingleichen **Döblers** U[...] **tersuchung des heut zu Tage** ü[...] **handnehmenden Geld= und Nahru[...] mangels**, nebst andern, die der Herr [...] **Rohr** in der **Haushaltungsbibliot[...]** cap. 2. anführet, außer den Scriben[...] der Politic, allwo davon gehandelt w[...] **Daries** und **Succow** Cameralwi[...] schaften sind sehr brauchbare Handbü[...] Sonst giebt es eine sehr große Zahl [...] cher Schreiben, die wir hier nach uns[...] Absicht nicht alle benennen können, [...] zeigen nur folgende an. **Dithmars** E[...] leitung in die Oekonomischen= Polic[...] und Cameralwissenschaften mit Anme[...] **von Schreber**, 1755. **Gasters** Ein[...] tung zu den ökonomischen politischen u[...] Cameralwissenschaften, 1729. **Zinke[...]** Grundriß einer Einleitung zu den C[...] meralwissenschaften, 1755. Lehrbegr[...] samm[...]

...mtlicher ökonomischer und Cameral-...enschaften, Stuttg. 1764. Berch ...leitung zur allgemeinen Haushaltung, ...sich fassend, die Grundsätze der Poli-..., Oekonomie, und Cameralwissenschaf-...n, aus dem schwed. von Schreber, ...61. Vergleiche auch den Artikel ...ckerbau.]

Camestres,

Ein Scholastisches Wort, daran man ...nige Art der Syllogismorum in der ... Figur erkennen soll, darinnen der ... Satz, oder maior propositio allge-... bejahend; der mittlere, oder minor ...mein und der Schluß allgemein ...neinend ist. Denn A. bedeutet eine ...meine Bejahung; das gedoppelte ... eine gedoppelte allgemeine Ver-...ung, z. E.

...A Alle wahre Christen trachten nach dem Himmlischen.

...E Keiner, der seinen Begierden nachhänget, trachtet nach dem Himmlischen, E.

...Es. also ist keiner, der seinen Begierden nachhängt, ein wahrer Christ.

[Campana Urinatoria, siehe Täucherglocke.]

Campher,

Ist ein sehr weißes und wie Salpeter durchscheinendes harzichtes Gummi, welches einen scharfen, bittern, aromatischen und sehr durchdringenden Geschmack, auch einen starken und etwas widrigen Geruch hat, und aus Ostindien gebracht wird. Er kommt von einem gewissen Baum, welcher theils in der Insel Borneo; theils in Japonien in den Wildnissen häufig zu finden, und obschon die Japonischen di... und stärker, als die in Borneo, so ist ... dieser ihr Campher viel besser und ...ner; beyde aber haben ein sehr fe... Holz, deren Blätter immer grün blei..., und wenn sie ausgeblühet haben, ...men die kleine runde Nüßlein wie ...cheln in ihrem Hütgen, worinnen ein ...haltener Kern zu finden. [Der Baum ...eißt eigentlich laurus camphorifera, siehe Kaempferi amoenitat. exotic. p. 770. oder ...ach dem Linnäo laurus foliis lanceolato ...is trineruiis, neruis supra basin vnitis, dessen mater. med. 192.] Nach dem Unterschied der Bäume absonderlich der ...nder, woher der Campher kommt, ist ... zweyerley, der Borneische und Japonische; jener tropfet entweder von sich ...bst aus dem Baum; oder wird auf die... Art darinnen gesuchet: wenn nämlich Bäume voller Campher zu seyn pflegen, so halten die Einwohner bey der Sonnenaufgang ihre Ohren an die Bäume und wenn sie ein Geräusch darinnen merken, hauen sie solche ab, spalten sie und lassen sie an der Sonne dürre werden; nachmals zerbrechen sie alles zu kleinen Stücken und suchen den Campher heraus, welchen sie durch ein Sieb reinigen und in verschiedene Sorten theilen. Dieser Campher ist der beste, welchen die Indianer vor sich behalten, und den man in Europa kaum zu sehen bekommt. Die Zubereitung des Japonischen wird also beschrieben: es nehmen die Japonier die Wurzel und junge Aestlein von den Bäumen, schneiden sie in ganz kleine Stücklein, kochen solche in einem Destillirkessel voll Wasser 48. Stunden lang, da alsdenn der Campher sich sublimiret und sich oben in dem Hut anhänget. Weil aber der Campher, der aus Ostindien gebracht wird, guten theils unsauber ist, indem er entweder also aus den Bäumen auf die Erde gelaufen; oder nicht sorgfältig genug präpariret worden; so wird er in Europa von neuen sublimiret, oder wie man redet, rafiniret, wozu in Holland und Venedig eigne Leute bestellet sind, welches Pomet in seiner histoire des drogues p. 247. beschreibet. Der beste muß schön, weiß und durchsichtig seyn, keine Flecken noch gelbe Farbe, sondern einen starken Geruch haben, in schönen Stücken kommen, davon mit mehrern Valentini museum museor. part. 1. lib. 2. sect. 6. cap. 2. p. 359. zu sehen, der auch die andern hieher gehörigen Scribenten erzählet. [Man kann auch durch die Kunst aus gewürzhaften Sachen verschiedene Arten von Campher nachmachen. So macht man in Indien aus der Rinde des Zeylanischen Zimmtbaums und aus der Zittwerwurzel Campher. Auch sogar aromatische Pflanzen unsers Climatis sind dazu nicht ungeschickt, wie man denn aus Salbey, Krause und Pfeffermünze, Isop, Lavendel, Roßmarin und Thymian einen Campher hervorgebracht. Daß es aber nur in kleinen und bloß zum Versuch geschehen, läßt sich von selbst denken. Die Eigenschaften des Camphers sind so sonderbar, daß er nach seiner innerlichen Beschaffenheiten von allen andern Körpern abgeht. Er verfliegt in freyer Luft nach und nach ganz, angezündet verbrennet er so, daß er nicht das geringste von seinen wesentlichen Theilen zurückläßt. In verschloßnen Gefäßen steigt er bey mäßigen Feuer in die Höhe und sublimirt sich ganz. Sein Feuer, wenn er einmal brennt, läßt sich mit Wasser nicht auslöschen. In Weingeist, Vitriolöl, Goldscheidewasser löst er sich auf, im Wasser nicht. Der große Nutzen des Camphers in der Medicin ist bekannt.]

Canonica,

Ist die Benennung, welche **Epicurus** seiner Logic aus der Ursach gab, weil er in wenigen Canonibus; oder Regeln den Weg weisen wollte, wie man den menschlichen Verstand zur Erkenntniß des wahren und falschen geschickt machen sollte, s. **Laertium** in vit. philosoph. lib. 10. segm. 30. Es stunde **Epicurus** bey vielen Alten in dem Verdacht, als wäre er ein Verächter der Logic, weswegen auch **Cicero** an verschiedenen Orten, lib. 1. cap. 7. defin. lib. 4. acad. quaest. nicht wohl auf ihn zu sprechen, und **Plutarchus** wirft ihm bey dem **Gellio** noct. Artic. lib. 2. cap. 8. für, er sey nicht geschickt gewesen, sich eines Syllogismi recht zu bedienen. Doch daß er gar nichts von der Logic sollte gehalten haben, diesem widersprechen die noch vorhandenen Stücke seiner Canonic, welche in der That so beschaffen, daß er billig unter allen alten Philosophen den größten Ruhm der Logic wegen verdienet, weil er sich sonderlich um die Kennzeichen des wahren und falschen bekümmert, welches vor dem sonst eine Sache war, die man wenig besorgte, wie ich solches in der historia logicae p. 545. parergor. acad. mit mehrern gezeiget habe, und davon auch unten in dem Artikel dem **Criterio der Wahrheit** gehandelt worden. Er redete zwar wider die Logic, verstunde aber nur die Dialectic der Stoiker, welche mehrentheils zu falschen Vernunftschlüssen und Betrügereyen abgerichtet war, und weil auch diese Philosophen κατ' ἐξοχὴν **Dialectici** heißen wollten, und sich einbildeten, als wäre die Dialectic allein bey ihnen zu Hause, so hatte auch für diese Namen Epicurus einen Ekel, und wollte seine Vernunftlehre lieber Canonicam nennen, mithin verwarf er nur die Namen und Wörter und bey der Sache selbst blieb er. Was er inzwischen davon gelehret, ist meistens vernünftig und nützlich, außer daß er die metaphysische und logische Wahrheiten unter einander vermischte, und ein Kennzeichen des wahren in dem Willen suchte, auch die Sache etwas zu kurz faßte, und die speciellen Regeln, die zur Erkenntniß des wahren und falschen dienten, nicht berührte. Wie sich überhaupt **Peter Gassendus** mit der epicuräischen Philosophie, um selbige in ein Ansehen zu setzen, viel Mühe gegeben; also hat er auch in diesem Theil an seinem Fleiß nichts ermangeln lassen. Denn lib. 8. cap. 4. und 10. de vita et moribus Epicuri suchet er ihn wider die ungegründeten Beschuldigungen, als sey er ein Verächter der Logic gewesen, zu retten; und part. 1. syntagm. phil. Epicur. ingleichen de origine et variet. cap. 7. erklärte er seine Leh[re] selbst, nebst welchem noch **Thomas S[tan]ley** in histor. philos. p. 953. edit. la[t.] und **Christian Thomasius** in introd. philos. aulic. cap. 5. §. 18. seqq. kön[nen] gelesen werden.

Capaunen-Ehe,

Wird in der natürlichen Rechtsge[lehr]samkeit bey der Lehre von der ehe[lichen] Gesellschaft berühret, und gefraget, [ob] dergleichen für eine Ehe zu ha[lten]. Ist der Hauptzweck der Ehe das Ki[nder]zeugen, so folget, daß diejenigen [Perso]nen heyrathen sollen, durch welche [das] Kinderzeugen kann erhalten werde[n]. [Ei]nem Verschnittenen ist entwed[er das] Glied, so zum Kinderzeugen ge[hört], ganz abgeschnitten; oder es sind i[hm die] Geilen ausgeschnitten, davon jenes [mehr] bey den Orientalischen Völkern; [dieses] aber bey den Europäern eingefüh[ret]. Mit den Orientalischen Capaunen [hat es] nun gar keine Ehre, indem sie weder [zum] Kinderzeugen, noch zur geilen Be[gierde] gung, welche einige zum Nebenzweck [der] Ehe angeben, tüchtig sind. Allein we[gen] der Europäischen Capaunen ist öfters [hef]tig gestritten worden, weil diese, ob [sie] gleich zum Kinderzeugen untüchtig, [doch] gemeiniglich so geartet, daß ihnen [die] Hut des Frauenzimmers nicht siche[r] anzuvertrauen, weil sie nämlich [...] Hurer und falsche Ehebrecher seyn, [wo]von die vielen Responsa in dieser Ma[te]rie von der Capaunenehe, welche von [dem] so genannten **Hieronymo Delpino** [zu]sammen getragen worden, zu lesen [sind]. Die bloße Vernunft und das Wesen [der] Ehe giebt deutlich zu erkennen, daß [die] Vermischung mit Weibspersonen vor [kei]ne Ehe zu halten, indem der Hauptz[weck] derselben mangelt. Daß aber von [an]dern darwider vorgebracht wird, daß [die] Capaunen die Lust zu büßen, schon tü[ch]tig genug wären, solches wird ernlich [von] vielen in Zweifel gezogen, welche vo[rge]ben, daß durch solchen trocknen Beysch[laf] die Lust mehr erreget, als gestillet wer[de], und wenn man dieses auch einräum[et], so werden sie doch kein Exempel einer [Ge]sellschaft finden, welche in öffentlicher [Er]mangelung des Hauptzwecks ihren [Na]men vom Nebenzweck erhalten hätte. [Auf] solche Weise wäre die Hurerey und [Un]zucht auch für eine Ehe zu halten, [weil] auch daselbst die geile Lust gebüßet wi[rd]. Noch viel weniger mögen sie sich auf [die] verwechselte Behülflichkeit in der Ha[us]haltung und Wartung des Leibes ber[ufen], gleich als wenn es eine Ehe wä[re], wenn Mann und Mann, Weib und We[ib] deswegen eine Gesellschaft untereinand[er] aufgerichtet hätten. So urtheilet [...]

der Sache Thomasius in iurisprudentia ... lib. 3. cap. 2. §. 178. sqq.

Capital,

Wird in weiterm und engerm Verstand genommen. Nach jenem verstehet man darunter alles baare Geld, was einer besitzet; er mag solches ausgeliehen haben oder nicht, da man unter andern sagt, es ist ein Mann von vielen Capitalien, welcher auch ein Capitalist genennet wird. Nach diesem aber heißt ein Capital dasjenige Geld, welches wir einem andern entweder baar gezahlet; oder ihn vergnüget, daß es ihm gleich viel ist, als wenn er es baar empfangen hätte, so daß er solches zu gewisser Zeit wieder abtragen, und nach Proportion des Nutzens, den er durch den Gebrauch des Geldes gehabt, etwas dafür erlegen, oder verzinsen, verinteressiren muß. Das leztere an sich selbst nichts unrechtes, indem ja sonst der andere, der unser Geld borgte, wenn er keine Zinsen abtragen sollte, bey unserm eigenem weit glücklicher, als wir selbst wäre, weil er das Geld brauchen könnte; wir aber dessen eine Zeitlang entbehren müsten. Doch darf hierunter nichts wider das Recht und wider die Billigkeit geschehen, daß man die Zinsen nach Proportion des Nutzens, den ein anderer davon hat, einrichte, woraus auch leicht zu sehen, daß es nicht unrecht sey, wenn man Geld sammlet, und solches auf Interesse ausleihet.

Caracter,

Dieses Wort brauchen die Philosophen in unterschiedenen Absichten. Es kommt dasselbige für in der Lehre von der Magie, da man durch Caracteres, oder Zauberzeichen und unbekannte Figuren, die man bald in Metall oder Stein gräbet; bald auf Pergament oder sonst wohin schreibet, und eine geheime Bedeutung und verborgene Kraft haben sollen, Beschwörungen anstellen, und damit außerordentliche und seltsame Dinge verrichten will, davon oben in dem Artikel von der Beschwerung ausführlich gehandelt worden. Man braucht dies Wort auch von der geheimen Schrift, die in Kriegs- und Staatscanzeleyen gebraucht wird, um Sachen zu schreiben, darinn solche Dinge enthalten, die niemand als der, an den es gerichtet, wissen soll. Dergleichen Caracteres oder Ziffern bestehen entweder aus verwechselten Buchstaben; oder aus einem selbst erdichteten Alphabet; oder aus gewissen Ziffern und Zahlen, denen man die Bedeutungen gewisser Buchstaben, Sylben, oder ganzer Wörter giebet, welche in ein ordentliches Register verfasset, daß ein jeder eine Abschrift bey sich hat, welches Register der Schlüssel genennet wird. Die Kunst mit verborgenen Caracteren zu schreiben und selbige zu erklären, haben viele in besondern Büchern abgehandelt, wohin gehören 1) Joh. Baptist. Porta in vier Bücher de furtiuis litterarum notis, vulgo de Ziferis, welche herausgekommen zu Neapel 1563. 4. und zu Mompelgard 1593. 8. 2) Joh. Trithemii steganographia, h. e. ars per occultam scripturam animi sui voluntatem absentibus aperiendi certa, praefixa est huic operi sua clauis s. vera introductio ab ipso auctore concinnata, Darmst. 1621. Ueber dieses Werk hat 3) Gustavus Selenus, oder vielmehr Augustus Herzog zu Braunschweig einen Commentarium geschrieben, unter dem Titel: Gustaui Seleni crypto-menitices et cryptographiae libr. 9. in quibus et planissima steganographiae a Trithemio conscriptae enodatio traditur, Lüneb. 1624. fol. Zwey und funfzig Jahr darauf kam 4) Wolffgang Ernst Heidel, welcher sich auch des Trithemii in diesem Stück annahm und ihn vertheidigte, indem er Anno 1676. in 4. heraus gab Trithemii steganographiam, quae huc vsque a nemine intellecta, sed passim vt suppositia, perniciosa, magica et necromantica reiecta, elusa, damnata, et sententiam inquisitionis passa, nunc tandem vindicata, reserata et illustrata. 5) steganologia et steganographia noua, geheime, magische natürliche Red- und Schreibkunst durch Resene Gibronte Runeclus Hanedi, aus welchem Namen durch ein Anagramma heraus kommt Daniel Schwenter Noribergense. 6) Casparis Schotti schola steganographica in classes octo distributa, Würzburg 1665. 4. 7) Athanasii Kircheri polygraphia noua et vniuersalis ex combinatoria arte detecta, Rom 1663. fol. 8) Ludovici Henrici Hilleri mysterium artis steganographicae nouissimum, in gratiam collegii curiosorum, modum omnes epistolas aliaque scripta incognita, caracteribus furtiuis exarata in omnibus linguis, praesertim latina, germanica, gallica, italica expedite soluendi pandens, editum, Ulm 1682. 8. 9) Joh. Balthasar Friderici cryptographia, oder geheime schrift- münd- und wirkliche Correspondenz, welche lehrmäßig vorstellet eine hochschätzbare Kunst verborgene Schriften zu machen und aufzulösen, Hamb. 1684. 4. Doch so große Mühe man sich gegeben, den Schlüssel zu geheimen und verborgenen Schriften zu zeigen; so hindert dieses doch nicht, daß man in wichtigen Geschäften, da die Heimlichkeit die Seele ist, sich deren nicht bedienen sollte. Man kann ja nach Belieben Caracteres erwählen, und wenn sich dabey niemand von denen, die darum wissen müssen, bestechen lässet, daß er

er andern den Schlüssel zeiget, so hat man nicht zu besorgen, daß jemand durch Kunstregeln selbige entdecken werde, von welcher Materie der Herr de Callieres in seinem Tractat de la maniere de negocier avec les souverains cap. 20. wohl urtheilet. [Bey der Kunst, verborgen zu schreiben, muß man folgende Fälle unterscheiden. Es bedient sich ein Verfasser entweder vielerley Sprachen, in welchen er mit selbst erwählten Characteren schreibet. Z. E. einige Worte nimmt er aus der lateinischen Sprache, einige aus der griechischen, einige aus der hebräischen u. s. w. und bezeichnet solche mit willkührlichen Zeichen, die nur ihm, und demjenigen, an welchen er schreibt, bekannt sind; oder er bedient sich zwar willkührlicher Caractere, die nur demjenigen bekannt sind, an welchen er schreibt, dennoch aber schreibet er in einer bestimmten Sprache z. E. nur deutsch, oder nur lateinisch. In letztern Fall kann er theils ganze Worte, und Redensarten durch ein einzeln Zeichen ausdrücken; theils aber auch durch beliebige Buchstaben seine Gedanken ausdrücken, wie man gewöhnlicher maßen zu schreiben pfleget. Die erste Art, verborgen zu schreiben, wird nicht leicht durch Kunstregeln zu entdecken seyn, vielmehr müssen wir von dem Verfasser den Schlüssel erhalten, woferne wir seine Schrift verstehen sollen. Was aber die letzte Art betrifft, wenn nur sonst eine ganze Rede und Periode ausgedrückt worden, so hat es keine Schwierigkeit, durch bloße Kunst solche Schrift zu entziffern oder zu deschifriren. Man hat dabey auf den allgemeinen Grund, so wie auch auf die besondern Ursachen zu sehen, welche eine solche Entzifferung möglich machen. Das allgemeine Fundament ist die besondere Mundart einer Sprache. So hat die deutsche Sprache ihre besondere Mundart. Denn in selbiger sind 1) viele Worte, in welchen einerley Buchstaben oder Character in der Mitte doppelt stehet. Z. E. müssen, wollen, kommen. u. s. w. 2) stehet auch oft am Ende eines Worts einerley Buchstabe zweymal, vorzüglich bey einsylbigten Wörtern. Z. E. Herr, Gott, See, Schnee u. s. w. Finde ich also bey verborgenen Characteren solche Worte, in welchen auf beschriebne Art ein Buchstabe verdoppelt stehet, so schliesse ich mit Grunde, es sey die Schrift in deutscher Sprache abgefasset worden. Die besondern Gründe oder Regeln zur Entzifferung in der deutschen Sprache sind unter andern folgende: 1) Wenn ein Character ganz allein stehet, so zeigt es die Ausrufungspartikel O! an. 2) Der Character, welcher in der Schrift am häufigsten vorkommt, ist entweder E, oder

N. 3) Wenn zweyerley Chara[…] beysammen vorkommen, davon [...] für sich allein entweder gar nicht, doch selten anzutreffen ist, so ist [...] dann und wann auch ck, hat man schon nach dem hernachfolgenden [...] entdeckt, so wird man an dem [...] Ich, bald erkennen, was ch, oder [...] 4) Habe ich das ch, entdecket, [...] ich aus der Mundart der deutsch[en Spra]che ferner folgende Regel schließ[en ...] het vor dem ch ein Buchstabe, [...] Vokal ist, so ists im Anfang [...] Worts ein s. z. E. Schall, [...] u. s. w. In der Mitte eine[s ...] aber, kann der Character, welch[er ...] vorangehet, auch ein anderer [...] seyn. Z. E. ein n, als: manch [...] ein l, als: solcher; wie auch e[...] Furcht. 5) Muß man darauf [...] ein Character zu Anfang oder [...] eines Worts stehe. Hieraus e[...] der deutschen Sprache, folgen[de ...] a) N und R sind zwey Buch[staben ...] mehrentheils am Ende der W[orte ...] kommen, besonders in Verbin[dung mit] den Buchstaben E. als: Mensch[...] ben, hassen. b) Einerley Char[acter ...] in Anfang des Worts angetr[...] ist A. z. E. Aal, Aas, Aaron. [...] die Anzahl der Charactere zu [...] welchen der eine Buchstabe ver[...] woraus sich folgende Regeln e[...] In einem Worte von drey [...] welches sich auf E endiget, ist [...] ste allemal ein J, wenn er ni[cht ...] aussieht, wie E. Zudem kom[mt ...] dem E am häufigsten vor. b) [...] das N in der Mitten eines dr[ey...] stäblichten Wortes, so ists entw[eder ...] Wort: und oder end, welches [...] aber seltner vorkommt, daher d[...] zu vermuthen. Befindet sich N [...] einem solchen Wort zu Anfang u[nd ...] so ists das Wort nun. Auf s[...] entdecke ich das U. Bey der [...] zu, kann das u leicht aus dem [Zusam]menhang errathen werden. c) [...] das R in der Mitte von drey [...] ben, so ists arm, Art, Erb, Erz; findet man es aber zu Anf[ang ...] zu Ende, so ist es das Wort: [...] Hat man schon E, N, R, entd[eckt, so] sind die Worte von zwey Buch[staben] leicht zu erforschen. z. E. an, [...] ey, in, im, ie, ia, ob, so, wo, [...] Ich will nur noch erinnern, daß [man vie]lerley Wege habe, also verbo[rgen zu] schreiben, daß Niemand die Sch[rift de]schifriren kann. Besonders geh[ört hier]hin, wenn man mit einem abrede[t, man] wolle aus einer gewissen Schrift [...] aus der Bibel im ersten Kapitel de[s ers]ten Buch Mosis die Buchstaben e[...] und durch Zahlen ausdrücken, als [...]

das Wort ... aus welchem der
Buchstabe genommen worden, und zu-
gleich auch durch eine andere Zahl den
Buchstaben des Worts ausdrücke, auf
welche Art die Zahlen in einen Bruch
geschrieben werden können. Z. E. $\frac{3}{4}$.
Dieses zeigt an, man möchte das dritte
Kapitel des ersten Kapitels im dritten Buch
... aufsuchen, und zwar den zweyten
Buchstaben desselben. Nur muß hierbey
gemerkt werden, wenn ich diesen Buchsta-
ben wieder brauche, daß ich nicht das
... $\frac{3}{4}$ noch einmal setze, sondern
... den Buchstaben aus einem andern
... nehme, und es durch eine neue
... ausdrücke, denn behalte ich immer
... förmige Zeichen, so kann die Ent-
... nach obigen Regeln geschehen.
... der lateinischen Sprache finden sich
... Schwierigkeiten, als bey der
... Inzwischen sind folgende Re-
... zu bemerken: 1) E und I kommen
... in gleicher Vielheit vor, doch verräth
... das E durch den infinitiuum *ere*, wel-
cher bey den Lateinern häufig ist. Z. E.
... , habere, legere, ponere u. s. w.
... Manchmal wird in der lateinischen
Sprache ein Vocal verdoppelt z. E. beet,
... mus, cooperor, quum, suus, u. s. w.
... Kein Buchstabe wird am Ende des
Worts verdoppelt außer I und O. Z. E.
..., Dominii, Palatii, pii etc. doch sind
auch diese Beyspiele rar. 4) A, wenn
... eine Präposition ist, stehet alleine. 5)
Die Präposition *in* wird das I leicht ver-
... 6) O wird durch das Wörtgen
... leicht entdeckt. 7) U wird aus der
Partikel *us* oft erkannt. 8) L folgt auf
... doppeltes cc, ff, gg, pp, nu. Z. E.
... amare, affligere, agglomerare, applica-
... 9) M ist oft am Ende der
Worte zu finden, und hat gerne zum Be-
gleiter einem aus diesen Vocalen: A, E,
V. Doch ist E am häufigsten mit sel-
bigem in Verbindung. Z. E. Pompeius
... ferebat parem, nec caesar superiorem.
10) Dem Q folgen zwey Vocales, deren
ersterer ist immer u, als qui, quae, quod.
11) R hängt manchmal an bb, ff, gg, pp,
... Z. E. abbreuiare, effringere, aggredi,
apprehendere, attrectare, 12) Das U wird
oft mit T verbunden. Z. E. Ut, utor,
... u. s. w. Die Kennzeichen, aus wel-
chem zu schließen, daß eine Schrift latei-
nisch seyn möge, sind folgende: a) Die
Seltenheit verdoppelter Buchstaben, b)
Die Menge der 3 buchstäblichten Worte.
c) 22 verschiedene Buchstaben, oder Zei-
chen des Alphabets. Aus der lateinischen
Sprache ist die französische und italieni-
sche entstanden; daher die mehresten Re-
geln der lateinischen Sprache auch hier
... Doch sind noch folgende beson-
dere Bemerkungen wahrzunehmen. 1)

In der italienischen Sprache ist der Vo-
cal O der häufigste, und ist mehrentheils
am Ende der Worte zu suchen. 2) Diese
Sprache liebet Worte von einem, 2, 3
Buchstaben, und zwar kommt die parti-
cula copulatiua E häufig vor. Unter den
3 buchstäblichten Worten ist Che am häu-
figsten. Die Kennzeichen aus welchen ich
schließen kann, daß eine verborgene Schrift
italienisch sey, sind: a) Die oftmalige
Verdoppelung der Buchstaben. b) Lange
Worte. c) 20 verschiedene Buchstaben
des Alphabets. Mit der italienischen
Sprache kommt die spanische sehr über-
ein. 1) O ist auch hier der häufigste Vo-
cal, und kommt oft am Ende der Worte
vor. 2) Mit O ist oft am Ende der Wor-
te S verbunden, z. E. Alos, nosotros,
otros u. s. w. 3) Mit U ist E in der Mit-
te der Worte oft vergesellschaftet. Z. E.
Nuestro Saluador. Vuestra modestia u. s.
w. 4) Die Spanier brauchen oft die Mo-
nogrammata A, O, Y. Die Kennzeichen
auf das Daseyn der spanischen Sprache
zu schließen, sind a) weitläuftige Worte
z. E. Arrepentimiento u. d. b) Die Ver-
doppelung der Buchstaben ist mittelmäs-
sig. c) 26 verschiedene Buchstaben des
Alphabets. Die französische Sprache
hat dies mit der deutschen gemein, daß
1) E am häufigsten vorkommt. 2) Kommt
dieser Vocal oft am Ende der Worte vor.
Z. E. La Vanterie est une vanité grossiere
et visible. 3) Außer den einfachen Voca-
len haben die Franzosen auch zusammen-
gesetzte, ai, au, eu, oi, ou, eau, unter
welchen am häufigsten ou, besonders in
Wörtern von 4 Buchstaben vorkommt.
Z. E. pour, nous, tour, doux, vous u. s.
w. 4) Einige Consonanten verlieren ih-
ren Vocal wegen eines Vocals im folgen-
den Worte. Dahin gehören C. D, L,
M, N, S. Z. E. c'est an statt: ce est,
l'amitie an statt: la amitie, u. s. w. 5)
S ist oft der letzte Buchstabe in Worten,
und hat vor sich E. Z. E, Les princes et
les monarches. Die Kennzeichen der
französischen Sprache sind a) die Menge
der Worte, welche einen 2, 3, 4 Buch-
staben haben. b) Das öftere E am Ende
der Worte. c) 23 verschiedene Buch-
staben des Alphabets. Die engli-
sche Sprache hat außer einigen, bey
der lateinischen, französischen und deut-
schen Sprache gegebenen Regeln noch
folgendes Besondere. 1) Daß man E und
O oft doppelt setzet z. E. Been, degrees,
Queen, feed, book, good, look, Aloon,
Room u. d. Zwar möchte man hieraus
auf das Daseyn der deutschen Sprache
schließen, weil die Mundart derselben
darinne bestehet, daß einerley Character
oder Zeichen (consonans) oft doppelt ste-
het. Allein man merkt bald, daß der
verdoppelte Character E sey, wenn man

auf die vielsylbigten Wörter aufmerkt, wo E oft vorkommt. Z. E. there, fore, conuenience. u. s. w. 2) O merkt man an der particula of, welche oft vorkommt 3) E hat oft zum Gesellschafter A. Z. E. Cheat, great, mean, peace, reason, Season. 4) O wird oft mit W verbunden, besonders in der Mitte, und am Ende eines Worts z. E. geow, know, narrowly u. s. w. 5) Y ist oft am Ende der Worte z. E. By, freely, sincerity u. d. 6) Es sind auch einige Monogrammata in dieser Sprache. Die Criteria der englischen Sprache sind a) 24 verschiedene Buchstaben des Alphabets. b) Verdoppelte Charactere am Ende z. E. All, full, will u. d. g. c) Die Seltenheit der Worte von einem Buchstaben. Die griechische Sprache hat folgende Eigenschaften an sich. 1) Ε ist der häufigste Vocal. Z. E. εγενετο, θεραπεύειν. 2) Nach solchen kommt oft ν besonders am Ende des Worts. 3) ν hat am Ende des Worts mehrentheils zur Gesellschaft ν und ς. Z. E. κορνηλιος, εκατοντάρχης u. s. w. 4) Das ν wird leicht durch das Wort νυν entdecket. 5) Es kommen viele 2 und 3 buchstäblichte Worte vor. Die Kennzeichen der griechischen Sprache sind. a) Es kommen oft in einem Wort 3 und 4 Vocalen vor, die unmittelbar auf einander folgen. Z. E. εποιειτε φαρισαιοι etc. b) Es sind 24 Buchstaben des Alphabets. Mehrern Unterricht von der Entzifferung, muß man in den Schriften des **Jo. Wallisius** und anderer Engländer, des **C. Breithaupts** in arte decifratoria, Helmst. 1737. Des **David Arnold Conradi** in cryptographia denudata s. arte decifrandi, Leiden 1739. suchen. Der letztere wird von Breithaupt beschuldiget, daß er ihm seine Sachen abgeborgt habe. Wie man durch sympathetische Tinte verborgen schreiben könne, habe ich unter der Rubrik: Tinten, sympatherische gezeigt. Bey dieser Lehre kann wegen der Verwandtschaft auch die Aufgabe untersuchet werden, wie man alte und verblichene Schrift wieder herstellen soll. Diese Sache hat großen Nutzen bey Untersuchung alter Documente und Schriften in Archiven. Man kann zu Erreichung dieser Absicht folgende Mittel brauchen. 1) Koche man Galläpfel in Wein, oder auch in Weineßig, und befeuchte die verblichene Schrift vermittelst eines Schwammes damit, so kommen die Buchstaben alsbald ganz schwarz, wie vorhin, wieder zum Vorschein. Oder, welches fast auf eins hinaus läuft: Man nimmt Galläpfel, stößt sie etwas grob, leget sie einen Tag über in Brantwein, destillirt hernach das Wasser davon, netzet sodann eine Baumwolle darein, und befeuchtet die Schrift damit. 2) Man

nimmt einen neuen, verglasurten
nen Topf, worein ohngefähr drey
pen pariser Maaßes, gehen. Darei
man drey kleine mit einer Menge
Zwiebeln gröblich zerstossene Ga
nachdem man vorher von den Z
nicht nur ihre äußerste Schalen,
auch das äußerste Fleisch, welches
telbar mit der Haut bedeckt ist, ab
men hat. Die auf solche Art ge
Zwiebeln werden in ganz dünne S
zertheilt. Man füllet ohngefäh
viertel des Topfes damit an, und
recht reines gemeines Wasser, bi
an den Rand darauf. Dieses lä
zusammen, anderthalb Stunden
bey gelindem Feuer kochen. Alsden
man den Liquor durch ein feines le
Tuch laufen, und presset dabey di
beln ein wenig, damit der Saft au
selben recht heraus komme. N
der Liquor durchaus klar zu werden
fangen hat, bringt man ihn aberm
Feuer. Sobald er im stärksten Koc
wirft man reinen Alaun, einer H
groß, hinein, und nimmt, beym
len sorgfältig den Schaum herab.
dem der Liquor einigemal aufgeko
nimmt man ihn vom Feuer, und l
durch einen noch dichtern Lappen
beym ersten Filtriren, laufen. A
läßt man ihn kalt werden, gießt
ein gläsernes Geschirr, und heb
zum Gebrauch auf. Wenn man
Wasser brauchen will, so muß es
recht warm gemacht seyn. Da e
nicht gut seyn würde, wenn man e
oft warm machte, indem es von der
öftern Aufsieden einkochen, zu dic
den, und sogar an seiner Stärke
ßen würden; so muß man niemals
aufwärmen, als soviel man benöthi
Hierbey ist zu bemerken, daß, wen
ser Liquor kalt ist, er dick aussch
bald man ihn aber hat warm werde
sen, ganz flüßig und überaus kla
hell werde. Man braucht nur,
man zu jedesmaliger Absicht nöthig
in einen silbernen Löffel zu thun, un
chen über die Flamme eines Wachs
zu halten, bis er zu kochen anfängt.
denn ist er zum Gebrauch tüchtig.
tuncket einen weißen Lappen in
Wasser, läßt ihn recht durchziehen,
streichet in gelinde über die ganze S
hinweg, deren Buchstaben man gern
der leserlich machen will, oder bloß
die einzelnen Worte, die man nicht
kann. Hierauf hält man die Schrif
gen das Feuer, oder nahe an einen
ßen Ofen, oder fähret mit einem he
Eisen, in einer Entfernung von zw
nien darüber weg. In dem Clevi
encyclopedischen Journal 1ster Band
Stück 1774. S. 118. stehet auch fol
des Mittel, eine verloschene Schrift

...ment wieder leserlich zu machen. ...uche das durch die Zeit verloschene ...gament in ein Gefäß voll kaltes ...isch geschöpftes Brunnenwasser. Nach ...iner Minute nimm es heraus, und ...sse es zwischen zwey Papiere damit ... beym Auftrocknen nicht zusammen ...umpfe. So bald es etwas getrock...t, wenn es dann noch nicht leserlich ..., so wiederhole das nämliche zwey ...er dreymal. Die Haut wird ihre alte ...be wieder annehmen; und die Züge ...den leserlich erscheinen.“]

...s bedienen sich die Philosophen dieses ...es Character auch in der Moral. Denn ... der Ethik, oder nach einiger Lehrart ... Politik redet man von dem Cha...risiren, wenn man eines andern Ge...sbeschaffenheit aus gewissen Kenn...hen erforschet und entdecket, in wel... Redensart das Wort Characterisiren ...gedoppelte Absicht haben kann. Denn ...weder geht es auf die Kennzeichen, ...urch man eines andern Gemüth er...et; oder auf die Eigenschaften des ...müths selbsten, welche man erkennet, ... auch Characters zu nennen pfleget, ... wenn man sagt: ein leutseliger, wil..., hitziger Character. Es sind viele ...ribenten, welche die Characteres; oder ...nschaften der Tugenden und Laster ...gestellet. Unter den Alten soll Theo...rastus in notationibus; oder characte...us morum den Anfang gemacht haben, ... zum öftern griechisch und lateinisch ...et, erläutert, auch ins Französische ...ersetzt worden. Nach seinem Exem... haben zu den neuern Zeiten verschie...ne dergleichen Bücher verfertiget, als ...dovicus Molinäus in morum exem... et caracteribus; Carol. Paschali... in virtutum et vitiorum caracteribus; ...seph Hall in caracteribus virtutum et ...rum nebst andern. Sonderlich haben ... viele Französische Bücher unter dem ...el: caracteres, davon nachzulesen Fa...cius in biblioth. gr. lib. 3. cap. 9. p. 241. ... Paschius de variis modis moralia ...dendi cap. 4. pag. 360. In der Lehre von ...Gesandten kommt dieses Wort auch .... Denn unter denen, welche man mit ...m Rang schicket, werden einige cum ...actere repraesentatiuo gesendet, welche ... hernach Ambassadeurs, Bothschafter, ...sandten, Legatos nennet, und sie in ...dentliche und außerordentliche theilet. ...r Character eines Ambassadeurs beste... darinnen, daß er eben so, als wenn ... Principal käme, an und aufzuneh..., und ihm freystehen soll, sich aller ...em Principal zustehenden Prärogati... und Gerechtsamkeiten zu gebrauchen. ...groß aber auch diese Würde ist, so ...selbige doch nicht in allen Stücken dem ...cipal gleich, weil doch ein Souverai..., wenn er selbst in Person zu einem seines gleichen kommt, mit einem viel größerem Ceremoniel und Tractament, als sein Ambassadeur empfangen wird. Etliche hingegen werden ohne charactere repraesentatiuo geschicket, welche man envoyés, oder Abgesandten, ablegatos nennet, wovon Stieve im Europäischen Hofceremoniel part. 3. cap. 1. sqq. zu lesen. Endlich heißt der Ehrenstand, der Titel auch ein Character, wenn man unter andern sagt, er hat den Character eines Raths, eines Doctoris und dergleichen erlanget. [Character heißt auch bey den neuern Philosophen jedes Prädicat, jede Bestimmung, jedes Kennzeichen einer Sache. Es mag hierbey noch bemerkt werden, daß die Philosophen von einer Arte characteristica, und combinatoria reden. Unter einer verstehen sie die Wissenschaft, geschickte Zeichen zu erfinden. Diese aber, oder die Verbindungskunst nennen sie die Wissenschaft, die Zeichen also zu verbinden, daß sie geschickte zusammengesetzte Ausdrücke darreichen, um die Merkmale eines Gegenstandes darzustellen. Oft setzet man beyde Benennungen zusammen, und redet von einer arte characteristica combinatoria, deren Besitz demjenigen zugeeignet wird, welcher die Geschicklichkeit besitzet, durch die Substitution der Zeichen Wahrheiten zu finden. Sowohl die Algebra, als auch zum Theil die Logik zeigt dem Gelehrten, wie er die Verbindung der Zeichen als ein Hülfsmittel zur Erfindung der Wahrheiten nutzen soll. Daß die Mathematik besonders die Arithmetik die Erfindungsregeln durch Anwendung geschickter Zeichen in sich fasse, haben schon des Cartes und Malebranche jener in seinem Buch de methodo, dieser in seiner Schrift: de inquirenda veritate erkannt. Daries in seiner Diss. mathemat. qua euoluta arithmetices theoria, eam summae scientiae speciem esse, ostendit. Jena 1738, ist hiervon lesens würdig. Es ist auch diese Schrift in 8. besonders wieder zu Jena abgedruckt worden. 1744. Georg Pet. Jenkel glaubt in der Grundsprache der heiligen Schrift eine artem characteristico-heuristicam zu finden, wovon er zu Jena 1744. eine Dissertation heraus gab. Er erklärt in dieser Schrift §. 1. die scripturam characteristico-heuristicam durch diejenige Schrift, in welcher aus den einfachern Zeichen vermittelst der Verbindung und Substitution solche und so viele Prädicate entwickelt werden können, als zur hinlänglichen Erklärung der bezeichneten Dinge erforderlich sind.]

Characterisiren,

Bedeutet bey den Moralisten die menschlichen Gemüther erforschen und selbige durch gewisse Characteres oder Kenn-

Kennzeichen erkennen, woraus einige einen besondern Theil der Moral machen, und ihn nach dem Exempel der Medicorum σημειωτικὴν, weil er mit Kennzeichen zu thun habe, nennen. Die meisten handeln diese Materie in der Ethik ab; einige aber tragen sie in der Politik für, indem die Erkenntniß seiner selbst und anderer der wahre Grund aller Klugheit zu leben sey. Man kann hievon eine theoretische und practische Betrachtung anstellen, und erstlich in jener zeigen, worauf das Wesen des Characterisiren beruhet.

Characterisiren heißt überhaupt nichts anders, als eines andern Gemüthsbeschaffenheit aus gewissen Kennzeichen wahrscheinlich erkennen und erforschen, damit man wisse, wie man mit andern Leuten umgehen und conversiren, folglich seinen Nutzen befördern soll; welche Beschreibung uns Gelegenheit giebt, vier Stücke zu untersuchen: 1) was man hier erforschen und erkennen müsse, welches wir die Beschaffenheit des Gemüths nennen, und durch das Gemüth so wohl den Verstand, als Willen verstehen. Denn obschon insgemein das Characterisiren und das Erkennen der menschlichen Gemüther nur vor den Willen und dessen Neigungen genommen wird, so schadets doch nicht, ja es ist weit besser, man extendire diese Kunst auf die ganze menschliche Seele, zumal da man weiß, wie die Beschaffenheit des Verstandes ein grosses zu den menschlichen Thaten beytrage. Dieses Gemüths, oder des Verstandes und Willens Beschaffenheit soll nun untersuchet und erkannt werden, da denn die Beschaffenheit nichts anders, als das Temperament, oder die Vermischung der unterschiedenen Fähigkeit, in Ansehung ihrer Lebhaftigkeit unter einander anzeiget, welches Temperament hier zu betrachten a) an und vor sich. Der menschliche Verstand ist durch göttliche Güte und Weisheit mit drey Fähigkeiten versehen, dem Gedächtniß, Ingenio und Judicio, welche in Ansehung ihrer Lebhaftigkeit auf dreyerley Arten können vermischet seyn, daß einmal nur eine von diesen dreyen die Oberhand habe; hernach zwey in gleichem Grade stehen, und dann alle drey in gleicher Lebhaftigkeit sich befinden. In dem Willen sind die drey Hauptneigungen, Ehrgeiz, Geldgeiz und Wollust, welche eben wie bey dem Verstand auf dreyerley Art, ihrer Lebhaftigkeit nach, können vermischet seyn. Wer demnach unter andern weiß, daß Sempronius dem Verstand nach sehr judicieus, mittelmäßig ingenieus, und mit dem Gedächtniß schlecht versehen; im Willen im höchsten Grad hochmüthig, mittelmäßig wollüstig, und am geringsten geldgeizig sey, der weiß dessen Be-
schaffenheit. b) in Relation
einander, da man die Beschaffen
Verstandes und Willens gegen
halten muß, daß man weiß, ob ein
bey seinem Ehrgeiz judicieus, oder
bey seinem Geldgeiz ingenieus,
u. s. w. welche Erkenntniß solch
knüpfung um desto nöthiger ist,
Neigungen im Willen durch die
keiten im Verstand gar sehr könn
ket und modificiret werden,
hochmüthiger, der Verstand
noch einmal so mächtig, einem
zu helfen, oder zu schaden, als
rer, der bey seinem Hochmuth
einfältig ist. Zwar pflegt man
die drey Fähigkeiten des Ver
den drey Neigungen im Willen
nen, daß das Judicium bey
zigen; Ingenium bey dem
und das Gedächtniß bey de
gen sey; allein es ist dieses
mein, und hat man aus der
viele gegenseitige Exempel.
für Zeichen des Gemüths Be
zu erforschen. Bey der Er
Fähigkeiten und Kräfte des
und zwar erstlich des Gedächt
merken, daß derjenige, wel
wendiglernen gewisser Gedä
dahin die Gedächtnißbilder ge
nöthen hat, keine sonderliche Ge
kraft besitzet, sondern wenn ih
statten kommen, an dem Ing
vermag: wer dasjenige, was er
leichter erlernet, als das, wa
verstehet, dessen Gedächtniß i
gut, sondern mit dem Judicio
wer eben so leicht dasjenige,
stehet, als was er nicht vers
Beyhülfe gewisser Bilder erl
Gedächtniß ist lebhafter, als
um und Judicium: wer et
gisset und doch leicht erlernet,
Gedächtniß wird entweder das In
oder Judicium bey sich haben:
etwas erlernet und schwer verg
sen Gedächtniß ist an sich sel
und zeiget entweder eine Ver
des Ingenii, oder Judicii an,
etwas schwer erlernet, und ni
vergisset, dessen Gedächtniß ist
an sich sehr gut, einem solchen
aber fehlt es am Ingenio und
Was das Ingenium betrifft,
man solches insonderheit an den
reden, die jemand vorbringt,
Wer viel scherzet, bey dem steht
genium entweder oben, oder in der
kommen einige Scherze ungeschi
aus, so ist es eine Anzeige, daß
cher Mensch nicht gnugsames Ju
habe; ist dieses aber nicht, so kan
schliessen, daß er sowohl ein Inge
als Judicium besitze, und wenn

selben öfters, jedoch auf eine geschickte
t bedienet, so erhellet hieraus, daß
ihm das Ingenium lebhafter, als das
dicium ist. Die satyrische Schreibart,
n sie ungezwungen, fließend und na-
lich ist; die Erdichtungen, die Poete-
, die Verschlagenheit sind ebenfalls
eigungen eines lebhaften Ingenii, und
roßer jemand ein Narr ist, je mehr
genium, und je weniger Judicium hat
In Ansehung des Judicii hat derje-
, welcher abstracte Sachen verstehet,
nstrative Wahrheiten erfinden, die
hrheiten einsehen und beurtheilen
n, ein gutes Judicium; wer in Erfin-
g wahrscheinlicher Wahrheiten glück-
h ist, bey dem ist das Ingenium mit
n Judicio vermischet: wer das wahr-
einlich = wahre mit dem gewissen = wahre
mischet, schlechterdings vor dem Di-
iren einen Abscheu hat, die wahre
ilosophie verachtet, wofern dieses nicht
s einem Vorurtheil geschieht, derselbe
mit einem sehr schlechten Judicio ver-
en. Die Hofleute müssen ein gutes
genium, die Rechtsgelehrten ein gutes
dicium, der Pöbel ein Gedächtniß, die
eologen ein Judicium und ein Ge-
chtniß, die Medici ein Judicium und
genium, und die Juristen alle drey
ähigkeiten in guter Lebhaftigkeit haben,
Rüdiger in instit. erudition. pag. 599.
q. ed. 3. von welcher Materie auch nach-
lesen sind **Janus Huartus** in scrutinio
geniorum, **Richerius** in obstetrice ani-
er. **Tuldenus** de cognitione sui l. 3.
p. 2. sqq. **Lange** in protheoria erud.
uman. nebst andern.

Was den **Willen** betrifft, so pflegt
an hier allerhand Kennzeichen, deren
an sich bedienen soll, anzugeben, und sol-
e in die **natürliche** und **moralische**,
d die **natürliche** wieder in solche, die
it den Neigungen eine Verwandschaft
aben, und in die, da dergleichen Ver-
andschaft nicht da ist, einzutheilen. Zu
enjenigen Kennzeichen, welche mit den
eigungen eine Verknüpfung haben, rech-
en sie die Temperamente, die Aufer-
ziehung, den Umgang mit andern, den
Stand, worinnen sich jemand befindet.
Das Temperament soll man aus der
arbe des Gesichts, der Sprache, den
ugen, Leibesgestalt, Beschaffenheit der
aut, aus dem Gange u. s. w. erkennen.
Die Farbe anlangend, so soll ein Chole-
ricus schwärzlich und röthlich, ein Me-
lancholicus schwarz und blaß, ein San-
guinischer weiß und roth, ein Phlegmati-
scher weiß und blaß aussehen. Ein C. soll
männlich, helle, geschwinde, ein M.
männlich, rauh und langsam, ein S. wei-
bisch, helle, geschwinde, ein P. weibisch,
rauh und langsam reden. Ein C. sieht
ernsthaft und munter, ein M. mürrisch
und matt, ein S. freundlich und munter, ein P. freundlich und matt; ein Ch. und M. ist hager, ein S. mittelmäßig fett und wohlgewachsen, ein P. sehr fett und schwülstig: ein Ch. fühlet sich hart und warm an, ein M. hart und kalt, ein S. weich und warm, ein P. weich und kalt; ein Ch. gehet steif und gravitätisch, ein S. lustig und hurtig, ein P. verdrossen und negligent, ein M. geschwinde und auch negligent. Auf solche Weise sagen sie nun, wenn man weiß, dieser oder jener habe ein sanguinisches Temperament, er ist sehr weichlich erzogen worden, ist mit lauter üppigen Leuten umgangen, befindet sich in dem Jugendalter und lebet itzo auf der Universität u. s. w. so könnte man wahrscheinlich schließen, er müsse der Neigung zur Wollust und den damit verknüpften Begierden ergeben seyn, s. **Heumann** in Polit. Philosoph. cap. 3. Die Zeichen, welche mit den Neigungen keine Verwandschaft haben, sind die, welche kurz vorhero bey Erforschung der Temperamenten angegeben worden. Die moralischen Kennzeichen sind besser beschaffen, welche hauptsächlich auf die Worte und Werke ankommen. Denn wessen das Herz voll ist, gehet der Mund über, und an ihren **Früchten** sollt ihr sie erkennen, heißt es aus dem Mund der ewigen Weisheit. Ein jeder redet am liebsten und meisten von dem, was mit seiner Neigung übereinkommt. Die Discurse eines Wollüstigen fallen vom Schmausen, Spaziergehen, schönen Raritäten, Spielwerken, Frauenzimmer; eines Geizigen von theuren und wohlfeilen Zeiten, von Haushaltungssachen; eines Ehrgeizigen von Staatsdingen, und eben so ist es mit den Werken beschaffen, weil ein jeder dasjenige am meisten thut, wozu er von seiner herrschenden Neigung getrieben wird. Ein Wollüstiger liebet Gesellschaften, Frauenzimmer, Essen und Trinken: ein Geiziger bekümmert sich um sein Interesse, und ein Hochmüthiger um das, so ihm Ehre bringt. Es rechnen auch einige zu den Kennzeichen die Kleidung, derselben Farbe, Manier, die Bücher, die man lieset, die Meublen und derselben Ordnung, ingleichen das Urtheil anderer von einer Person, wiewohl dieses letztere ohne Grund hieher gezogen zu werden scheinet. Denn eröffnen mir andere Leute bloß ihr Urtheil von einem Menschen, so wäre es eine Einfalt, wenn ich das von einem andern Menschen gefällte Urtheil annehmen wollte: erzählen sie mir aber die Verrichtungen einer Person und machen darüber ihre Glossen, so kann ich wohl einige Merkmale daraus nehmen, welche mir einige Idee von der Person geben können, aber mein Schluß gründet sich im geringsten nicht auf ihr Urtheil, sondern vielmehr auf die Thaten, welche erzählet worden. 3) Wie

diese Erkänntniß beschaffen. Es kann hier kein anderer Schluß, als ein wahrscheinlicher statt haben, indem keine gewisse Principia vorhanden sind, sondern nur aus gewissen Kennzeichen muß geschloßen werden, so daß noch allezeit eine gegenseitige Möglichkeit statt haben kann, indem das Stellen und Verstellen der Menschen so gemein, daß in dem menschlichen Verstand immer ein und der andere Zweifel übrig bleibet. Man könnte diese Wahrscheinlichkeit die **politische** nennen, weil sie in dem Umgang mit andern am meisten statt hat, und der Grund der Klugheit zu leben ist. Es verstossen sich diejenigen, welche in dieser Kunst so weit gekommen zu seyn, sich dünken, daß sie einem des andern Gemüthsbeschaffenheit ganz genau nach allen Graden auf eine untrügliche Gewißheit entdecken wollen. 4) **wozu diese Erkenntniß der menschlichen Gemüther nütze.** Wenn wir sagen, es beruhe darauf die Klugheit zu leben, folglich ein großer Theil des Menschen Glücks und Unglücks, so haben wir von ihrem Nutzen gnug gesaget. Denn hiedurch erkennen wir, wie weit uns jemand nützlich, oder schädlich seyn kann, folglich so lange wir unter andern Menschen leben, und durch dieselben unser Glück in der Welt mit machen müssen, haben wir dadurch Gelegenheit, uns in die Leute schicken zu lernen, damit sie uns nützen, oder doch nicht schaden.

Die andere Betrachtung ist eine **practische**, wie man sich nun zu verhalten habe, wenn man andere Gemüthsbeschaffenheit ausforschen will. In diesem Stück haben wir zweyerley Leute für uns. Etliche handeln in ihren Reden und Verrichtungen offenbar nach ihren herrschenden Neigungen, welches wieder auf zweyerley Weise in Ansehung der gedoppelten Offenherzigkeit geschieht. Denn einige sind offenherzig aus Unverstand; andere aber aus einer vertraulichen Liebe, wie zwey treue Ehegatten sich gegen einander nicht zu stellen, noch zu verstellen pflegen, und bey diesen Leuten hat man keiner großen Kunst nöthig, hinter ihre herrschende Neigungen zu kommen. Andere hingegen pflegen sich zu stellen und verstellen, und wollen insonderheit ihre herrschende Paßiones verbergen, und halten mit denjenigen Reden und Verrichtungen zurück, wodurch sie könnten verrathen werden, um eine gute Meynung entweder von sich zu erwecken oder die erlangte zu erhalten, für welche wir aber durch die Kundmachung der herrschenden Neigung Nachtheil besorgen, daher man auch wahrnehmen wird, daß man in diesem Fall sonderlich vor diejenigen, vor welche man Hochachtung hat, und an deren Gunst einem was gelegen, sich zu stellen und zu verstellen gewohnt ist. Eben deswegen weil die Men-

schen durch das Stellen und Verste
mit ihrem Gemüth hinter dem Berge
ten, braucht man die Kunst die men
lichen Gemüther zu erforschen, welche
drey Stücke ankommt: 1) ist die A
merksamkeit nöthig, daß jemand auf
derer Leute Reden und Thaten fle
achtung giebet, und dabey bemühet
hinter die Absichten eines Menschen
kommen: 2) die **Klugheit**, welche
hauptsächlich darauf ankommt, daß
solche Gelegenheiten mit Leuten, die
ausforschen wollen, umzugehen absi
da sie ihr Stellen und Verstellen gem
niglich an den Nagel hängen, dahin
che Conversationes gehören, da die G
sellschaften meistens aus gleichen Pe
nen bestehen, ingleichen das Spielen,
Schmausereyen, dabey die Menschen
ihre Neigungen verrathen, nur muß m
sichs nicht merken lassen, als habe m
das Absehen, andere auszuforschen. 3)
Scharfsinnigkeit, daß wir die Kenn
chen, als die Reden und Thaten w
appliciren, und den Unterschied der M
schen in Ansehung ihres Standes, Alt
Geschlechts, nicht aus den Augen se
Insonderheit sind dabey unterschied
Cautelen zu merken: man soll niem
aus ein und dem andern Zeichen all
schließen, sondern sehen, ob deren
mit einander übereinstimmen; man
niemals aus einem einzigen Werk und
sonderer That urtheilen, weil oft die
terste Paßion durch außerordentliche
fälle kann seyn gereizet worden; man
mische die Scheintugenden nicht mit
ren Tugenden, und wisse, daß man
Scheintugend aus verschiedenen Nei
gen kommen könne; so hat man auch
unterscheiden, ob etwas von Natur, o
Gewohnheit herrühre. Es können
dieser Materie nachgelesen werd
1) **Scipio Claramontius** de coniect
dis cuiusque moribus et latitantibus a
affectibus, in zehn Büchern, Vene
1625. welche **Conring** wieder aufle
lassen, Helmst. 1665. 2) **Edo Neuh**
sens in theatro ingenii humani; siue
cognoscenda hominum indole ex secr
animi moribus, in zwey Büchern, Am
1664. 3) **de la Chambre** in der Fr
zösischen Schrift: l'art de connoitre
hommes, Amst. 1660. in deren and
Theil er die Kennzeichen durchgehet, d
aus man die Menschen müsse kennen l
nen: 5) **Christian Thomasius** in
neuen Erfindung einer wohlgegründ
ten Wissenschaft, das Verborgene d
Herzens anderer Menschen, auch w
der ihren Willen aus der täglich
Conversation zu erkennen, wel
Schrift er besonders 1691. heraus g
und sie nachgehends in die Sammlu
seiner allerhand bisher publicirt
kleinen deutschen Schriften pag. 4
brach

rachte. Tenzel stellte darüber in den monatlichen Unterredungen 1692. pag. 599. eine Censur an, welches Thomasio Gelegenheit gab, in eben dem Jahr weitere Erläuterung durch unterschiedene Exempel des ohnlängst gethanen Vorschlags wegen der neuen Wissenschaft, anderer Menschen Gemüther erkennen zu lernen, zu ediren: Julius Bernhard von Rohr in dem Unterricht von der Kunst, der Menschen Gemüther zu erforschen, 1713. und 1715. 6) Joh. Georg Leutmann einem teutschen Tractat nosce te ipsum genannt, der zum andernmahl heraus kommen: 6) können verschiedene Dissertationes beygefüget werden, Mülleri vtrum ex facie hominis de inclinatione iudicium ferre liceat? 1676. Heineccii de incessu animi indice; und die unter meinem Präsidio de arte aliorum animos cognoscendi, gehalten worden. [Es ist Daries philosophischen Sittenlehre zu versuchen.]

Carfunkel,

Soll ein kostbarer Edelgestein seyn, der einen feurigen Glanz von sich werfe, und des Nachts leuchte, wiewohl Valent. in museo museor. part. 1. lib. 1. cap. 15. §. 5. aus des Botii histor. gemmar. et lapidum anmerket, daß niemand einen solchen Stein, der des Nachts strahle, wolle gesehen haben, weswegen einige entweder den Rubin, oder die Granaten, andere alle röthlichstrahlende Edelgesteine also nennten. [Daß die Demante, wenn sie den Tag über an der hellen Sonne gelegen haben im Finstern leuchten und einen Schein von sich geben, ist eine bekannte Sache; dieses thun aber auch alle Crystalle. Die neuern Mineralogen nennen den blutrothen orientalischen Rubin, wenn er schwerer als 20 Karat ist, Carfunkel.]

Categorema,

Ist die griechische Benennung dessen, was in der Aristotelischen Logic sonst Prädicamentum genennet wird, welches an gehörigem Ort erkläret wird.

Categorie,

Ein griechisches Wort, so eigentlich eine Ansage, oder Anklage bedeutet, und seinen Ursprung von ἀγορᾶς haben soll, andere leiten es von κατηγορέω, ich klage an, her s. Aelianum var. histor. lib. 2. c. 13. nebst Pfeiffers antiqu. graec. l. 2. cap. 25. Aristoteles brauchte solches in der Philosophie, und verstund darunter ein gewisses Register aller Beschaffenheiten der Sachen, sofern es Substanzen oder Accidentien sind, welches Boethius lateinisch Prädicamentum nennte. Dasjenige Buch, so den Titel hat κατηγορίαι, und unter Aristotelis Namen vorhanden, haben ihm einige absprechen und dem Andronico zueignen wollen, wiewohl ohne Grund, maßen Simplicius, Ammonius, Lucianus Aristotelem für den eigentlichen Urheber angeben, wie Voßius de natura et constit. logicae cap. 10. §. 3. gewiesen, auch von uns in der historia logicae pag. 521. parergor. academicor. angemerket worden, wobey noch Keckermann in systemat. logic. maior. l. 1. cap. 2. pag. 87. Lange in nucleo logicae Weisian. in addit. cap. 4. pag. 496. Eckhard in technic. sacr. cap. 1. §. 15. p. 19. zu lesen sind.

Caussa,

Ist ein lateinischer Terminus, welcher in der Metaphysic, oder Ontologie in der Lehre von den Eigenschaften des Entis fürkommt. Ob man selbigen gleich insgemein durch das Wort Ursach verdeutschet, so wird doch dadurch das lateinische, wegen der verschiedenen Bedeutungen und Absichten, so dasselbige hat, nicht recht ausgedrucket. Was aber die caussa im metaphysischen Sinne sey? darinnen waren ehemals die Scholastici nicht einig. Denn einige nennten sie id, a quo aliquid dependet per se; andere principium influens in effectum; oder principium per se esse influens esse in aliud, oder cuius vi res est, wovon Chauvin in lexic. philosoph. p. 95. ed. 2. zu lesen.

Es läßt sich auch nicht ehe eine Beschreibung davon machen, biß man vorher weiß, in was vor Absicht solches genommen werde, und ob es nach der gemeinen Lehre auf die vier gewöhnlichen Arten zugleich gehen soll? Ist dieses, so könnte man sagen, daß die Caussa ein Principium sey, daher eine Sache ihre Natur oder Wesen habe, welche eben dadurch ihre Wirkung genennet wird, folglich ist zwischen beyden eine solche Relation, daß keine ohne der andern seyn kann, so daß wo ein caussa, nothwendig auch eine Wirkung seyn müsse, und wiederum eine jede Wirkung eine caussam voraus setze, mithin auch jede caussa eher sey, als ihre Wirkung. Man pflegt sonst zu sagen: qualis caussa, talis effectus, welches aber falsch, indem die caussa wohl von geringerer Beschaffenheit, als die Wirkung seyn kann; und nicht weniger ist es eine falsche Hypothesis, daß die caussa bekannter sey, als die Wirkung, da man von dieser vielmehr eine mehrere Erkenntniß, als von jener hat. [Die Neuern erklä-

 ren

ren die caussam durch dasjenige, was den Grund von der Wirklichkeit einer Sache in sich enthält, dasjenige aber, was in dem andern den Grund seiner Wirklichkeit hat, oder durch die Handlung des andern gewirkt wird, heißt Effect. Wenn gesagt wird: qualis caussa, talis effectus, so muß diese Regel so verstanden werden, die Wirkung richtet sich nach der Ursach, nachdem sie bald so, bald anders, bald stark, bald schwach wirket. Wirket sie stark, so kommt auch ein starker Erfolg oder Effect u. s. w. Wenn ferner behauptet wird: effectus non est nobilior nec ignobilior caussa; so ist der Verstand dieser: Die Wirkung kann nicht edlere oder vollkommenere Eigenschaften an sich haben, als von der bestimmten Ursach herrühren können, noch kann sie unvollkommener seyn, als die Ursache zuläßt. Wenn jemand behauptete, eine Fliege hätte ein Kind zur Welt gebracht, welches alle Theile eines Menschen an sich gehabt hätte, so würde die Wirkung edler seyn als die Ursache. Es wird auch in der Metaphysic gelehrt; effectus non est maior nec minor caussa, und dieser Kanon ist so zu erklären: eine Wirkung kann nicht grösser noch kleiner seyn, als derjenige Effect ist, welcher durch die Ursach bewirkt werden kann. Wenn einer erzählte, er hätte an den Kirchthurm geblasen, wodurch derselbe eingestürzt wäre, so würde dieses deswegen ungründet seyn, weil der Effect grösser als die Ursach wäre; und wenn einer behaupten wollte, daß von einer grossen Höhe ein Stein von 1000 Centnern einem Kinde auf dem Kopf gefallen wäre, wodurch dem Kinde nur ein blauer Fleck verursachet worden; so würde dieses ein Effect seyn, welcher kleiner als die Ursach und Handlung ist.]

Die Stoiker sagten, es wäre nur eine caussa, nemlich die caussa efficiens, welcher Meinung auch Cicero in dem Buch de fato ist. Die Peripatetici theilen sie in caussam internam, welche sich der Sache selbst mittheilte und ohne Schaden der Wirkung nicht davon bleiben, oder verderben könnte, und dieses sey die Materie sowohl; als die Form; und in caussam externam, die zwar zu dem Effect was beytrüge, gleichwohl aber außer demselben verbleibe und dergestalt dem Effect ohne Schaden hernach ganz sterben und verderben könnte, und das sey die wirkende, und Endursach, oder nach dem Lateinischen caussa materialis, formalis, efficiens und finalis, nach denen man eine jede natürliche und künstliche Sache betrachten könnte. Betrachten wir z. E. eine Uhr, so ist deren caussa materialis Holz, Eisen, oder ein ander Metall; die caussa formalis, eine gewisse Ausarbeitung der gegenwärtigen Materie, die ordentliche Ein- und Ab[illegible] Räder, ihre gehörige Zusamme[illegible] die caussa finalis, eine ange[illegible] nützliche Eintheilung der Zei[illegible] wenn diese nicht gewesen w[illegible] sich auch nicht bemühet hätte, e[illegible] zu verfertigen, und die caussa e[illegible] der Uhrmacher.

Von der Materie, Form und [illegible] fine ist unter den besondern Artike[illegible] handelt worden, deswegen wir hie[illegible] der caussa efficiente nur bleiben. E[illegible] dieselbe im Lateinischen zuweilen sch[illegible] terdings caussa, auch caussa agens, pr[illegible] pium agendi, principium efficiens, a[illegible] activum u. s. f. genennet. Ihrem W[illegible] nach bestehet sie darinnen, daß sie d[illegible] ihre Handlung etwas herfür bringet, [illegible] mit demselben nicht natürlicher [illegible] vereiniget ist. In den gemeinen [illegible] physischen Büchern findet man [illegible] Eintheilungen davon, welche wir [illegible] einander anführen wollen. Denn [illegible] die caussa entweder prima; oder secu[illegible] Jene ist, welche die andern regieret, [illegible] sich gleichwohl von keiner andern dirf[illegible] gieren lassen, darum heist sie auch i[illegible] pendens; diese aber hat eine andre [illegible] sich, von der sie abhängt, daher sie c[illegible] sa dependens genennet wird. Die er[illegible] kommt vornemlich Gott, als dem S[illegible] pfer aller Dinge, zu; wiewohl in [illegible] Republic die Person, welche die M[illegible] stät führet, auch caussa prima; die [illegible] dern, welche die Jurisdiction als Un[illegible] obrigkeiten zu führen pflegten, caussae [se]cundae heissen. 2) Ist sie entweder [u]niversalis, oder particularis. Jene [illegible] genennet, welche viele Arten und [illegible] tungen der Wirkungen herfür bringet, [illegible] nicht nur zu einer gewissen Wirkung [de]terminiret, z. E. der Mensch, indem [er] redet, schreibet, gedenket: diese aber die nur eine Art von Wirkungen wi[rket,] z. E. das Feuer im Ofen, indem e[s] der Stuben warm machet. 3) Ist sie [ent]weder infinita, oder finita. Die infin[ita] oder die unendliche ist, die alles verm[ag] und alles wirken kann, welche allein G[ott] ist: die finita, oder die endliche hat [ihre] Grenzen, und kann weder alles, noch [auf] jede Art und Weise wirken, die a[llen] wirkenden Geschöpfen zukommt. J[ene] heist sonst agens infinitum; diese agens [fi]nitum. 4) Ist sie entweder independ[ens] oder dependens, welches eben das, [was] oben; caussa prima und secunda war: caussa dependens heist sonsten auch sub[or]dinata, weil sie noch eine über [sich] hat. 5) Entweder principalis [oder] minus principalis. Die principalis ist, [wel]che ohne Beystand einer andern die [Wir]kung kann herfür bringen, ob sie sch[on] zu gewissen Wirkungen andere Ursach[en,] die sie dirigiret, von nöthen hat. [Die] minus principalis aber ist, die an und

...es Wirket, wo sie nicht von der ...ursache gelenket wird. Diese wird ...der in impulsiuam und instrumentalem ...theilet. Die impulsiua, oder die an- ...eibende ist, so die hauptsächliche Ursach ...handeln beweget, welcher zwey Arten ...kommen. Die erste heißt interna, oder ...ussa προηγουμένη, das ist die vorherge- ...nde Ursach, wenn nemlich der Antrieb ...denjenigen, der es thut, stecket; die ... heißt externa, die äußerliche, ...ch der Antrieb außer dem, der es ...tet, befindet, oder caussa προκα- ...ή, die Ursach, die gleichwohl in ...That den ersten Anfang machet, z. E. ...Frauenzimmer läßt sich zur Liebe be- ...n, wenn ein Freyer kömmt, und ... vor den Augen der ganzen Freund- ...der erste Anfang; doch die heimli- ...ection, die sie vielleicht im Herzen ... hat, mag sie allbereit vorhero ...ponniret haben. Die caussa instru- ...tis, inseruiens, die werkzeugliche ... die einer andern an statt des Werk- ...es dienet, welches Instrument zuwei- ...ne leblose Sache ist, die an sich ...kein Vermögen zu wirken hat, wie ...Hammer beym Schmiede, die Scheere ...Schneider, und dieses heissen sie ...mentum inanimale; zuweilen aber ist ...ein lebendiges Geschöpf, wie ein Fuhr- ...n die Pferde braucht, und dieses ...instrumentum animatum, wie denn ...Menschen sich als Werkzeuge brau- ...lassen, dergleichen ein Knecht bey ...nem Herrn ist, wiewohl hier etliche zu ...en pflegen: caussa ministerialis. Doch ... caussa instrumentalis muß nicht alle- ...l mit der media vermischet werden. ... caussa media heißt dasselbige, welches ... caussae principali beystehet, damit die ...ung desto besser erfolgt, wie etwan ...riedenshandlungen etliche Potenta- ...s mediatores zu erscheinen pflegen. ...ist der Unterschied leicht zu erkennen: ... instrumentalis hat einen Zwang und ...Nothwendigkeit bey sich; hingegen ... media bleibt bey ihrer Freyheit, ... lässet sich von der caussa principali ... zwingen, z. E. wenn ein Kaufmann ... die Messe reiset, und mir etwas mit- ...t, so ist er caussa media; doch des- ...n hat ihn niemand dazu gezwungen. ... die caussa media keine Person, so heißt ... nur schlechtweg medium, und durch ...s Wort medium wird alles verstanden, ...ches einige Gelegenheit oder Bequem- ...keit giebt, etwas zu verrichten und ...szuführen. 6) Entweder solidaria, oder ...ia, wenn sie entweder allein ist, oder ...s zu reden, einen Gefährden hat. Sie ...ißt auch sonst caussa totalis; die ganz wirkende; oder partialis, die zum Theil wirkende, z. E. wenn nur ein Pferd den Karren fortschleppet, so ist das Pferd caussa solidaria; wenn aber ihrer sechse vorgespannet sind, so ist ein jegliches davon caussa socia. Doch muß man die Terminos dabey verstehen, was nach der Scholastischen Mundart heiße caussa in eodem genere und in eodem ordine. In eodem genere heisset bey ihnen, wenn man die gewöhnliche Abtheilung in efficientem, materialem, formalem, finalem, betrachtet, z. E. wenn man fragt: ob der Tischer, der keinen Gesellen braucht, caussa solidaria sey, und jemand sprechen wolte, die Breter wären auch caussae, so geben sie zur Antwort: der Tischer wäre nur caussa solidaria in genere caussae efficientis, die Breter wären in einer andern Gattung, in genere caussae materialis zu bedenken. In eodem ordine spricht man, wenn etliche caussae unter einander stehen, wie caussa prima und secunda, principalis und instrumentalis. 7) Entweder vniuoca, oder aequiuoca: jene ist, welche mit dem Effect einerley Natur hat; diese, darinnen der Effect anders aussiehet, z. E. wenn ein Frosch einen andern zeuget, so heisset er caussa vniuoca; wenn aber ein Tischer einen Schrank machet, so heißt er caussa aequiuoca: oder in moralischen Sachen, wenn ein Doctor einen andern Doctor creiret, so ist er caussa vniuoca; wenn aber ein hoher Potentat einen zum Doctor machet, der an sich selbst nicht promoviret hat, so ist er caussa aequiuoca. 8) Entweder necessaria, oder libera. Die caussa necessaria, die nothwendige, welche auch naturalis heisset, muß wirken, wenn alle zur Wirkung nothwendige Stücke vorhanden sind, z. E. wenn das Feuer zum Stroh kömmt, so muß es brennen, wofern es nicht durch ein Hinderniß zurück gehalten wird. Die caussa libera, die freye, mag alle nothwendige Stücke beysammen haben, und kann die Wirkung doch wohl nachbleiben, z. E. ein Mensch, der einen bequemen Tisch, Feder, Tinte, Papier, gute Augen und geschickte Hände hat, der bey dem hellen Fenster sitzet, und den Brief vor sich siehet, darauf er antworten möchte, der hat alles, was man zum Schreiben bedarf, doch wenn er nicht Lust hat, so kann ers dennoch bleiben lassen. Diese ist wieder gedoppelter Art. Denn entweder ist es libertas contradictionis, da man eine Sache thun, oder lassen kann; oder contrarietatis, wenn unterschiedene Sachen gegen einander gesetzt sind, davon man nach Belieben eines erwählen kann, z. E. ich kann schreiben und nicht schreiben; ich kann einen Brief schreiben, ich kann auch in einem Buch lesen. Diese letztere heißt sonsten auch libertas specificationis, weil gewisse Dinge nach einander specificiret werden, dabey man sich der Freyheit gebrauchen und eins nach Belieben auslesen kann. 9) Entweder

der per se, oder per accidens. Die caussa per se, die an sich wirkende Ursach ist, da man die Wirkung und den Vorsatz beysammen antrift, z. E. der Tischer macht mit Wissen und Willen einen Tisch; hingegen die caussa per accidens, die zufällig wirkende, wenn bey der Wirkung kein Vorsatz vorhanden ist, als wenn ein Holzspalter die Axt aufhebt und wider sein Wissen jemanden hinter dem Rücken einen dichten Schlag versetzet. 10) Entweder proxima, oder remota. Die caussa proxima, die nächste ist, welche den Effect also zu reden berühret; die remota, oder die entfernte hingegen, welche gleichsam von weitem etwas zu dem Effect beyträget, z. E. wenn ein Missethäter verdammt wird, so ist der Richter caussa proxima; doch der Gesetzgeber, der solches also zu richten verordnet hat, ist caussa remota. 11) Entweder physica, oder moralis. Die caussa physica ist, welche mit ihrer Wirkung den Effect selbst nahe kommt, z. E. wenn der Tischer arbeitet, so merket man die Bewegung wohl, wie nahe er sich mit dem Effect befindet; die caussa moralis aber ist, welche nur die Absicht hat, den Effect zu erhalten, und also der physischen Ursach Gelegenheit giebet, z. E. wer den Tisch bestellet, und Geld darauf giebt, der ist Ursach daran, daß sich der Tischer über die Arbeit gemacht hat, und da hat auch eine Imputation statt. [Caussa moralis überhaupt, heißt diejenige, in deren Freyheit ein Effect oder Erfolg gegründet ist. Oft nimmt man auch das Wort in einer engern Bedeutung, und verstehet darunter denjenigen, welcher den andern reizt und Bewegungsgründe giebt, etwas zu unternehmen.] 12) Entweder immanens, die bey und in sich selbst eine Wirkung herfür bringet, z. E. die Seele, indem sie gedenket; oder transiens, wann sie außer sich was wirket, z. E. die Seele, indem sie den Leib beweget. Ueber dies trift man noch viel andere Eintheilungen der caussarum an, die aber zum theil in der That wenig Nutzen haben. Denn da ist caussa procreans, die etwas von neuen hervor bringe, ob gleich die Materie nicht allemal neu sey, wie der Baumeister aus alten Steinen ein neu Haus zuwege bringe; ferner ist caussa conseruans, die etwas zu erhalten pflege, welches allbereit von einem andern sey gemacht worden; dann die caussa praeparans, wenn man etwas zuvor bereitet, daß der Effect erfolgen könne; wie der Gerber das Leder zubereiten müsse, ehe der Schuster seinen Effect liefern könne; endlich ist auch caussa adiuuans, promouens, dirigens, assistens, und was sie noch vor Namen haben mögen. Die so genannte caussa sine qua non ist diejenige, da keine Wirkung, und keine Intention zu befinden ist, z. E. ein Vater s[…] den Sohn auf die Universität, da[…] kömmt er in ein Unglück, und ha[…] Vater die Intention nicht gehabt, […] Sohn unglücklich zu machen, er hat […] keine Thätigkeit dabey gebraucht, son[…] es ist alles durch andere Leute gesche[…] jedoch hätte der Vater den Sohn […] hinaus geschickt, so wäre das Un[…] nicht erfolget, welches eigentlich […] caussa, daher sie von andern conditio […] qua non genennet wird. Die caussa [de]ficiens wird vor diejenigen gehalten, […] man etwas unterlässet, daraus Sch[…] folget, z. E. der Thürmer gieb[t …] achtung, und schlägt nicht an die […]cken, wenn ein Haus brennet; […] wenn man was unterlässet, daraus […]nen Nutzen hätte erfolgen kön[…] z. E. der Kaufmannsdiener zieht nicht […] den Jahrmarkt, da man die Waaren […] gutem Profit hätte verkaufen mö[…] [Die caussa efficiens wird 1) der re[…]uenti, welche das Hinderniß entfe[…] oder der conditioni sine qua non; 2) deficienti welche etwas Mangelhaftes […] wirkt; 3) der occasionali, die nur G[…]genheit zu etwas giebt; entgegen ges[…] So sind die Lichtstrahlen im Zimmer e[…] caussa efficiens von der Helligkeit, […] Aufthun der Fensterladen aber eine ca[…] remouens. Von tugendhaften Handl[…]gen ist der Mensch caussa efficiens, […] lasterhaften Unternehmungen aber de[…]ciens. Das ernstliche Verlangen mit E[…]fernung aller Hindernisse ist caussa e[…]ciens von Spatzierengehen, das schö[…] Wetter aber caussa occasionalis.] Es könn[…] davon gelesen werden **Scheibler** in ope[…] logic. part. 2. cap. 2. sqq. **Scherze[r]** manual. philosophic. p. 1. pag. 30. p[…] pag. 31. **Velthem** in institut. metaphy[…] part. 1. cap. 8. sqq. **Hebenstreit** in p[hi]losoph. prim. part. 3. sect. 2. cap. 3[…] **Donati** metaphys. vsualis cap. 27. […] **Clericus** in ontolog. c. 9. 10. **Lange** […] nucl. logic. Weisian. cap. 5. **Budde[…]** in phil. instrum. part. 4. cap. 4. §. 10. sq[…] nebst seinen obseruationib. pag. 588. […] cogitandi erotemat. lib. 1. cap. 14. **R[…]diger** in phil. synthetic. p. 396. nebst d[…] andern metaphysischen Büchern.

Caussalitas,

Ein scholastischer Terminus, dessen si[ch] die Scholastici in ihrer Metaphysic b[…] der Lehre von den caussis bedienten, u[nd] dadurch eine gedoppelte Idee anzeigte[n,] theils das Vermögen, etwas zu wirke[n,] theils die Operation oder Verrichtun[g] selbst, sofern die caussa darinnen steh[et] und wirklich damit beschäfftiget, daß [sie] etwas hervor bringe, s. Chauvins lexi[c.] phil. p. 96. ed. 2. nebst den im vorig[en] Artikel angeführten Büchern.

Caus[…]

Caussatum,

... scholastisches Wort, welches in ... physic bey der Lehre von den ... vorkommt, und dasjenige, was ei... [causa]m gewirket, oder ihre Wirkungen zeiget. Nach den vier oben erzehlten ... caussarum, welche die Peripatetici ... haben auch einige ein vierfaches [ca]ussatum, deren eines auf die Materie, ... andere auf die Form, das dritte auf ... Wirkung, und das vierte auf den ... zweck gieng, gesetzet, davon Donati ... metaphysic. visual. cap. 27. num. 9. pag. ... Velthem in institut. metaphysic. p. ... nebst andern zu lesen, welches aber ... Einfall. Denn es läßt sich kein caus... ... einbilden ohne einem wirkenden ..., mithin geht solches nur auf die ... Ursache.

Cautel,

... Terminus, dessen sich auch ein ... in der Lehre von der Klugheit ... bedienet, wenn er nämlich zei... will, auf was Art ein Mensch in der ... seine Glückseligkeit befördern soll, ... zu dem Ende zweyerley Mittel, ... die einen auf die Behutsamkeit; ... andern aber auf die Emsigkeit ankom... vorschlägt. Denn ein Kluger muß ... zu vermutheten, folglich zu besorgen... Schaden suchen zu entgehen, und ... ist ein Stück der Behutsamkeit; den ... vermuthenden, mithin zu erwarten... Nutzen aber zu erlangen, sich eifrigst ..., welches die solertia oder Em... ...keit ist. Diejenigen Regeln nun, wel... ... auf die Behutsamkeit gehen, nennet ... Cautelen.

[Caution,

siehe Bürgschaft.]

Ceder,

Ist ein sehr grosser Baum, der an der Länge alle andere übertreffen soll, und dessen Stamm so dick wäre, daß vier Männer denselben nicht umgreifen könnten. Er wächst wie eine Pyramide in die Höhe, so daß die untersten Aeste immer grösser, als die obersten sind, und hat Blätter, wie Fichtenblätter, die aber etwas kürzer, auch nicht so stachlicht seyn sollen. Das Holz von diesem Baume, oder das Cedernholz ist ein sehr festes und wohlriechendes Holz, welches so dauerhaft wäre, daß es gar nicht faulen könnte. Und weil es wegen seiner Härte zu künstlichen Sachen kann gebraucht werden, so wird damit ein grosser Handel getrieben. Die Naturkündiger schreiben von diesem Holze, daß es die lebendigen Dinge verderbe; die beschädigten und erstorbenen aber wieder zurecht bringe und erhalte, weswegen es auch die Egyptier wider die Fäulniß der verstorbenen Leichen sollen gebraucht haben. Bey grosser Hitze fließt aus diesem Stamme ein schönes weisses, durchsichtiges und wohlriechendes Harz, welches auch durch die Ritzung dieses Baums erhalten wird. Ohne diesen grossen Cedernbaum, welcher sonst auch cedrus Libani heißt, giebt es noch eine andere Art, welche Oxicedrus, oder der kleine Cedernbaum genennet wird, mit vielen Aesten versehen ist, ein röthliches Holz hat, wie Cypressen riechet, dessen Blätter schmal und sehr spitzig sind, in der mitten eine röthliche, wohlriechende und schmackhafte Frucht in der Grösse einer Haselnuß gleich tragen, und woraus ebenfalls ein helles und durchsichtiges Gummi fließet, so aber sehr rar ist, s. Valentini museum museorum part. 1. lib. 2. sect. 4. cap. 14. p. 272. In Siberien sollen noch itzo viele Cedern seyn, worauf sich die Zobeln meistens aufhalten; weil aber dieses Land gleichwohl sehr kalt ist, so ist zu vermuthen, daß es keine rechte Cedern seyn müssen, sondern vielleicht eine Art anderer Bäume, die ihnen sehr gleich kommen. Die Cedern, die in Italien, auch in unsern Ländern in den Gärten gehalten werden, sind nur von der kleinern Art, und tragen keine Zapfen, sondern rothe Beerchen. Es kann noch hiebey Ursini arboretum biblicum, nebst den andern dergleichen Scribenten, die Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 11. §. 9. pag. 356. angeführet, gelesen werden. [Damit kann verglichen werden Christoph Jac. Trew cedrorum libani historia, earumque character botanicus cum illo laricis, abietis piniq. comparatus; acc. disquisitio: an haec arbor sit illa ipsa in sacro codice prae omnibus celebrata et vel aeres vel berosch dicta. Nürnberg 1757. 4. mit Kupf. so auch in Nov. Actor. Acad. Nat. Curios. T. I. p. 409. steht, ingleichen Ebendesselben apologia et mantissa obseruationis de cedro libani. Nürnberg 1767. 4. m. K.]

Celarent,

Ein scholastisches Wort, dadurch die Scholastici diejenige Art der Syllogismorum in der ersten Figur haben zu erkennen geben wollen, darinnen der obere Satz, oder die maior und der Schluß, oder die Conclusion allgemein verneinend; der mittlere Satz aber, oder die minor propositio allgemein bejahend ist. Denn dieses sollen die in dem Worte vorkommenden Vocales anzeigen, indem E eine allgemeine

gemeine Verneinung, A aber eine allgemeine Bejahung bedeutet, z. E.

cE Niemand, dessen Verstand Schrancken hat, ist allwissend,

lA Eines jeden Menschen Verstand hat Schranken,

rEnt also ist kein Mensch allwissend.

[Cementquelle,

siehe mineralische Wasser.]

[Central- Centrifugal- und Centripetalkraft,]

[Wenn die eine Kraft des Körpers beständig nach einem unveränderten Puncte zielet, es mag der Körper an dem oder jenem Orte von diesem Puncte abstehen, so heißt diese Kraft eine Centripedalkraft. Eine Kraft hingegen, die der vorigen entgegen ist, und folglich den Körper von dem Puncte zu entfernen sucht, wird eine Centrifugalkraft genennet. Beyde zusammen heißen Centralkräfte. Es sind verschiedene Engländer und andere neuere, welche sich bey Erklärung der Schöpfung und des Ursprungs der Welt dieser Kräfte bedienen. Sie behaupten, die Erzehlung Mosis von der Schöpfung sey nur eine Erzehlung einer Weltperiode. Es sey aber längst vorher eine andere Weltperiode gewesen, und dies ließe sich auf folgende Art erklärbar machen. Vor der Mosaischen Periode habe der Erdboden durch die Centrifugalkraft sich immermehr und mehr von der Sonne entfernet, wodurch es endlich geschehen, daß der Erdboden mit dem größten Froste bedeckt worden, und das ganze Weltmeer eingefroren sey. Hierdurch hätte die Periode vor Mosis Erzehlung ihre Endschaft erreicht. Nun habe sich aber die Erde wieder angefangen nach der Centripedalkraft sich der Sonne mehr und mehr zu nähern, wodurch die Wärme der Erdkugel wiederum wäre mitgetheilet worden, und da hätte sich die mosaische Periode angefangen, welche Moses erzehle. Darum sage er, es war finster auf der Tiefe, das ist, auf dem Weltocean, denn der wäre vor großer Kälte eingefroren gewesen, und hätte ihm Licht und Wärme gefehlet. Und so erklärt man auf ähnliche Art alle die übrigen mosaischen Ausdrücke, um eine Uebereinstimmung mit der Hypothese von der Centripedal- und Centrifugalkraft des Erdballes zu zeigen. In der Physic wird gezeigt, wie aus der Centrifugal- und Centripedalkraft eine krummlinigte Bewegung erfolge. Die Centrifugalkraft hat Hugenius zuerst untersucht, und auch einen besondern Tractat davon geschrieben, welcher in seinen operibus posthumis zu fin[den]. Die Centripetalkraft hat Newton [in sei]nen principiis philosophiae natura[lis ma]them. ausgeführet. Auch hat [...] in den Memoir. de l'acad. roy. [...]ces davon gehandelt, und ebenda[selbst fin]det man die Meynung des [...] und Herrmann. Letzterer hat [in] seiner Phoronomia davon ge[handelt]. Man vergleiche das mathemati[sche Lexi]con. Siehe Mußchenbrök in[stit.] philos. nat. T. I. p. 217. s. f. [...] princip. philos. math. L. 1. [...] ad veram phys. et in philos. [...] 317. Moivre miscell. analytic. [...] 1. 2. Jo. Bernoulli operum [...] n. 86. sqq. Maclaurin Treati[se of Flu]xions Book 1. Ch. XI. et XII. [...] Philos. discover. Book 4. Ch. 3. [...]vesand elem. phys. L. I. c. 23. [...]cow Naturlehre §. 125. 126. [...] das hamb. Mag. 21 B. S. 1[...] werden.]

Ceremoniel,

Bedeutet erstlich überhaupt [...] anständigkeit, oder die Regel[n, die] durch den Gebrauch geschickter Le[ute ein]geführet worden, und darnach [man] in seinem äußerlichen Thun, a[ls in der] Rede, in den Geberden, Bew[egungen,] Bekleidung des Leibes zu ri[chten hat]; hernach nimmt man dieses in e[inem ge]nauerm Verstande, daß man [...] solche Gebräuche verstehet, welche [entwe]der durch Anordnung eines Ob[ern ver]ordnet, oder durch langen Gebr[auch der]gestalt bestätiget worden, daß man [sie als] Gesetze ansehen und respectiren m[uß]. In diesem Verstande findet man, [daß bey al]len Völkern in und außer der [Kirche] Gottes zu allen Zeiten gewisse Ce[remo]nien in ihrem Gottesdienste, in [Regi]mentssachen, in Heyrathen, in [Be]gräb]nissen üblich gewesen, und auch zu [unsern] Zeiten noch üblich sind. Und [...] nennet man insonderheit die Mani[er,] welcher Potentaten und deren Ges[andten] einander anzunehmen pflegen, Ceremoniel, welches eine unter Souverains [und] ihnen gleichenden Personen ex pacto, [con]suetudine, possessione, eingeführte [Ord]nung ist, nach welcher sie sich und [ihre] Gesandten bey Zusammenkünften [zu hal]ten haben, damit keinem zu viel, [oder] zu wenig geschehe. Etliche nehm[en es] noch in etwas weiterer Deutung, [und] machen drey Gelegenheiten, bey [wel]chen diese Ceremonien vonnöthen, wenn [die] Potentaten selbst zusammen kom[men,] wenn sie an einander schreiben, und [wenn] ihre Gesandten verschickt werden. [Der] Ursprung solches Ceremoniels ist, die a[us] einer großen Dignität, so man für ein[em] andern zu haben vermeynet, herrühren[...] Ehr[...]

begierde, welcher man die Qualitäten zugeeignet, und ihr den Titel der ...gativ, oder Präcedenz gegeben. Un... den Souverains, da mancher so gut, ...cher mehr als der andere seyn will, ...s deswegen lange und unaufhörliche ...itigkeiten, und ob man schon um al... ...nd Mittel, einem jeden eine Stelle ...inen Rang anzuweisen, womit er ...eden seyn könnte, bemühet gewesen, ...doch dieses zur Zeit von keinem Sou... ...nen, sondern nur von einigen so ge... ...ten alternirenden Fürsten in Deutsch... ...angenommen worden. Dergleichen ...schlagene Mittel sind folgende gewe... ...durch compromiss, oder arbitrage, die ...theyen zu accommodiren; durch die ...ernatiuam, daß nämlich einer diesesmal, ...anderer ein andermal, oder dieser in ...em, jener in jenem Orte vorgehe; ...ch den senioratum, daß nämlich derje... ...Potentat, welcher an Jahren älter, ...ller andere, allen, die jünger als er sind, ...e Unterschied vorgezogen werden sollte. ...er es sind diese Vorschläge meistens nur ...orschläge geblieben, und werden auch ...ohl vermuthlich in künftigen Zeiten der... ...leichen bleiben, weswegen wohl das si... ...cherste Mittel ist, daß sich ein und der an... ...ere Potentat mit der Possession schütze, ...als worauf die Rangordnung unter ihnen ...ist einzig und allein gegründet ist, conf. ...Einleit. zum iur. nat. et gent. mit Ti... ...us Vorrede pag. 2. cap. 4. Stievens ...Europ. Hofceremon. lib. 1. cap. 1. Le... ...ceremoniale historico et politico, in ...italiänischer Sprache, Amsterdam 1685. ...obwohl er nur blosse Geschichte vorstel... ...let; von Winterfeld deutsche und Cere... ...monialpolitik, in drey Theilen, 1700. ...rq. der zwar mehr eine allgemeine Hi... ...storie, als ein Ceremoniel geschrieben, ...allier de la maniere de negocier avec ...souverains cap. 10. nebst andern, wel... ...che in der bibliotheca iuris imperantium ...quadripart. p. 290. seqq. erzehlet werden. ...Viele suchen mit Jacob Gothofred, ...Heinrich von Coccejus, Thomas Bal... ...thasar Jessen, Christian Gothofred ...Hofmann, in ihren Streitschriften vom ...Vortrittsrechte, aus der Verjährung dem ...einen Staate, und dessen Regenten oder ...Abgesandten den Rang vor dem andern ...beyzulegen. Wovon Möckert seine Dispu... ...tation von der Präcedenz gelesen werden ...kann. Die lange Zeit, der lange Besitz, ...oder die Verjährung kann aber meines ...Erachtens einem Volke und Regenten kein ...Recht geben, so wenig ein Unrecht durch ...die Länge der Zeit gehoben wird, vielmehr ...möchte es dadurch vermehrt und vergrös... ...sert werden. Zumal da die Verjährung ...nicht durch das Naturrecht bestimmt wird, ...wovon Joh. Ernst Gunnerus seine Di... ...sputation de praescriptione zu lesen ist. ...Der lange Posseß giebt nur höchstens eine Vermuthung, es sey dem einen Volke eine Präcedenz verwilliget worden. Andere gründen sich bey dem Rechte des Vortritts auf die größere Macht und Reichthum eines Landes, oder dessen Regentens. Allein, auch diese Gründe sind kraftlos. Kann nicht ein Regent und Staat seine Macht und seinen Reichthum auf Kosten seines Ruhms erworben haben? Man lese Puffendorf in iur. nat. im 8ten Buche im 4ten Cap. §. 15. folg. Noch andere wollen aus dem Alter den Rang bestimmen, wobey man sich auf die Gewohnheit berufet, nach welcher unter Personen von gleichem Character, Amte und Ansehen, der jüngere dem ältern die rechte Hand oder den Vortritt verwilligen kann, obschon dadurch keine Ungleichheit und ungleiche Befugnisse unter ihnen entstehen. So kann der jüngere Staatsbediente einem ältern, der mit ihm von gleichem Range und gleicher Würde ist, den Vortritt verwilligen, ohne deswegen der Herrschaft des ältern sich zu unterwerfen, oder ein anderes Vorrecht einzuräumen, welches eine Ungleichheit nach sich zöge. Es ist wahr, wenn dem ältern aus Höflichkeit der Rang angeboten wird, so finde ich hierbey nichts zu erinnern. Wenn aber ein Volk oder Regent sich ein Recht anmaßet, über das andere Volk den obern Platz zu behaupten, es mag die Forderung aus dem Alter, aus der höhern Macht, oder aus andern Gründen hergeleitet werden, so verletzet allerdings das eine Volk die Gleichheit, und eben dieser Fall findet bey der Zusammenkunft der Regenten oder ihrer Abgesandten statt. Wiederum andere suchen die Präcedenz daher zu beweisen, weil bey der Zusammenkunft nothwendig der eine zur Rechten, der andere zur Linken gehen oder sitzen müsse. Daß ich aber der Abwechselung im Sitzen, des Looses u. s. w. nicht gedenke, so will ich nur dieses zu bedenken geben, es sey nicht ungereimt, einem jeden in einem Zimmer den obersten Platz einzuräumen. Es kommt hierbey nur auf den Begriff von der obersten Stelle an. Man verstehet unter solcher denjenigen Ort, da eine Person unter einen Spiegel sitzet, und vor sich eine Thüre hat. Gesetzt also, daß drey Monarchen, oder deren Abgesandte, in einer Stube zusammen kämen, so könnten sie zu gleicher Zeit zu verschiedenen Thüren eintreten, welche in dem Verhältnisse eines Dreyecks stehen. Jeder setzt sich auf den Sessel, hinter welchen Spiegel aufgestellet sind, und hat zwey Thüren vor seinen Augen. Sitzen sie demnach an einem dreyeckichten Tische, so wird jeder oben an sitzen. Und auf solche Art kann der Eitelkeit und der Ehrbegierde, auch wohl dann und wann dem Ehrgeize eines jeden in ähnlichen Fällen geschmeichelt werden. Wenn nämlich vier oder

oder mehrere wegen eines Taumels der Ehre Bedenken tragen, an einem dritten Orte zu erscheinen. Es ist auch oft, wie uns die Geschichte belehret, eine solche Zwistigkeit auf besagte Art vermittelt und verglichen worden. Zu Carlowitz im Jahre 1698. wollten die türkischen Abgesandten den ersten Platz haben, und die Ambassadeurs des Kaysers Leopolds verlangten eben denselben. Nach diesem wollte der pohlnische Bevollmächtigte, so wohl als der rußische Gesandte den Rang behaupten, der venetianische war zufrieden, wenn er den engländischen Gesandten zur Seite sitzen könnte. Um allem Streite vorzubeugen, erwählte man folgenden Ausweg: Es wurde ein Conferenzsaal in runder Form erbauet, welcher so viel Thüren hatte, als Ambassadeurs waren, von welcher eine jede auf die Seite des Landes eines jeden gerichtet war. Die Zelter derselben waren auf ähnliche Art um den Saal herum aufgeschlagen. Ein jeder von ihnen gieng in gleichem Schritt aus seinem Zelte, so, daß sie zu gleicher Zeit in den Saal kamen, sich auf einmal einander bewillkommten, und alsdenn die Stühle nahmen, die sie vor sich fanden, und welche gerade vor der Thüre stunden, durch welche sie herein gegangen waren. Man sehe hist. de l' empire Ottoman per Cantimir. p. 272. 274. in der französischen Uebersetzung. In unsern Tagen ist jedermann eine ähnliche Einrichtung bekannt, wie der Friedenscongreß zwischen den Türken und Russen gehalten worden. Das Beyspiel des Königs von Preußen, Dännemark, Pohlen, welche in Berlin eine Zusammenkunft hielten, bestätiget meine Meynung. Ich habe diese Lehre in einer Rede, die ich als ein Mitglied einer Gesellschaft der Wissenschaften verfertiget habe, weiter ausgeführet, welche ich vielleicht bey Gelegenheit dem Drucke überlassen werde. Uebrigens verdient hierbey der Artikel Gesandter gelesen zu werden.]

Ceremonien,

Gebräuche, davon wir sowohl eine theoretische, als practische Betrachtung anstellen konnen. Nach jener betrachten wir die eigentliche Beschaffenheit und die unterschiedenen Arten der Ceremonien. Es bedeutet sonst das Wort Ceremonie überhaupt ein äußerliches nach gewissen Regeln, so die Gewohnheit und die daher abhängende Wohlanständigkeit eingeführet haben, eingerichtetes Wesen, um dadurch einer Sache und einer Verrichtung ein desto besseres Geschick und Ansehen zu geben. Man braucht solches aber entweder im weitern oder engern Verstande, daß es nach jener Bedeutung auf
alle und jede Gebräuche ohne Unte[r]
der Personen und der Sachen selbst g
was man unter andern bey der Ste
des Leibes in den Reverenzen, Knie
gen; bey der Kleidung in frölichen
traurigen Begebenheiten; bey dem
hen, Sitzen und Stehen zur Rechten
Linken, voran oder hinten nach zu bed
ten. Insbesondere nach der engern
deutung verstehet man durch Ceremo
solche Gebräuche, die an grosser Hö
Höfe eingeführet sind, und genau bea
tet werden, woraus ein gewisses Cere
niel entstehet, und weswegen man ge
se Ceremonienmeister hat, die dazu be
let sind, daß bey allen feyerlichen H
lungen, es sey am Hofe selbst bey Auf
nung fremder Gäste oder Gesandten,
Versammlungen, Freuden- und Tra
festen, oder in der Kirche bey Verricht
des feyerlichen Gottesdienstes das ei
führte Ceremoniel, oder besonders vo
schriebene Ordnung genau und allent
ben beobachtet werde. Man pflegt
Gebräuche in Ansehung der unterschi
nen Sachen, bey denen sie statt ha
in ritus sacros und politicos einzuthei
davon jene auf die äußerliche Religi
diese aber auf weltliche und bürgerl
Sachen sich beziehen. Beyde kann m
wieder in öffentliche und Privatgebr
che eintheilen. Jene gehen bey öffen
chen Versammlungen und Zusamm
künften vor, die entweder durch Ver
nung des Obern eingeführet; oder du
langwierige Gewohnheit dergestalt be
tiget sind, daß sich jeder, den die Sa
selbst angehet, darnach richten m
diese aber werden von ein und dem
dern in Privatsachen und Verrichtun
mit Beybehalt der Freyheit angenom
und beobachtet. Die öffentlichen
sacri haben ihren Ursprung von Gott, o
von Menschen. Jene rühren wieder
Gott her entweder unmittelbar, derg
chen sowohl Gott der Herr im alten
stamente bey dem levitischen Gottesd
ste, als Christus in dem neuen bey
christlichen Kirche verordnet haben; o
mittelbar, wenn die heiligen Män
auf Antrieb und Eingeben des heili
Geistes gewisse Gebräuche einführt
Die von der andern Art, welche
den Menschen herstammen, werden ri
ecclesiastici genennet und von den Th
logen in vniuersales und particulares g
getheilet. Die politischen Ceremon
sind entweder an grosser Herren Hö
selbst eingeführet, und werden bey
vorkommenden Fällen genau beobacht
oder sie betreffen die Verrichtungen
Unterthanen und zwar sowohl gelehrt
als ungelehrten. Insonderheit kann m
dabey erwegen 1) ihren Ursprung,
fern derselbige aus historischen Nachri
ten zu leiten und zu weisen, wie, wei

nd bey welchen Völkern diese oder jene bräuche zuerst aufgekommen, da man jüdischen, heydnischen und christlichen bräuche wohl von einander zu unterscheiden: und nicht weniger, wie sie, man sie einmal angenommen, weiter fortgepflanzet und ausgebreitet worden, bey welcher letztern Untersuchung Abwege zu meiden. Auf den einen then Marsham in dem canone chro-, und Spencerus de legibus hebraeo-rualibus, indem sie die Ceremonien Jüden bey ihrem levitischen Gottesdienste von den egyptischen Gebräuchen leiten, und behaupten, daß Gott der m ihnen darinnen nachgesehen, und it er sie von der Gemeinschaft mit Egyptiern abhielte, dergleichen Ceremonien entweder selbst angegeben, oder verstattet, welche Meynung unter ern Witsius in Aegyptiacis gründlich rleget hat. Andere thaten hingegen Sache zu viel, und bemüheten sich, all eine Gleichheit zwischen den jüdischen und heydnischen Gebräuchen zu zeigen, und fast alles von den letztern aus n erstern herzuführen, als Huetius in monstratione euangelica, und quaestionibus Alnetanis de concordia rationis et fi-, Bochart in phaleg. Voßius de idolatria, Daniel Clasenius in theologia gentili, Dilherr in dissert. de κακοζηλία diaboli, Dickinson in Delphis Phoenicizantibus, nebst andern, bey welcher Bemühung die Absicht der Leute mag gut gewesen seyn, um dadurch die Wahrheit und das Ansehen der heiligen Schrift und der christlichen Religion wider die Heyden, selbige anfochten, zu bestärken; ob er dabey allezeit die Regeln des historischen Glaubens beobachtet worden, und n nicht manches wider die Intention Heyden ausgeleget? ist eine andere Frage. Andere haben gewiesen, daß sich die christliche Kirche aus dem Jüden- und Heydenthume viele Gebräuche eingeschlichen, und noch sonderlich in manchen Kirchen viele heydnische Ceremonien anzutreffen, welche den Namen christlich führen, deren Schriften Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 4. §. 6. und Wolff in notis ad Casauboniana p. 314. sqq. anführen. Mit dem historischen Ursprunge darf man die Gelegenheit, welche zur Einführung der Gebräuche sowohl überhaupt, als insonderheit in Ansehung dieser oder jener Ceremonien gegeben worden, nicht vermischen. Ueberhaupt gab diejenige Verderbniß der Menschen dazu Anlaß, da sie ihren äußerlichen Sinnen, folglich der Imagination allzusehr nachhiengen, und ihr Gemüth gewöhnten, daß sie solches mehr durch eine sinnliche, als judicieuse Vorstellung einnehmen ließen, weswegen zum Theile

das gemeine Volk selbst auf gewisse Gebräuche fiel; zum Theile aber diejenigen, welche entweder über sie regierten, oder sie in den Lehrsätzen der Weisheit und der Religion unterrichten sollten, aus Klugheit nöthig hatten, sich in diesem Stücke nach ihnen zu accommodiren, wenn sie nur einen guten Endzweck dabey erhalten konnten. Die sinnliche Vorstellung oder Imagination hat in dem menschlichen Gemüthe eine sehr große Kraft. **Antonius** hätte wohl durch die geschickteste und nachdrücklichste Rede bey den Römern nicht so viel ausgerichtet, als er wirklich that, da er ihnen das mit seinem Blute bespritzte Kleid des Cäsaris vor ihre Augen hielte, wovon **Suetonius** in vit. Iul. Caesar. cap. 84. zu lesen. Und weil man dieses weiß, so richtet man sich billig nach ihnen. Selbst die Apostel suchten sich desfalls in gewissen Stücken zu bequemen. Denn Paulus sagt 1 Cor. 9. v. 22. von sich: den Schwachen bin ich worden ein Schwacher, auf daß ich die Schwachen gewinne; und in dem folgenden 10ten Capitel zeiget er sehr deutlich, wie man den Schwachgläubigen in gleichgültigen Sachen nachzugeben. Doch verknüpfen sich mit dieser Imagination die bösen Neigungen des Herzens, des Ehrgeizes, der Wollust und des Geldgeizes, daß gleichwie selbige das Gemüth in ziemliche Bewegung setzen können, dieses wiederum durch ihre Neigungen die Imagination nicht nur unterhält, sondern auch reizet, und nach Beschaffenheit der Neigungen modificiret, welches eben die Ursache, warum die Menschen auf unvernünftige Gebräuche, die entweder auf den Ehrgeiz, oder auf die Wollust, oder den Geldgeiz abzielen, gefallen sind, und noch darauf fallen. In Ansehung dessen müssen weise und vernünftige Leute, die dergleichen Thorheiten der Menschen einsehen können, dahin bedacht seyn, daß solche unvernünftige und schädliche Ceremonien abgeschafft; die vernünftige und nützliche hingegen beybehalten werden. So machte es **Moses** mit den Kindern Israel. Denn als er sah, daß sie sehr an Gebräuchen und Ceremonien hiengen, und ohne selbigen nicht wohl zu regieren, so verstattete er ihnen zwar solche äußerliche Zeichen, doch so, daß er auf göttlichen Befehl solche heraus lase, welche an sich selbst nicht schädlich, noch die Begierden der Menschen reizen konnten, und zugleich hohe, geheime und zur Seligkeit nöthige Dinge andeuteten. 2) betrachten wir die eigentliche Beschaffenheit der Gebräuche, welche wir nicht che begreifen konnen, bis wir ihren wahren Endzweck, wie er wenigstens seyn soll, eingesehen, und diesen theilen wir in finem realem und personalem. Jener geht auf die Sache und Verrichtung selbst,

selbst, bey welchen gewisse Gebräuche vorkommen, da man billig die Worte Pauli 1 Cor. 14. v. 40. zum Grunde leget: **lasset alles ehrlich und ordentlich zugehen. Es muß alles** sowohl in geistlichen, **als** weltlichen Handlungen κατὰ τάξιν ordentlich geschehen, weil durch Unordnungen und Confusionen sich nicht nur viele schädliche Dinge einschleichen können; sondern auch viele nützliche Umstände verhindert werden, welchen man durch gewisse Gebräuche abhelfen kann, zu welcher Ordnung noch das εὐσχημόνως, decore kommen muß, daß man einer Sache nach ihrem eigentlichen Werthe auch ein äusserliches Ansehen zu geben suchet, welches wenn die Menschen in der ihnen anerschaffenen Einfalt geblieben, und alles nach dem Judicio erkannt hätten, nicht nöthig gewesen wäre; da aber die Schwachheit einmal da ist, und man sich so sehr an das Aeußerliche gewöhnet, so wird dieses nunmehr als ein Stück der Wohlanständigkeit angesehen. Wenn wir im alten Testamente die Kleidungen des Hohenpriesters, alle Stücke der Stiftshütte, des Tempels ansehen, so ist dabey manches gewesen, welches bloß zum Zierrath gedienet, und ob man schon alles mystisch auf den Zustand der Kirche neues Testaments deuten kann; so ist doch noch auszumachen, ob der heilige Geist solche Deutung in allen Umständen intendiret. Es dient wohl zur Erbauung; aber nicht zum Beweise. Der finis personalis geht auf die Personen und Menschen, um derentwegen die Gebräuche angeordnet, daß man vermittelst solcher äußerlichen und sinnlichen Sachen in ihrer Seelen zu gewissen Wirkungen Gelegenheit gäbe, und zwar im Verstande sowohl, als im Willen. In dem Verstande sollen sie a) gewisse Ideen von hohern Dingen, die darunter angedeutet werden, erregen. So ist die Gewohnheit, auf den Spitzen der Kirchen entweder ein Kreuz, oder einen Hahn, oder einen Stern zu setzen. Das Kreuz soll anzeigen, daß es eine streitende Kirche sey, welche nach dem Exempel ihres Stiffters Jesu Christi hier in dieser Welt viel Kreuz und Verfolgung habe. Der Hahn beziehet sich auf das Strafamt eines Predigers, welcher seine Stimme erheben, und die unbußfertigen Sünder vom Schlafe der Sünden zur Busse erwecken soll, und wird damit auf die Historie mit Petro, da der Hahn gekrähet, gezielet. Und der Stern weiset uns die Geschichte mit den Weisen aus Morgenlande, und zeiget, daß den Heyden durch einen Stern zuerst der Weg zu der christlichen Kirche gezeiget worden. An vielen Orten ist der Gebrauch, daß zu gewissen Stunden täglich an einer Glocke angeschlagen wird, welches ein Zeichen, daß

man beten müsse, seyn soll. b) soll
Gelegenheit geben, daß man sich a
ser Geschichten erinnert, zu welche
de in unsern Kirchen die Gemälde
die Bildhauerarbeiten dienen, da
das gemeine Volk dabey der bibli
Historien erinnern möge, daher Gr
rius M. lib. 9. epist. 9. sagt: quo
teratis est scriptura, hoc idiotis pr
pictura. In dieser Absicht werden i
christlichen Kirche gewisse Festtage g
ret, als das Fest der Geburt, Besc
dung, des Leidens, der Auferstehung,
Himmelfahrt Jesu Christi, und der
dung des heiligen Geistes, zum Ged
niß der großen Wohlthaten, die uns
darunter erzeiget; solennitatibus fe
et diebus statutis Deo beneficiorum
moriam dicamus sacramusque, ne vo
ne temporum ingrata subreperet
eorundem obliuio, sagt Augustinus
ciuitate dei lib. 10. c. 4. Daß man auf
Gräbern der Verstorbenen gewisse Lei
steine setzet, gereichet zum Gedächtn
daß man wisse und sich erinnere, wer
begraben liege. In dem Gemüthe
Willen des Menschen sollen die Geb
che zu gewissen Regungen in demsel
sonderlich zur Ehrerbietigkeit, zur Fre
zur Liebe Anlaß geben. In der Kirch
der Gebrauch sowohl der Instrumen
als Vocalmusik eingeführet, daß die M
schen zur mehrern Andacht dadurch e
cket werden, welches auch ganz natür
zugehet. Denn die Andacht bestehet
der Aufmerksamkeit auf die Sachen,
che wir uns im Bethen vorstellen,
diese Aufmerksamkeit wird dadurch be
dert, daß die Sinnen, und die daher
stehende Imagination mit den Obje
des Gebets eingenommen werden,
ches geschieht, wenn man die Anru
Gottes in einem äußerlichen Gebete
richtet. Geht dieses schon an, wie
mehr vermag solches ein Gesang, da
abgemessene Ton noch eine angeneh
Kützelung in den Ohren verursachet,
ches den Menschen um desto angeneh
ist, jemehr sie von Natur dazu geneigt
Augustinus schreibt von sich lib. 9. c
fess. cap. 6. quantum fleui in hymnis
canticis tuis, suaue sonantis ecclesiae
vocibus acriter commotus, voces illae
fluebant auribus meis et eliquabatur v
tas tua in cor meum, et ex ea aestua
affectus pietatis et inde currebant lacry
et bene mihi erat cum eis. Daß die
tentaten und Regenten sich in Kleidun
von ihren Unterthanen unterscheiden,
bey solennen Handlungen gewisse Gebr
che eingeführet haben, geschieht un
andern auch zu dem Ende, daß dadu
eine Idee von der Hoheit erreget, so
durch die Imagination dem Gemüthe v
gestellet, und dieses zur Ehrerbietig
beweget werde. Eben dazu dienen
Cer

...monien, welche heut zu Tage bey den ...hwären zuweilen an verschiedenen ... üblich, daß dadurch eine größere ...rcht in dem Gemüthe des Schwö... ...n erweckt werde; und wenn große ...en und Herren bey gewissen Solen... ...en allerhand Lustbarkeiten anstellen, ... Victualien unter die Unterthanen ...heilen, Wein springen lassen, so macht ... bey ihnen eine Freude und Liebe. ...iesem angegebenen Endzwecke kön... ...ir leicht die eigentliche Beschaffen... ... so die Gebräuche an sich haben sol... ... erkennen, und in Ansehung dessen ...n wir entweder vernünftige oder ...nünftige Ceremonien. Jene sind ...den Regeln der Klugheit eingerich... ... daß der dabey intendirte Endzweck ...lten wird, und stimmen vornehmlich ...der Wohlanständigkeit, die von der ...nhabeit anderer dependiret, überein; ...ingegen die unvernünftigen entwe... ...ju gar nichts dienen, oder mit dem ...stande streiten, und wohl gar zum ...en anderer gereichen. Von dem ...en Mogol schreibt man, daß wenn er ... Geburtsfest feyre, so setze er sich in ei... ...Waagschale, und in die andere lege man ...len, welche sowohl zusammen gepackt, ... nicht zu sehen, was darinnen enthal... ... wiege nun der Mogol mehr, als in ... vorigen Jahre, so bezeuge man seine ...ede durch allerhand Glückwünsche, wel... ... was Einfältiges ist. Von den Me... ...nern wird berichtet, daß sich der neue ...g ihnen verbindlich machen müsse, ... er wolle die Sonne in ihrem Laufe ... Scheine erhalten, genugsamen Re... ... Früchte, zulängliches Wasser ver... ...gen, welches zwar einige im morali... ... Sinne auslegen. In dem Reiche ...ngo soll die Gewohnheit seyn, daß der ... bey seiner Inauguration, indem ...ch durch eine solenne Procession auf ... Schloß begäbe, von dem Volke mit ...ub und Sande bestreuet werde, wo... ... es sowohl seine Freude bezeugen, ...dem neuen Könige zu Gemüthe füh... ... wollte, wie er einmal zu Staube wer... ... müsse, welches eben keine für einen ...ig anständige Solennität ist. Ja es ... solche unvernünftige Ceremonien, ...dem andern zum Torte gereichen, auf ...berglaubisches Wesen hinaus laufen, ... nicht nur der Vernunft, sondern auch ...eiligen Schrift zuwider sind. Auf den ...demien war vor dem der Gebrauch, daß ... den jungen Leuten, welche erst von den ...len dahin kamen, von dem so genann... ... Depositore auf allerhand lächerliche ...nd Weise zusetzen ließ, damit sie theils ... Amts erinnert, theils ihr Hochmuth ...n anfangs gedämpfet werden möchte, ... etwas Einfältiges, und nunmehro bil... ... auf den meisten hohen Schulen abge-schafft ist. [Bey den Griechen herrschet der Gebrauch, daß man den Todten in den Sarg einen Paßportbrief mitgiebt, ohngefähr des Inhalts: Wir von Gottes Gnaden N. N. Bischof in dem Kloster N. N. gebiethen dir Sanct Petre, Pförtnern des Himmelreichs, daß du diesen Diener Christi N. N. den wir von allen seinen Sünden absolvirt haben, schnurstracks ins Himmelreich einlässest. Daran geschiehet unser ernstlicher Wille, u. s. w.]

Stellen wir nun von den Ceremonien eine practische Betrachtung an, so geht selbige dahin, wie man sich bey denselbigen zu verhalten habe, und was bey der Abschaffung, Beybehaltung und Einführung zu beobachten. Es beruhet dieses alles auf den oben gesetzten Unterschied unter vernünftigen und unvernünftigen Gebräuchen. Denn die unvernünftigen schaffet man billig ab, und hat ein Fürst sonderlich dahin zu sehen, daß sich solche Gebräuche zumal in die Kirche nicht einschleichen, weil sie leicht zu einem gefährlichen Aberglauben Anlaß geben können, daß man ihnen mehrere Kraft, als sie in der That haben, beyleget, und sie wohl als nöthige Stücke des Gottesdienst ansiehet. Lutherus hat schon zu seiner Zeit sehr wider diese und jene unanständige Kirchengebräuche geeifert. Cochläus in censura August. confession. suchet jedoch die römische Kirche in Ansehung der Gebräuche also wider Lutherum zu vertheidigen: nam, schreibet er, ceremoniae nostrae non sunt principaliter institutae ad iustificandum, aut ad promerendam gratiam, aut ad satisfaciendum pro peccatis, aut ad remissionem peccatorum per eas consequendam, vti falso nobis centies imputant confessio et apologia; sed potius ad cultum et laudem Dei, in gloriam et honorem Christi, ad venerationem et memoriam deigenitricis et omnium sanctorum; allein aus den Schriften sowohl, als aus den Handlungen dieser Religionsverwandten wird ein unpartheyischer bald urtheilen konnen, ob diese Vertheidigung hinreichend sey oder nicht. Denn sie bekennen ja, daß die guten Werke zur Seligkeit nöthig wären; unter die guten Werke aber rechnen sie ihr Geißeln, Fasten, Wallfahrten und dergleichen, die an sich nichts anders als gewisse Ceremonien sind. Sie legen ihren Gebräuchen eine geistliche und übernatürliche Kraft bey, wenn sie unter andern die Glocken taufen, und glauben, daß dieses wider den Donner und anderes Ungewitter helfen soll; wenn sie sich mit dem Weyhwasser besprengen, damit sie vor dem Teufel und allerhand Krankheiten sicher seyn. Die vernünftigen Gebräuche behält man billig aus Klugheit bey, zumal wenn sie durch langwierige Gewohnheiten Stücke des

des Wohlstands worden sind. Ein Fürst würde eine schlechte Idee von sich in den Gemüthern seiner Unterthanen erwecken, wenn er sich in seiner Kleidung und seiner äusserlichen Aufführung nicht nach den Regeln des Wohlstandes und den nach denselben eingeführten Gebräuchen aufführen wolte. Der meiste Theil der Menschen urtheilet nach dem äusserlichen, und würden zuweilen grosse Unruhen entstehen, wenn man ein und andere Ceremonien; die bisher im Gebrauch gewesen, abschaffen wolte. Sollen neue Gebräuche erfunden und eingeführet werden, so muß man auf das Absehen, so man dabey hat, und auf diejenigen Personen, die bey einer Handlung zugegen sind, was sie nemlich für Gedanken haben, wozu sie sollen angetrieben werden, sehen und alles darnach einrichten. Es hat Joachim Hildebrand 1655. eine exercitationem theol. de ritibus sacris herausgegeben, welche 1713. wieder aufgeleget worden, und darinnen diese Materie in Ansehung der geistlichen Gebräuche kurz und gut ausgeführet. Es dienet auch zur Nachlese des D. Buddei exercitat. politico moralis de eo, quod decet circa solemnia principium, die anno 1701. zu Halle gehalten, und 1712. den comment. acad. de concordia religionis christianae statusque ciuilis pag. 321. beygedrucket worden.

Cesare,

Ein gewisses Wort der scholastischen Philosophen, damit sie diejenige Art der Syllogismorum in der andern Figur, darinnen die maior propositio allgemein verneinend: die minor allgemein bejahend, und die Conclusion allgemein verneinend ist, bemerket haben. Denn E. bedeutet eine allgemeine Verneinung; A. eine allgemeine Bejahung; und E. eine allgemeine Verneinung, z. E.

CE kein Türke ist ein Teutscher,
sA ein jeder Churfürst ist ein Teutscher,
rE kein Churfürst ist ein Türke.

[Cessio nominis,]

[Oder die Abtretung einer Rechtsforderung bestehet in derjenigen Handlung, da man an den Tag leget, man wolle seine Forderung dem andern als eigen überlassen. Ius nominis heißt ein Recht an dem andern etwas zu fordern, weil ein solcher mehrentheils seinen Namen unterschreiben muß, daher cessio nominis die Abtretung eines solchen Rechts bedeutet. Hat der andere die Cession von seiner Rechtsforde-
rung angenommen, so bin ich nic
ter gegen ihn verpflichtet, er mag
derung einbekommen, oder nicht.
gegen bey der Assignation ver
die Sache ganz anders. Denn
ich nur dem andern Vollmacht,
nem Namen etwas einzufordern,
er es nicht, so giebt er mir die
tion zurück, und leidet dabey keine
den.]

Charlatanerie,

Markschreyerey, ist dasjenig
der Menschen, da man aus sich
nen Verrichtungen gegen ander
macht, als in der That dahinter
dadurch solche zu betrügen, sich
lerhand Vortheile zu erwerben.
tan ist ein französisches Wort,
von dem Italiänischen ciarlare
soll, s. Menagium orig. della li
pag. 170. und die Lateiner hab
chen Leute planos genennet, s.
pro Cluentio c. 26. Petron.
140. ingleichen circulatores,
also die Charlatanerie selbst ar
latoriam nennen könnte; so
einige lieber im Lateinischen ch
mum, als charlataneriam sagen,
selbe etwas mehr nach der Latin
dieses schmecke. Von der Ped
die Charlatanerie darinnen unt
daß ein Pedante hochmüthig ist
nichtswürdigen Dingen umge
Charlatan aber durch allerhand
Betrug die Leute hintergehet,
seinen Vortheil bedacht ist, wie
bisweilen der Hochmuth das sei
träget, indem einige der Ehrgeiz
re der Geldgeiz zu solcher Markt
anreizen kann. Der Wahlspruch
Charlatans führen, ist: mundus
cipi, die Welt will betrogen
Der Machiavellismus mag vor ei
liche Schwester von der Charla
paßiren, welcher gleichfalls ande
Decke vor die Augen ziehet, un
betrügen trachtet. Es giebt Ch
unter den Gelehrten sowohl, a
lehrten, da denn einige ihre Ch
nerie einiger maßen zu verstecken
verbergen wissen; andere aber so
tig sind, daß man sie mit Händ
fen, und gleich sehen kann, wes
Kinder sie sind.

Von der Marktschreyerey der G
ten hat Herr Hofrath Menke in
zwey artige Reden in lateinischer
che gehalten, welche zum dritte
mit verschiedenen Anmerkungen
gedruckt, auch nachgehends ins d
und holländische gebracht worden,
da er darinnen die Sache aus der

mit Exempeln erläutert, so handelt
man von der Natur und vom We
dieses Lasters der beygefügte Brief
Stadelii de circumforanea litterato-
vanitate.

[Chargee des Affaires]

Bedeutet Geschäftsträger, oder sol-
Personen, welche für einen Suverain
Potentaten Geschäfte verrichten
en. Sie gehören unter die Gesand-
Doch verstehet man niemals Ge-
te vom ersten Range darunter. Sie
mbassadeurs und Gesandte.]

[Chicanen,]

Heissen unnütze Ausflüchte und Spitz-
igkeiten oder unzureichende Mittel,
welche man andere betrügen, und
er das Licht führen will. Beym di-
um der Gelehrten braucht oft der
solche widergesetzliche und re-
Mittel, und die Advocaten thun
ein gleiches bey Staatshändeln.
che Leute heissen Chicaneurs.]

Chimäre,

Die alten Poeten deuteten in ihren
ichten dadurch ein abendteuerliches
er an, welches vorne wie ein Löwe; in
Mitten wie eine Ziege, und hinten
ein Drache gestaltet wäre. Weil nun
gleichen Thier sonst nirgends als in
m Gehirn zu suchen und zu finden
so ist es geschehen, daß man eine
falsche Einbildung eine Chimäre zu
nen pfleget, sonderlich wenn sie in
ntlichen und solchen Sachen geschie-
die mit des Menschen Interesse eine
nexion haben. Es ist dieses eine An-
eines schwachen Judicii und binge-
einer lebhaften Imagination, welche
einer gewissen Neigung und Paßion
Willen gereitzet und unterhalten wird,
weil durch solche falsche Vorstellun-
im Gemüth nach der unterschiedenen
chaffenheit der Sache entweder eine
gebliche Hofnung, oder eine vergebli-
Furcht erreget wird, so ist leicht zu
chten, wie unglücklich sich ein Mensch
ch Chimären machen kann, wenn er
t nur innerlich sein Gemüth beun-
iget; sondern auch selbst Gelegenheit
erlich zu seiner Prostitution bey ver-
nftigen Leuten giebt.

[Chimie,]

[Vergleiche den Artikel Alchimie.]

Chiromantie,

Ist eine Kunst, aus den Linien der
nde eines Menschen Leibes- und Ge-
üthsbeschaffenheit zu erkennen, und das
f beyden Seiten entstehende Glück oder
Unglück, so wohl vergangenes, als künf-
tiges zu errathen. Man betrachtet sie
sowohl nach der Theorie als Praxi; und
weiset nach jener die Principia, worauf
sich die Chiromantie gründet, und thei-
let selbige in physische und astrologische.
Jene kommen fürnemlich auf die Beschaf-
fenheit der Linien in der Hand, deren
Länge, Kürze, Sitz, Züge, Vermischun-
gen mit andern Abschnitten, Gestalten
und dergleichen an; bey diesen aber leget
man den Fingern, Bergen und Linien
der Hand gewisse Planeten bey, wodurch
die Sache so dirigiret werde, daß man
eines Menschen Krankheiten, Unglück,
Heyrathen, Anzahl der Kinder und der-
gleichen vorher wissen könne. Wiewohl
die Chiromantisten die Planeten auf un-
schiedene Art anweisen. Die Praxis da-
bey ist, daß man aus gewissen Beschaffen-
heiten der Linien einem Menschen seine
vergangene und künftige, so wohl glück-
liche als unglückliche Begebenheiten ent-
decket, die dreyerley sind. Erstlich saget
man einem den Zustand des Leibes, wie
eines Menschen Gesundheit bis zu seinem
von Gott und der Natur vorgeschriebenem
Ziel zu erhalten sey; wie man dem schwa-
chen Leibe möge zu Hülfe kommen, und
zur vorigen Gesundheit bringen, und
wie man den natürlichen Tod dadurch
wahrscheinlich erkennen und abnehmen
möge, welches die medicinische Chiroman-
tie genennet wird. Vors andere soll sie
zeigen, was ein Mensch vor eine Gemüths-
disposition habe, und worzu er vor an-
dern inclinire, welches die moralische Chi-
romantie heissen könnte: und dann will
man einem auch aus den Händen sein
Glück und Unglück, was die Ehre, Reich-
thum und Bequemlichkeit anbetrift, vor-
her sagen, der man den Namen der poli-
tischen Chiromantie geben könnte.

Es ist diese Kunst gar alt, massen wir
schon bey dem Juvenali satir. 6. zu En-
de diese Worte: frontemque manumque
praebebit vati, lesen. So hat auch Ar-
temidorus von dergleichen Materie ge-
schrieben, dessen Bücher Aldus griechisch
ediret. Nach der Zeit hat sie jederzeit
ihre Liebhaber gefunden, die sich die
Mühe gegeben, die Principia davon in
Schriften zu entwerfen, und hat Joh.
Prätorius in dem theatro chiromantico
eine Sammlung alter und neuer chiro-
mantischen Schriften gemacht. Wie denn
auch insonderheit Philipp May chiro-
mantiam et physiognomiam medicam ge-
schrieben, die auch etliche mal teutsch,
und unter andern zu Dreßden 1712. in 8.
heraus gekommen, von welchen und der-
gleichen Schriften Morhof in polyhistore
tom. 2. lib. 3. §. 5. seqq. mit nachzuse-
hen ist.

Inzwischen wenn wir von der Frage:
was denn eigentlich von der Chiro-

 mantie

Grund habe: die Urtheile der Gelehrten ansehen, so sind sie zwar gar unterschiedlich, die sich aber hauptsächlich in die 3 Classen bringen lassen. Einige, die sich insonderheit Mühe gegeben, davon methodisch zu schreiben, machen den grössten Staat davon, und bilden sich sowohl die theoretische Gründe, als auch die Praxin der Chiromantie, wie wir sie oben berühret haben, steif und fest ein, daß sie meinen, es stünde eines Menschen ganzer Lebenslauf mit allen denen darinn sich ereignenden Begebenheiten in seiner Hand beschrieben. Andere verwerfen solche schlechterdings, und sagen, daß die Hauptlinien in den Händen deswegen von der Natur bezeichnet worden, damit solche desto leichter können zusammen geleget und aufgethan werden, [noch andere halten die Linien vor Erfolge der Bewegung und gleichsam hinterlassene Fußstapfen der Bewegung] und wenden dargegen ein, daß die Chiromantisten selbst nicht einig in ihren Principiis, daß ihre Wahrsagungen beym Ausgange oftmals fehleten, und man gar nicht absehen könnte, warum Gott in diesen Linien des Menschen Glück und Unglück solte bezeichnet haben, s. Paschium de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 604. seqq. Wiederum andere erwählen die Mittelstrasse, und halten fürs beste, wenn man weder mit den erstern, die sie allzu hoch erheben, und derselben mißbrauchen; noch mit den letztern, welche sie ganz darnieder schlügen, desfalls einstimmete, sondern wahrscheinlich dafür hielte, daß Gott die Linien nicht vergebens in die Hände gesetzet, sondern daraus vermuthlich die Beschaffenheit des menschlichen Leibes, in Ansehung seiner Gesundheit, Krankheit, Stärke, Schwachheit, Alters u. d. gl. zu erkennen, s. Dietericum in antiquitatib. bibl. veteris testam. pag. 410. sqq. welcher noch mehr hieher gehörige Scribenten angeführet.

Die grossen Verehrer der Chiromantie wollen selbige auch aus der heiligen Schrift beweisen, und beruffen sich auf Job. 37. v. 7. welche Worte auch die Juden von derselben erklären. Allein das vorhergehende sowohl, als das nachfolgende dieser Worte geben einen ganz andern Verstand an die Hand. Nemlich es wird erzehlet, was Gott für sonderbare Wirkungen in der Natur thue, woraus seine Allmacht; des Menschen Ohnmacht aber hervor leuchte, daß wenn dieser letztere mit seiner Hand gleich auf dem Felde arbeite; so könnte doch Gott, indem er unter andern einen Platzregen fallen ließ, solche verschliessen, daß er sein Geschäfte müsse liegen lassen, conf. Valesii philos. sacr. cap. 32. Tarnovii exercit. biblic. p. 103. Dilherr in disput. tom. 2. aduers. sacror. p. 37. Schmidium in comment. in h. l. Henrici in dispu[t.] de erroribus chiromantarum, Leipzi[g] 1693. [Die Lehre der Chiromantiste[n] streitet offenbar wider die wahre Freyhei[t.] Denn nach ihrer Meinung muß ich behaup[]ten, wenn ein gefährlicher Durchschnitt od[er] eine regellose Figur auf dem Cingulo v[e]neris anzutreffen wäre, so müßte d[er] Mensch wider das sechste Gebot sünd[i]gen u. s. w.]

Chocolate,

Siehe Zinks ökonomisches Lexicon un[d] obseruations sur le cacao et sur le choc[o]late 8. à Paris 1772.

Cholericus,

Kommt von dem Wort cholera, χολ[ή] her, so sonst die Gallsucht bedeutet, u[nd] hat eine gedoppelte Absicht, so wohl a[uf] eine natürliche Constitution des Geblüt[s] als eine daher dependirende Gemüthsb[e]schaffenheit. In der ersten Absicht bede[u]tet es einen Menschen von einem solch[en] Temperament, da in dem Geblüt dur[ch] den starken Zusatz der Galle die feurig[en] öhliche und schwefliche Theilchen die Obe[r]hand haben, und daher in einer hurtig[en] und schnellen Bewegung stehen. Mor[a]liter aber verstehet man darunter ein[en] Ehrgeizigen, weil der Ehrgeiz eben d[ie] Hauptneigung sey, die bey dieser Tem[]peratur des Geblüts statt habe, welch[e] Connexion vornemlich nach der gemein[en] Meinung in dem ungedultigen Zorn [zu] suchen, daß weil sie hitzig vom Geblü[t] so wären sie zornig, und weil sie zorni[g] so wären sie ehrgeizig, davon mit meh[]rern unten in dem Artikel von de[m] Ehrgeiz und Temperament gehande[lt] worden.

[Credit,]

[Credere, bedeutet so viel als Anseh[en,] Treu und Glauben unter den Mensch[en.] So sagt man, der Mensch stehet in g[u]tem Credit, das heißt in Ansehen, od[er] man hat ein gutes Zutrauen zu ihm. In[s]besondere bedeutet dieses Wort unt[er] Kaufleuten, wenn man dem andern e[in] Gut oder Waaren anvertrauet, borgt u[nd] übergiebt, in der Hofnung, daß er [es] vergüten oder bezahlen werde. Dem[]gen sagt man, Waaren auf Credit ne[h]men, das ist, borgen. Creditiren [ist] also so viel als einem borgen. Wenn d[er] Credit unter Kaufleuten aufgehoben w[ä]re, so würde zugleich alles Commerciu[m] unterliegen. Daß man jedoch auch b[ey] Creditirung behutsam zu verfahren hab[e,] bedarf keines Beweises.]

Christl

Christliche Philosophie,

Es wird diese Benennung der Philosophie in uneigentlichem und eigentlichem Verstand genommen. Nach jenem haben unter andern die Kirchenlehrer zuweilen die Christliche Religion mit dem Namen der Philosophie beleget, weil sie die Lehren der wahren und ächten Weisheit, die des Menschen wahre Glückseligkeit befördert, in sich hält, welche **Paulus** 1 Cor. 2. v. 7. die heimlich verborgene **Weisheit Gottes** nennet, und **Jacobus** cap. 3. v. 17. die **Weisheit, die von oben her sey**, so zwar auch **Plato** nach dem Zeugniß des **Ciceronis** gesagt, daß die Philosophie ein Geschenk und eine Erfindung der Götter wäre; aber in einem ganz andern Sinn, massen dieser Ausspruch auf die irrige und höchst gefährliche Meynung, daß die Seele ein Ausfluß und ein Stück des göttlichen Wesens, sey, gegründet war. Unter den Kirchenlehrern aber sagt **Chrysostomus** οἱ διὰ πίστιν φιλοσοφοῦντες, **Gregorius Nyssenus** ἡ τῶν χριστιανῶν, φιλοσοφία. **Salvianus** nennet das Christenthum philosophiam religionis, anderer Stellen zu geschweigen, welche **Jonsius** de scriptoribus histor. phil. lib. 3. cap. 4. §. 3. und **Buddeus** in introd. ad hist. phil. ebr. §. 23. not. p. 114. edit. 2. an[illegible]

Eigentlich wird durch die Christliche Philosophie diejenige Art der Philosophie verstanden, da man unter die Aussprüche der Vernunft, als des Grunds des philosophischen Erkenntniß, Wahrheiten der göttlichen Offenbarung aus heil. Schrift, welche ein natürlicher Mensch durch sein natürliches Licht der Vernunft nicht erkennen kann, gemischet, so auf zweyerley Art geschehen. Denn entweder hat man aus den Grundsätzen der göttlichen Offenbarung Schlüsse, so zur Vernunft gehören; oder aus den Grundsätzen der menschlichen Vernunftschlüsse von Geheimnissen des Glaubens geleitet, welches aus der philosophischen Historie mit unterschiedenen Exempeln kann gezeiget werden. Denn was unter andern die Physic betrifft, so haben verschiedene die Principia der natürlichen Dinge aus dem Mose und dessen Historie der Schöpfung genommen, daß dieselben die **Materie**, der **Geist** und das **Licht** wären, weil Moses berichte, daß die Erde wüst und leer gewesen; der Geist auf dem Wasser geschwebet, und Gott das Licht herfür gebracht. Daher verstehen sie durch die Materie einen körperlichen Erdenklumpen, und zwar, wie sich **Comenius** erkläret, der aus unterschiedenen zerstreuten Theilgen bestanden, wie sich Democritus und Epicurus die Atomos eingebildet, in welcher Absicht auch die heilige Schrift diese Materie einen Staub nach dem Hebräischen nenne, Gen. 3. v. 19. Proverb. 8. v. 26. und nicht weniger aus der Erfahrung bekannt, daß der todte Körper eines Menschen unter der Erden endlich selbst in atomos, oder ganz kleine und untheilbare Theilgen zertheilet werde. Und wenn gleich diese Materie unsichtbar, verfinstert und ganz ungestaltet; so habe sie doch können ausgedehnt, zusammengezogen, zertheilet, vereiniget werden, und allerhand Gestalten, wie etwa ein Stück Wachs annehmen können. Weil aber diese Materie für sich nicht geschickt, die Wirkungen, welche in der Natur liegen, darzustellen, noch die Bewegungen unmittelbar von Gott herzuleiten; so nehmen sie noch den Geist hinzu, in dessen Beschreibung sie zwar von einander unterschieden; darinnen aber doch übereinkommen, daß es eine unsichtbare und geistliche Substanz, welche die Bewegungen in der Natur verursache. Zum Beweis, daß ein solcher allgemeiner Geist vorhanden, führen sie unterschiedene Schriftstellen, als Ps. 104. v. 29. 30. Pred. cap. 3. v. 20. Job. c. 34. v. 13. 14. und so weiter an. Das dritte Principium sey das Licht, das ist eine vor sich sichtbare, bewegliche, leuchtende Substanz, welche die Materie durchdringe, und sie zur Annehmung der Geister zubereite, wie solches mit mehrern der Herr D. **Buddeus** in introduct. ad histor. philos. ebraeor. §. 47. seqq. sehr deutlich fürstellet. Diese Art, die Physic vorzutragen, hat verschiedenen gefallen. Der vornehmste darunter ist **Joh. Amos Comenius**, welcher synopsin physices ad lumen divinum reformatae heraus gegeben, die zu verschiedenen malen, als 1632, 1633, 1643, 1663. auch noch sonsten gedrucket, und welche auch von **D. Langen** in gewisse theses verfasset worden. Ihm folgte **Joh. Baver** in dem ostio vel atrio naturae ichnographice delineato 1662. welches er auf des Comenii drey Principia, Materie, Geist und Licht bauete. Man rechnet zwar noch mehrere hieher, die aber, wenn man die Sache eigentlich betrachtet, hier keinen Platz verdienen. Denn es ist nur von denen die Rede, welche die Principia aus dem Mose genommen, und nach demselben die ganze Naturlehre eingerichtet, die man demnach mit denjenigen nicht vermischen muß, welche nach ihren Principiis die Mosaische Historie von der Schöpfung zu erklären gesucht. Dieses that **Joh. Henrich Alstedius** in seiner physica Mosaica, worinnen er an sich selbst peripatetische Principia zum Grund geleget, und nach denselben die Mosaische Nachricht auszulegen, die Absicht gehabt, welches auch von des

Roberti Fludds oder de Fluctibus philosophia Moysaica, die 1638. und 1659. ins Englische übersetzet, herausgekommen, zu sagen, wiewohl er die Sprüche heil. Schrift häufig nur so obenhin setzet, ohne sie zu erklären, oder auf seine Meynung recht zu deuten. Er setzet den allgemeinen Geist zum Grund der übernatürlichen und natürlichen Dinge, und ob er ihn schon insgemein sapientiam nennet, so sagt er doch nicht, ob derselbe Gott, oder ein besonderer erschaffener Geist, oder der heilige Geist seyn soll, wenigstens führet er Sprüche an, die von allen dreyen können verstanden werden. Diesen allgemeinen Geist theilet er allen Kreaturen mit; hält aber dafür, Gott habe dem Menschen die gröste Quantität davon gegeben, damit er vor allen andern lebendigen Geschöpfen einen Vorzug habe. Die Principien aller Dinge theilet er in primaria, welche die Finsterniß oder erste Materie, nebst dem Wasser, so er zur andern Materie aller Dinge gemacht; und das göttliche Licht, welches alles schaffe, bilde, belebe und bewege; und in secundaria, die entweder wirkend, als die Kälte und Wärme; oder leidend, als die Feuchtigkeit und Trockenheit, woraus man siehet, daß er nicht so eigentlich die Mosaischen Principia, wie Comenius, behalten. Eben so haben es viele Cartesianer gemacht, daß sie mit dem Mose die Grundsätze des Cartesii zu vereinigen, sich angelegen seyn lassen, wie Dickinson in der physica veteri et vera mit der Atomistischen Physic gethan, darinnen er nach den Principiis der philosophiae corpuscularis die von Mose beschriebene Schöpfung unserer Welt erkläret. Joh. Espagnet hat enchiridion physicae restitutae geschrieben, welche auch mit seinem arcano hermeticae philosophiae oft gedrucket, darinnen er zwar dem Mosi mehrentheils folget; aber doch nicht gänzlich, wo es nur bequem hat geschehen können. Noch vielweniger gehören Aegidius Guthmann, Jacob Böhme, Quirinus Kuhlmann und andere ihres gleichens hieher, die abgeschmackte Erklärungen über die Historie der Schöpfung gemacht, wiewohl es ehe Verdunklungen, als Erklärungen sind. Der erste hat ein Buch unter dem Titel: Offenbahrung göttlicher Majestät geschrieben, welches zweymal 1619. und 1675. gedrucket, darinnen eine Einleitung zu den ersten fünf Versen des ersten Kapitels Genes. enthalten und aus 24. Büchern bestehet, weil er von jeglichem Wort in den jetzt gedachten Versen ein besonderes Buch verfertiget. Von dem andern als dem Jacobo Böhmio gehören hieher das mysterium magnum oder Erklärung über das erste Buch Mosis von der Offenbarung göttlichen Worts durch die drey Principia göttlichen Wesens, und von dem Ursprung der Welt und der Kreation, darinnen das Reich der Natur un[d] das Reich der Gnaden erkläret wird, un[d] seine Schrift de signatura rerum. D[er] dritte Quirinus Kuhlmann hat in de[m] neubegeisterten Böhme viele theosoph[i]sche Fragen allen Gelehrten zur Beant[]wortung vorgelegt, darunter nicht wenig[e] sind, so die vom Mose beschriebene Sch[ö]pfung und andere zur Naturlehre gehör[i]ge Schriftpuncte betreffen, von welche[r] Materie mit mehrern Morhof in poly[]histore tom. 2. lib. 2. cap. 3 Reim[]mann in histor. litter. der Deutschen part. 3. sect. 1. p. 491. sqq.. Stolle i[n] der Historie der Gelahrheit part. 2 cap. 4. §. 29. p. 251. sqq. zu lesen.

Sehen wir auf die Moral, so sind auc[h] verschiedene gewesen, welche ethicas chri[]stianas geschrieben, dergleichen Benen[]nung an sich selbst unanstößig, wenn si[e] nur mit ihren Wahrheiten in gehörige[n] Grenzen geblieben, und wie sichs gehöret Christliche Sittenlehre geschrieben, da[s] ist alles aus der heiligen Schrift hergelei[]tet. Da aber ihre Absicht gewesen, da[]mit philosophische Bücher zu verfertigen und die Sache aus der Schrift zu ver[]bessern, so ist dieses eine sehr schädlich[e] Vermischung gewesen. Es ist vielen schwe[r] gefallen, die Grenzen zwischen der heili[]gen Schrift und der Vernunft genau zu beobachten. Einige setzten die philoso[]phische und theologische Moral einande[r] entgegen, und meynten, daß die Schrif[t] solche moralische Lehren fürtrage, welch[e] den philosophischen ganz entgegen, wi[e] sich unter andern Henr. Cornel. Agrip[]pa de incertitudine et vanitate scientiar[um] c. 54. eingebildet, dessen Stelle auch Pa[]schius de variis modis moralia tradend[i] p. 484. anführet und beurtheilet. E[s] kam diese falsche Meynung unserm Be[]dünken nach aus einem zweyfache[n] Grund her. Einmal hielt man di[e] heydnische und die natürliche philosophi[]sche Moral für eins, und dachte, wa[s] die alten Heyden in der Moral gelehret das wären schlechterdings Aussprüche de[s] natürlichen Lichts, und weil man bey ih[]nen falsche und der heil. Schrift gan[z] entgegen gesetzte Lehren antraf, so schrie[b] man dieses der Philosophie an und vo[r] sich selbst zu; welches aber eine gros[se] Verwirrung war. Denn die heydnisch[e] Philosophie und diejenige, die auf eine gesunde Vernunft gegründet, sind nich[t] einerley, indem die Heyden zwar da[s] Licht der Natur, aber nicht allezeit di[e] gesunde Vernunft hatten, und lehrten daher wohl Sachen, die ganz unvernünf[]tig waren. Die vielen Secten, die vie[]lerley Principia, die unterschiedenen Mey[]nungen, die Uneinigkeiten unter ihnen sind hinlänglich, davon ein Zeugniß abzulegen, welche Trennungen nicht hät[]ten seyn können, wenn sie alle der gesun[]den

den Vernunft, als ihrem einzigen Leitstern gefolget wären. Aristoteles hat freylich eine solche Moral geschrieben, die bey der heil. Schrift nicht bestehen kann; sie ist aber auch zugleich unvernünftig, welches man nicht weniger von der Platonischen, Stoischen und Epicuräischen Moral sagen muß, wenn gleich darinnen zuweilen solche Aussprüche fürkommen, die dem äußerlichen Schein nach den Regeln des Christenthums ganz nahe zu kommen scheinen. Die andere Ursache, warum man die theologische und philosophische Moral einander entgegen gesetzet, war die unrechte Erklärung mancher Sprüche heiliger Schrift, welche man so auslegte, daß ein den philosophischen Principiis contrairer Schluß daraus kam. Andere versahen es darinnen, daß sie beyde Moralen mit einander vermischten, und mengten die Lehrsätze der Vernunft und der heiligen Schrift unter einander, so, daß sie zum Theil aus Christlichen Principiis philosophische Conclusiones; zum theil aber aus philosophischen, auch wohl heidnischen Principiis christliche Conclusiones machten. Und dahin gehören Conradus Aslachus, der physicam und ethicam Mosaicam geschrieben; Lambertus Danäus in drey Büchern ethicae christianae, worinnen der Decalogus erkläret und gegen die Lehren der Scholasticorum, des natürlichen, Römisch-bürgerlichen und canonischen Rechts gehalten wird; Georgius Grabovius in ethica christiana, Joh. Crellius in ethica christiana, darinnen er die Sittenlehre des Aristotelis verbessern wollen; hin und wieder aber Socinianische Irrthümer einfließen lassen, einiger andern zu geschweigen, von denen Buddeus in introd. ad histor. philos. ebraeor. §. 53. not. p. 476. ed. 2. Struv in biblioth. philosoph. cap. 6. §. 22. Reimmann in histor. litter. der Deutschen part. 3. sect. 2. p. 590. nachzusehen sind. Eben so haben es auch einige mit dem natürlichen Recht gemacht, nachdem man in den neuern Zeiten, solches von der Sittenlehre und Politic als eine besondere Disciplin abgesondert; daß man gleichsam ein Christlich-natürliches Recht hat schreiben wollen. So ist bekannt, wie Herr Alberti ein compendium iuris naturae orthodoxae theologiae conformatum schrieb, darinnen er das Recht der Natur aus dem Stand der Unschuld herzuleiten suchte, und diesen Stand zum allgemeinen Grund der natürlichen Gesetze legte, weswegen er nicht nur mit Pufendorfen; sondern auch Thomasio weitläuftige Streitigkeiten bekommen. Und in der That hatte er sich gar sehr verstoßen, weil der Stand der Unschuld ohnmöglich eine solche Richtschnur seyn kann, von dem die Vernunft nichts weiß, und nach dem Fall die menschliche Natur so verderbet, daß wenn man auch etwas davon wüßte, der Mensch sich doch nicht im Stande befände, darnach zu leben. Es soll ja das natürliche Recht den Heyden ins Herz geschrieben seyn; die aber nach Alberti eigenem Geständniß aus ihrer Vernunft von dem Stand der Unschuld nichts gewußt, und ist zur Behauptung dessen, daß etwas wider das Recht der Natur sey, nicht genug, wenn man aus den heydnischen Philosophen anführet, daß sie es auch für verboten gehalten, weil sich ihre Aussprüche nicht allezeit von der Vernunft; sondern von der Tradition herrschrieben, und also vermischte Alberti die Schrift und Vernunft, und wollte einen christlichen Philosophen fürstellen. Es hat schon vor ihm **David Mevius** dergleichen Meynung gehabt, und in dem prodromo iurisprudentiae gentium communi die Uebereinstimmung mit dem Stand der Unschuld zur Grundregel gesetzet, und Strimesius zu Frankfurt stimmt zwar in soweit mit dem Herrn Alberti überein, daß das Recht der Natur aus dem Unschuldsstand herzuleiten; in der Frage aber: ob dieser Stand den Heyden bekannt gewesen, gieng er von ihm ab, welches er wider Alberti behauptete. Joh. Ludwig Praschius ließ legem caritatis, auch bald darauf designationem iuris naturae ex disciplina christianorum ausgehen, darinnen er zum Grund des natürlichen Rechts die Liebe, die Christus so sehr treibet, setzet, und als ihm der Herr Thomasius in seinen freymüthigen Gedanken 1689. allerhand Einwürfe machte, so ließ er zwar eine klare und gründliche Vertheidigung des natürlichen Rechts nach Christlicher Lehre wider des Thomasii Anfechtungen drucken; hat aber doch nicht verhüten können, daß ihn auch nicht andere einer Vermischung des natürlichen Rechts mit der geoffenbarten Theologie beschuldiget hätten. Es sind noch andere gewesen, welche durch ihre philosophische Schriften, auch so gar in den Logiken Christliche Philosophen zu machen gesuchet.

Zu solchen Vermischungen haben die Kirchenlehrer Gelegenheit gegeben. Denn da sie vor ihrer Bekehrung in der heydnischen Philosophie waren unterrichtet worden, und nach ihrer Bekehrung deren um deswegen nicht wohl entrathen konnten, weil sie wider die Philosophen, welche die Christliche Religion anfochten, zu disputiren hatten, so gefiel ihnen sonderlich die Stoische und Platonische. Jene hielten sie aus der Ursach hoch, weil die Stoici von allerhand Tugendregeln, welche dem äußerlichen Klange nach dem Christenthum sehr nahe kamen, viel Worte machten, welches auch eine Ursach mit war, warum sie die platonische hochschätzten, wiewohl hier noch dazu kam, daß die Feinde der christlichen Religion mehrentheils Platonici

tonici waren. Weil sie nun die Stoischen und Platonischen Lehrsäze nur nach dem äußerlichen betrachteten, und sich einbildeten, sie könnten die Feinde der Christenheit besser widerlegen, wenn sie die Philosophie mit der Bibel verknüpften; so geschahe aus Unvorsichtigkeit eine solche Vermischung, die nachgehends zu manchen Secten und Spaltungen Gelegenheit gab. Was diese mit der Stoischen und Platonischen Philosophie gethan hatten, das thaten nachgehends die Scholastici mit der Aristotelischen, deren Philosophie ein Mischmasch des lateinischen Aristotelis mit der lateinischen Bibel, woraus die scholastische Theologie entsprung. Nach der Zeit fanden sich noch andere, die eine solche Vermischung fürnahmen, dabey ihre Absicht zwar sehr gut seyn mochte, die Sache an sich selbst aber taugte nichts. **Verulamius** de augm. scientiar. lib. 9. cap. 1. saget: quemadmodum enim theologiam in philosophia quaerere, perinde est, ac si viuos quaeras inter mortuos; ita e contra philosophiam in theologia quaerere, non aliud est, quam mortuos quaerere inter viuos, welches in gewisser Absicht, zumal von der heydnischen Philosophie wahr ist. Der Herr D. **Buddeus** schreibt in proleg. instit. theol. moral. §. 36. not. qui ethicas christianas scripserunt, aut philosophiam cum theologia confuderunt, aut sub hocce titulo; quod theologiae proprium est, pertractarunt. Der Herr **Thomasius** urtheilet in Ansehung der Moral in den cautelis circa praecognita iurisprud. cap. 14. §. 36. also davon: man müsse sich für denen Ethiken hüten, die man auf den Titel vor Christliche Sittenlehren ausgiebet. Denn obgleich die Intention derer, die dergleichen Sittenlehren geschrieben, möchte gut gewesen seyn, so würfen sie theils das Licht der Vernunft und der Offenbarung unter einander; theils aber suchten sie das ungereimte Zeug der scholastischen Ethic, oder die Unzulänglichkeit der Cartesianischen Lehren unter dieser Masque zu verbergen. Und in der That kann eine solche Methode nicht gebilliget werden. Denn es ist gar viel daran gelegen, daß man die Grenzen der beyden Lichter, der Vernunft und der heil. Schrift genau beobachtet, damit man die Unzulänglichkeit des natürlichen Lichts erkennet, und in die Nothwendigkeit und Vortrefflichkeit der heil. Schrift desto tiefer einsiehet. Es ist bey einem Christen gar viel daran gelegen, daß er den Unterschied der Natur und Gnade weis, daß er dadurch den Unterschied unter den natürlichen und Christlichen Tugenden erkennet, und wenn er eine solche Erkenntniß hat, sich von der Natur nicht betrügen lasse, daß er seine Handlungen für Werke der Gnade ausgebe, da es doch Werke der Natur sind. So thut man auch mannichmal der heiligen Schrift nicht wenig Tort, wenn man manche Christliche Lehrsäze auf heydnische Gedanken appliciren, und, damit die Application angehe, ihnen einen falschen Sinn andichten will, da man wol zuweilen sagen könnte: was hat das Licht vor Gemeinschaft mit der Finsterniß? Man suchet aus der Mosaischen Historie der Schöpfung die Principia der natürlichen Dinge zu leiten, ohngeachtet wohl Mosi niemals in Sinn kommen, einen Physicum fürzustellen, als der von dem Ursprung der Welt wider die heydnische Meynung, daß die Materie, oder auch die Welt ewig sey, historisch so viel sagen wollen, als dem Menschen zum Grund seiner Religion gegen Gott und seiner Glückseligkeit nöthig ist. Es ist gar behutsam zu gehen, wenn man eine Vergleichung der heydnischen Philosophie mit den Lehrsätzen der Schrift und der christlichen Religion anstellen will, wovon ausführlich Herr **Jacob Brucker** de comparatione philosophiae gentilis cum scriptura sacra et religionis christianae dogmatibus caute instituenda, in seinem otio Vindelico p. 1. seqq. gehandelt.

Christliche Religion,

Die christliche, oder diejenige Religion, welche sich auf Christum gründet, und deren Wahrheiten allein aus dem geoffenbarten göttlichem Wort zu erkennen, ist eine Sache, welche in die christliche Theologie gehöret, und wenn ein Philosoph von der Religion handelt, so bleibet er bey der natürlichen. Doch kann er als ein Christ auch in der Philosophie Gelegenheit finden, davon in so weit zu reden, wenn er die Unzulänglichkeit der natürlichen Religion zeiget, und weiset, wie in der christlichen nur der wahre und rechte Weg der Seligkeit geöffnet sey. Denn ein natürlicher Mensch fühlet gar wohl, wenn er ein Uebel begangen; oder das gute unterlassen, durch die innerliche Gemüthsunruhe, durch die Gewissensbisse, wie er unrecht gethan, wie er seinen Gott beleidiget, durch diese Beleidigung außer der Gemeinschaft Gottes gesezet, und hingegen in das gröste Unglück gestürzet werde. Dieses macht sein Gemüth unruhig, er siehet kein Mittel, die Gewissensunruhe zu stillen weder auf Seiten sein Selbst; noch auf Seiten Gottes. Auf Seiten sein Selbst kann er das geschehene nicht ungeschehen machen, oder sich in einen solchen Stand sezen, darinnen er anzusehen sey, als wenn er das böse nicht begangen; noch das gute unterlassen hätte, wie man ihn denn auch zu einer völligen Vergessenheit des geschehenen nicht verhelfen kann. Auf Seiten Gottes könnte er denken, er werde ihm seine be-

gangene Fehler aus Gnaden vergeben, welcher Gedanke und Einbildung nicht hinlänglich das Gemüth zu beruhigen, weil man keine Gewißheit hat, ob es Gott thun wolle, welcher göttliche Wille ohne einer besondern Offenbarung nicht zu erkennen, und wenn gleich die Vernunft saget, Gott sey gütig, so sagt sie aber auch, er sey gerecht. Dächte ein solcher Mensch, Gott wegen der geschehenen Beleidigung Satisfaction zu thun, so wird ihm die Natur kein einzig tüchtiges Mittel anbieten können, welches wider die Naturalisten zu merken. Die Christliche Religion allein kann sich eines solchen Mittels rühmen, wodurch sie nicht nur für der Weltweisheit, sondern auch allen andern Religionen einen sehr grossen Vorzug hat, und so viel kann ein Philosoph in seiner Moral wohl anmerken. [Welches Daries in seiner philos. Sittenlehre sehr wohl ausgeführet hat.]

Er kann aber auch zeigen, wie keine Religion für den bürgerlichen Staat zuträglicher, als die Christliche, welche nämlich die beste Anweisung thut, wie der Endzweck der bürgerlichen Gesellschaft kann erhalten werden, welches aus der Natur der christlichen Religion sowohl, als einer glücklichen bürgerlichen Gesellschaft erhellet. Denn die Summa von jener bestehet darinnen, daß sich der Mensch von ganzem Herzen zu Gott bekehret; indem er den elenden Zustand, darein er durch den Sündenfall gestürzet, rechtschaffen erkennet, darüber in eine herzliche Betrübniß kommt; aber auch durch den Glauben an Christum, indem er auf dessen Verdienst sein einziges Vertrauen setzet, sich wieder aufrichtet und durch die Gnade Gottes ein frommes Leben zu führen, sich angelegen seyn lässet. Und um eine Republik stehet es wohl, wenn der Regent und seine Unterthanen gegen einander ihre Pflichten beobachten, daß jener einzig und allein das Wohl seines Landes zu befördern suchet; diese aber gegen den Fürsten ihre Treue und Gehorsam allezeit beobachten, welches beyderseits nicht eher und leichter geschehen kann, als wenn sie wahre Christen sind, denn da wissen sie 1) was ihre Pflichten und Schuldigkeiten gegen einander sind, welche die heilige Schrift so deutlich und so vernünftig vorstellet, als wohl von einem Philosophen geschehen mag. Denen Unterthanen weißt sie nicht nur schlechterdings ihre Pflichten an; sondern stellt ihnen auch den Grund dieser ihrer Obligation gründlich vor Augen, wenn Paulus Röm. 13. v. 1. 2. saget: jedermann sey unterthan der Obrigkeit, darauf aber die Ursach anführet: Denn es ist keine Obrigkeit ohne von Gott, wo eine Obrigkeit ist, die ist von Gott geordnet, ingleichen: wer sich wider die Obrigkeit setzet, der widerstrebet Gottes Ordnung; und in den Sprichwörtern Salom. cap. 8. v. 15. 16. heißt es: durch mich regieren die Könige, und die Rathsherren setzen das Recht. Daher werden in heiliger Schrift die Regenten Götter genennet, als Exod. c. 21. 6. c. 25. v. 8. 9. 28. Psalm 82. v. 1. 1 Cor. 8. v. 5. um dadurch ihren Ursprung und die Hoheit ihres Amts, daß sie an Gottes statt auf Erden wären, anzuzeigen. Es hat aber dieses nicht den Verstand, als wenn die Majestät ihren unmittelbaren Ursprung von Gott habe, welche ungereimte und ungegründete Meynung unten in der Lehre von der Majestät weiter untersuchet worden; sondern es hat die Einführung der Republiken und die Bestellung der höchsten Gewalt ihren Ursprung von den Menschen, in welcher Absicht sie auch von dem Apostel Petro 1 Epist. 2. v. 13. eine menschliche Ordnung genennet wird. Inzwischen weil die bürgerliche Gesellschaft zur Erhaltung und Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts dienet, so schlüsset man, daß dieses mit göttlicher Einwilligung und Direction geschehen, Gott auch bey einer Wahl, oder Succeßion wirklich auf eine besondere Art dergestalt concurrire, daß er die Gemüther des Volks, auf dessen Einstimmung alles ankommt, lenket, und auf diese oder jene Person, oder Familie, was die Uebergabe des Regiments betrifft, richtet. Es wissen zwar Unterthanen aus der Vernunft gar wohl den Grund ihrer Pflichten gegen den Regenten, weil man nämlich die Pacta halten müsse, nachdem sie einmal darein gewilliget, daß er ihr Fürst und sie seine Unterthanen seyn sollen: gleichwohl aber wenn sie aus heiliger Schrift so deutlich sehen, wie Gottes Hand hier sonderlich mit im Spiel: so erwecket dieses mehr Ehrerbietigkeit und Furcht, wodurch sie desto eher in ihrem Gehorsam unterhalten werden. Auf einen so festen Grund setzet die heilige Schrift die Pflichten der Unterthanen selbst, und zwar überhaupt, daß sie der Origkeit gebührende Ehre erweisen, Röm. 13. v. 7. 1 Petr. 2. v. 17. ihnen gehorchen, Röm. 13. v. 5. die gehörige Abtrage thun, Röm. 13. v. 6. 7. für sie bitten sollen, 1 Tim. 2. v. 2. daß wenn solches die Unterthanen beobachten, und die Regenten ihrer Pflicht auch nachkommen, allerdings wohl mit einer Republik stehen muß. Indem aber die christliche Religion von den Bürgern und Unterthanen gegen ihren Regenten fordert, so setzet sie demselben solche Grenzen, die der Vernunft ganz gemäß sind, daß man Gott mehr, als den Menschen gehorchen müsse: man muß Gott mehr gehorchen, denn den Menschen, heißt es Act. 5. v. 29.

Denn

Denn wenn gleich weltliche Regenten unter keinem menschlichem Gesetze stehen; so stehen sie doch unter dem Göttlichen, und wie ihnen ihre Unterthanen gehorchen müssen; also haben sie Gott zu gehorchen, folglich können sie nichts verlangen, nichts befehlen noch verbieten, was Gott zuwider ist, und wenn sie ja dieses thun, handeln sie nicht als rechtschaffene Fürsten, und eben daher ist das Volk auch nicht gehalten, ihnen in solchen unrechtmäßigen Dingen zu gehorchen; sondern müssen den göttlichen Willen fürziehen. 2) weiset die christliche Religion allein das wahre **Mittel an, wodurch Regenten sowohl, als Unterthanen in steter Ausübung und Beobachtung ihrer Pflichten können erhalten werden**, wenn man sich nämlich von Herzen zu Gott bekehre, das ist, sich selbst verleugne, die verderbte Eigenliebe in seinem Herzen dämpfe, und mit derselben ihre drey Töchter, die Wollust, Ehrgeiz und Geldgeiz durch die Gnade des heiligen Geistes unterdrücke, damit das Herz durch wahre Liebe mit Gott vereiniget werde, aus welcher Liebe nachgehends die wahre Liebe gegen andere entspringet; aus beyder Liebe aber ein gottseliges und gerechtes Leben. Wenn **Paulus** an den Timotheum 1 Epist. c. 2. v. 2. schreibet, daß **man für die Könige und für alle Obrigkeit beten sollte**, so setzte er die Ursache hierzu, **auf daß wir ein geruhiges und stilles Leben führen mögen, und zwar in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit**, welches eben der rechte und wahre Grund der äußerlichen Ruhe und des Friedens. Und wie hätte die christliche Religion ein besseres Mittel angeben können, nachdem man gar leicht darthun kann, wie alles Unglück, alle Veränderungen, alle Krankheiten der bürgerlichen Gesellschaften, Republiken, Reiche aus der verderbten Eigenliebe und insonderheit aus der Wollust, dem Ehrgeiz und dem Geldgeiz der Regenten sowohl, als Unterthanen herrühren, es mögen nun andere dergleichen Fälle herleiten, woher sie wollen. Denn was anlangt a) die **Wollust**, so siehet man bey wollüstiger Prinzen Regierung, wenn man an ihren Hof kommt, nichts als Lustbarkeiten, Bälle, Aufzüge, Opern, Comödien, Jagden, Fressen, Saufen, Huren, Spielen, woraus für das Land ein ungemeiner Schade erwächset. Denn sie geben dadurch ihren Unterthanen ein böses Exempel, nach dem sie sich gemeiniglich zu richten pflegen, und sollten sie wohl erwegen, was **Plinius** in dem panegyric. cap. 56. geschrieben: vita principis censura est, eaque perpetua: ad hanc conuertimur, nec tam imperio nobis opus est quam exemplo. Es wird auf solche Art den guten Schaafen nicht allein die Wolle abgeschoren; sondern auch die Haut über den Kopf gezogen, daß man daher im Lande nichts als Klagen, Seufzen und Winseln höret, und diese guten Schaafe ihrem hüpfenden und springenden Hirten eine gar traurige Musik anstimmen. Solche wollüstige Prinzen nehmen sich der Regierung nicht, oder doch wenig an, überlassen alles ihren Bedienten, und sind in diesem Stück den Zeigern auf den Uhren gleich, daß wie man sie stellt, sie auch zu gehen pflegen, und wie mag es bey einer solchen wollüstigen Haushaltung um die Gerechtigkeit stehen? Bey wollüstigen Unterthanen wird alles verfressen, versoffen, verhuret, man erspartet nichts auf künftige Zeiten, daß wenn ein Unglück ins Land kommt, die größte Noth daher entstehet; man wartet seine Handthierung und Arbeit nicht ab, und aus diesem Müßiggang entstehen viele andere einer Republik höchstschädliche Fehler. Wenn solche Leute ihrer Wollust alles aufgeopfert, so gerathen sie an Bettelstab, und die äußerste Armuth giebt oft zum Diebstahl, Raub und Mordthaten Gelegenheit, wie ehemals der Catilina nach Sallustii Bericht, durch seine Wollust ursprünglich dazu gebracht worden, daß er solche Feindseligkeiten wider die Römische Republik fürnahm. b) den **Ehrgeiz** betreffend, so kann selbiger bey Regenten sowohl, als Untherthanen eine Ursache der schädlichsten Veränderungen in einer Republik werden. Denn ehrgeizige Herren suchen ihr Land mehr mit Kriegskünsten zu erweitern, als mit Friedenskünsten zu erhalten, und wie sie ihres Orts dadurch in schwere Sünden der Ungerechtigkeit verfallen, indem sie unter allerhand Vorwand unrechtmäßige Kriege anfangen, und darinnen so viel unschuldig Blut vergießen lassen; also thun sie dadurch ihrem Land den größten Tort, indem bekannt, was Unterthanen dabey gewinnen, wenn ihr Regent in Krieg verwickelt. Ist er unglücklich, so müssen die armen Unterthanen ihr Haab und Gut, ja ihr Leben selbst im Stiche lassen; ist er glücklich, so ist doch ein solches Glück wankelbar, ein Land muß stets in Furcht sitzen, daß es von seinem überwundenen Feind, wenn er ein wenig wieder zu Kräften kommen, überfallen werde; und es mag endlich das Glück ausfallen, wie es will, so müssen die Unterthanen das Geld dazu hergeben. Solche Prinzen sind sehr zur Grausamkeit geneigt, die es oft für eine gleichgültige Sache achten, ob sie einem Hirsch oder einem Unterthanen vom Leben helfen, indem sie meynen, Land und Leute wären ihnen um deßwillen gegeben, damit ihre Macht und Gewalt vermehret werde. Als der Kayser Nero mit seiner Pracht das ganze Römische Reich erschöpfet, unzehliche Menschen umgebracht, ganz Rom in eine erschreck-

erschreckliche Furcht gesetzet hatte, sagte er, er wäre der erste Kayser, welcher wüste, was er vor eine Macht hätte. Sind die Unterthanen ehrgeizig, so stehet ihnen die Nase immer nach einer grossen Freyheit, und wollen kein Joch leiden, und unter dem Vorwand, die alten Rechte und Freyheiten zu erhalten, suchen sie gefährliche Zerrüttungen anzufangen. c) Von dem Geiz saget Sallustius de bello Catilin. cap. 10. auaritia fidem, probitatem, ceterasque bonas artes subuertit; pro his superbiam, crudelitatem, deos negligere, omnia venalia habere edocuit. Geizige Regenten suchen ihre Unterthanen bis auf das Blut auszusaugen, machen daher die ungerechtesten Auflagen, beugen das Recht, strafen um das Geld, und sinnen Tag und Nacht auf Mittel, wie sie ihre Kammern anfüllen mögen, und wie bey solchen Regenten wenig Liebe, Gnade, Treue gegen ihre Unterthanen anzutreffen, und sie dabey zum Aberglauben geneigt sind, so ist leicht zu erachten, was vor gefährliche Dinge aus einem so geizigen Gemüth des Regenten entstehen können. Geizige Unterthanen, wenn die Obrigkeit ihr bestes, das ist ihr Geld suchet, werden leicht zur Desperation gebracht, daß sie Rebellionen und allerhand Unglück anrichten. Wie schlecht es mit einer Republik aussehen muß, und nach der Erfahrung wirklich schlecht aussiehet, wenn Regenten und Unterthanen ihrem Ehrgeiz, Geldgeiz und ihrer Wollust nachhängen, ist aus dem, was gesagt worden, wohl zu erkennen. Da nun wider diese Krankheiten nur die christliche Religion ein kräftiges Mittel an die Hand geben kann; so siehet man ja daraus, wie sie sich nicht allein für eine bürgerliche Gesellschaft wohl schicke; sondern auch billig für allen andern Religionen einen Vorzug habe. Denn sie dringt darauf, daß man sein Herz ändern, sich selbst verleugnen soll; sich selbst verleugnen aber heißt den Lüsten des Ehrgeizes, des Geldgeizes und der Wollust absagen, nach dem Matth. 16. v. 24. Marc. 8. v. 35. Luc. 9. v. 23. Insonderheit widersetzt sie sich dem Ehrgeiz, und will solche Leute haben, die sich demüthigen, dahero sagt der Heiland Matth. 11. v. 29. nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig, und da der Ehrgeiz die Leute antreibt, über andere zu herrschen, ihre Gewalt zu erweitern, andere zu unterdrücken, welches eben in einem Reich so groß Unheil anrichtet; so sagt er Matth. cap. 20. v. 25. die weltliche Fürsten herrschen, und die Oberen haben Gewalt; setzt aber hinzu: so soll es nicht seyn unter euch. Den Geiz giebt die christliche Religion als eine Wurzel alles Uebels an, 1 Timoth. 6. v. 10. und weiset wie man ohnmöglich Gott und dem Mammon dienen könnte, Matth. 6. v. 25. wie ein Geiziger bey seinen vielen Sorgen ein Narr, indem es nicht in seiner Gewalt stünde, das gesammlete Gut nach seinem Gefallen zu erhalten, Luc. 12. v. 15. sqq. und warnet daher für eine so schädliche und unvernünftige Neigung, Prov. cap. 11. v. 28. cap. 20. v. 21. cap. 28. v. 20. Marc. 8. v. 17. Joh. c. 5. v. 56. Actor. 8. v. 20. 1 Cor. 6. v. 10. Ephes. 5. v. 3. Endlich leidet sie auch keine Gemeinschaft mit der Wollust, und sagt Paulus 1 Cor. 6. v. 10. schlechterdings, daß die Trunkenbolde das Reich Gottes nicht ererben sollten. Aus diesem allem folget so viel ganz deutlich, daß eine Republik nicht glückseliger seyn kann, als wenn Regenten und Unterthanen rechte Christen sind. Man wird nicht das geringste aus den Lehrsätzen der christlichen Religion aufweisen können, welches einem bürgerlichen Staat nicht zuträglich, und was ehemals den alten Christen fürgeworfen wurde, waren kahle und falsche Beschuldigungen, wie Kortholt in pagano obtrectatore, und Cave in der Abbildung des ersten Christenthums gezeiget haben.

Wir haben schon oben gedacht, daß die christliche Religion nicht nur einer bürgerlichen Gesellschaft zuträglich; sondern auch darinnen für allen andern Religionen einen Vorzug habe, welches letztere noch zu erweisen ist. Sehen wir also an 1) die heydnische Religion, so ist selbige entweder eine reine oder unreine und verfälschte. Jene begreift diejenigen Lehrsätze von Gott und dem Gottesdienst, welche die gesunde Vernunft an die Hand giebt, die allerdings zur Erhaltung einer bürgerlichen Gesellschaft viel beyträget, wenn nämlich ein jeglicher Gott, als den Gesetzgeber, der nicht nur strafen kann, sondern auch will, erkennet; durch diese Erkenntniß aber von seiner Obligation, von seinen Pflichten gegen andere nicht nur mehr überzeuget; sondern auch zu deren Beobachtung desto mehr angetrieben werde. Es ist die Meynung, die zu den neuern Zeiten sonderlich Peter Bayle vertheidiget, als sey die Atheisterey für eine Republik nicht so schädlich als der Aberglaube, ganz ohne Grund, und kann keine bürgerliche Gesellschaft ohne Religion fest stehen, wie wir oben gezeiget. [Siehe Aberglaube.] Doch da die christliche Religion nicht nur dieses; sondern auch noch ein weit mehreres, so einer Republik zuträglich, anzeiget, sonderlich, wie sie ihre böse Sitten ablegen, gute annehmen, folglich ihre Schuldigkeit auf eine rechte und leichte Art beobachten können; so muß sie ja billig vor jener den Vorzug behalten. Die unreine oder verfälschte

fälschte heydnische Religion ist, welche zugleich auf viele Irrthümer und Erdichtungen beruhete, die auf einen Aberglauben hinaus liefen; zur Befestigung und Verstärkung aber der Macht und des Ansehens in einer Republik in Ansehung des gemeinen Volks abzielen sollten. Es legten die Heyden ihren Regenten einen göttlichen Ursprung bey. Denn zu geschweigen was bey den Poeten, als dem Callimacho hymn. in Iouem. v. 72. sqq. Hesiodo theogon. v. 94. sqq. und andern fürkommt, daß die Könige und Fürsten ihren Ursprung von dem Jupiter hätten; so sagt Plinius panegyric. cap. 1. quod praestabilius est, aut pulcrius munus Deorum, quam castus et sanctus et diis simillimus princeps? und damit das gemeine Volk auch hierinnen in einer abergläubischen Ehrerbietigkeit und Furcht unterhalten würde, so machte man ihm weiß, als wären die Regenten von den Göttern gezeuget, wie unter andern Alexander für einen Sohn des Jovis Hammonis; Augustus für einen Sohn des Apollinis, der unter der Gestalt eines Drachens mit seiner Mutter sich fleischlich vermischet; Romulus für einen Sohn des Martis, anderer Exempel zu geschweigen, gehalten wurde. Und damit man das arme Volk unter dem Joch eines sclavischen Gehorsams erhielte, bediente man sich dieses Streichs, daß man sich besonderer Unterredungen mit den Göttern rühmte, welche einem die Gesetze und alle heilsamen Anschläge zum Nutzen der Republik geoffenbaret, unter welchem Vorwand die Regenten oft im Stande waren, die allerschlimsten und gefährlichsten Dinge auszuführen, weil das Volk auf diese Art, um den Strafen der Götter zu entfliehen, alles that, was ihre Fürsten haben wollten, davon Naudäus von Staatsstreichen cap. 4. pag. 211. sqq. viele Exempel anführet. Es blieb dabey nicht, man fiel auf die Consecrationen und Vergötterungen der Regenten, eben zu dem Ende, daß das gemeine Volk in eine besondere Ehrerbietigkeit gegen solche Personen gesetzet werde, und daß die Regierenden auf ihrer Vorfahren Consecrationen drungen, geschahe eben deswegen, weil sie sich leicht einbilden konnten, daß solche Ehre auch ihnen nach dem Tode wiederfahren würde. So streuete man unter dem Römischen Volk aus, Romulus sey in die Zahl der Götter versetzet worden, welcher Streich dermaßen gelungen, daß man ihn nachgehends gar glücklich mehr ausübete, und weil man nicht lieset, daß so lang die Römische Republik in ihrer Freyheit gestanden, dieses geschehen, so scheint, daß dieses politische Stratagema nur bey der Monarchischen Regimentsform statt gehabt, und da die Kayser das Regiment geführet, üblich gewesen, wie unter andern Augustus den Julium Cäsarem der Götter-Gesellschaft einverleiben ließe. Es war dieses nicht nur ein Römischer Kunstgriff; sondern man wuste ihn auch bey andern Nationen sehr wohl, davon die Antiquitätenschreiber handeln. Außer dem brachte man dem Volk allerhand Wunder, die sich mit den Regenten zugetragen, bey; man rühmte sich göttlicher Weissagungen, und was andere Streiche mehr waren, wodurch man die Unterthanen in einer Furcht gegen den Fürsten zu erhalten gesucht. Die Religion und der Gottesdienst selbst war nach dem Genie des Pöbels eingerichtet, daß er aus solchen Ceremonien bestand, welche in die äußerlichen Sinne fielen, und das Gemüth in eine abergläubische Ehrfurcht und zugleich Belustigung setzte, unter welchem Religionsvorwand manche Dinge konnten ausgeführet, das Volk in Ruhe erhalten werden, welches sonst ins Werk zu richten, schwer würde gehalten haben. Es war dabey alles prächtig anzusehen; man erlaubte bey den Opfern allerhand Freudenbezeugungen, stellte Gastmahle an, hielte Spiele und that alles, was das Volk ehrerbietig; aber auch zugleich lustig und vergnügt machen konnte. So ist auch nicht zu leugnen, wenn man unter andern die Römische Republik nach dem äußerlichen ansiehet, daß sie in großem Flor, und in dem glücklichsten Stand, darinnen ein bürgerlicher Staat stehen kann, gewesen, und man fast auf die Gedanken kommen sollte, als wäre eine solche heydnische Religion das rechte Mittel, Land und Leute wohl zu regieren, und eine bürgerliche Gesellschaft in Ruhe und Sicherheit zu erhalten. Eben dahin giengen die Principia des Nicolai Machiavelli, daß die Heyden mächtiger, als die Christen gewesen, und daran ihre Auferziehung sowohl; als ihre von der unserigen unterschiedene Religion Ursache gewesen. Denn, schreibt er, bey unserer Religion müßte man sich um die Wahrheit der Sachen bekümmern, und nach derselben alle Eitelkeit und dasjenige, was in den Augen der Welt wohl angeschrieben sey, verachten; da aber die Heyden in solchen Dingen ihre größte Glückseligkeit gesuchet; so habe sie dieses angespornet, daß sie mit aller Lust, Begierde und Eifer darnach gestrebet. Hielte man ihre Opfer gegen die unserigen, so wären jene prächtig; aber auch zugleich grausam anzusehen gewesen, wenn man nach einander eine so große Menge Thiere geschlachtet und verbrannt, dergleichen erschrecklicher Anblick die Leute zu einer tapffern und wilden Gemüthsart angewöhnet, welches sich hingegen bey unsern Opfern, die in Einfältigkeit des Herzens müßten gebracht werden, ganz anders

anders verhielte. Die Heyden hätten nach Ehre und Ruhm gestrebet, und dahin getrachtet, wie sie durch rühmliche Thaten, die sie für die gemeine Wohlfahrt über sich genommen, einen unsterblichen Namen erwerben möchten, welche Ehrbegierde aber schnurstracks den Regeln der christlichen Religion entgegen, die unter die Hauptstücke des Christenthums die Demuth setze, wobey es Machiavellus noch nicht bewenden lässet; sondern bekennet frey heraus, daß die christliche Religion an dem Verderben und an dem Untergang des Römischen Reichs schuld sey. Man lese seine discursus in Liuium und sein Buch, welches den Titel princeps führet, mit Bedacht, so wird man sehen, wohin seine Gedanken gehen, und wie schädlich [illegible]d, daß wenn man den Leuten, zu[illegible]en großen in der Welt weiß machen will, es sey die christliche Religion für den Staat nicht zuträglich, ihnen dadurch zur Verachtung derselben, und auf andere gefährliche Wege zu kommen, Gelegenheit gegeben wird. Setzet man zum Voraus, daß eine solche heydnische Religion, wie sie oben beschrieben worden, aus Betrug, Erdichtungen und höchst unvernünftigen Dingen bestehet; daß sich dergleichen Zeug nur für den einfältigen Pöbel schicket, welchem man einen blauen Dunst vor die Augen machen kann, daß das Wohl einer Republik nicht von der Aufführung der Unterthanen alleine; sondern auch der Regenten zugleich, wenn sie beyderseits einander die gehörigen Pflichten erweisen, abhange, und daß endlich allezeit in einer bürgerlichen Gesellschaft klügere angetroffen werden, welche dergleichen Betrügereyen und Tändeleyen einsehen können, wie mehrentheils diejenigen sind, die das Regiment führen, oder Antheil daran nehmen; so kann man leicht schliessen, auf was für einem festen Grund diejenige Republik stehe, die auf eine solche Religion gegründet. Denn zu geschweigen, daß ein solch abergläubisches Wesen die Leute zu einer unvernünftigen und der Republik schädlichen Furcht bringet; so müssen diejenigen, welche solche Betrügereyen einsehen, die Religion nur als ein Instrument, dadurch das Volk im Zaum zu erhalten, ansehen, und in ihrem Gemüth wenig Erkenntniß von Gott, und schlechte Empfindung von einer Gottesfurcht haben, oder deutlicher zu sagen, zur Atheisterey incliniren, welches gewiß eine elende Stütze der Republik ist. Die armen und einfältigen Unterthanen liegen unter dem Joch des Aberglaubens, und sind dahero Sclaven. Die Klügern oder vielmehr die arglistigen lassen sich nicht so binden, und halten dasjenige für löblich und ehrbar, was ihren verderbten Neigungen gemäß ist. Eben diese bösen Lüste, sonderlich die unersättliche Ehrbegierde trieben sie an, daß sie große Dinge unternahmen; neque enim, sagt Cicero pro Archia cap. 11. est hoc dissimulandum, quod obscurari non potest, sed prae nobis ferendum: trahimur omnes laudis studio et optimus quisque maxime gloria ducitur. Aller dieser Weitläuftigkeit braucht man bey der christlichen Religion nicht, und wenn dieselbige zum Grund geleget wird, so hat man sich eine beständig glückselige Verfassung der Republik zu versichern, und keinesweges eine Gefahr oder Unordnung in derselben zu besorgen. Denn was Marcellinus in epistola ad Augustin. erzehlt, daß ihm von den Heyden fürgeworfen worden, quod Christi praedicatio atque doctrina reipublicae moribus nulla ex parte conueniat: vtpote cuius hoc constet praeceptum, vt nulli malum pro malo reddere debeamus, et pallium dare persistenti tunicam tollere, et cum eo, qui nos angariare voluerit, ire debere spatio itineris duplicato, quae omnia reipublicae moribus sint contraria, quum nemo reperiatur, qui tolli sibi ab hoste aliquid patiatur, vel romanae prouinciae depraedatori non mala velit belli iure reponere; solches hat nichts auf sich. Augustinus hat diesem Vorwurf so begegnen wollen, daß die Heyden nicht Ursache hätten, die Christen deswegen zu beschuldigen, indem auch unter ihnen dergleichen gelehret worden, wie bey dem Kortholt in pagano obtrectatore lib. 1. cap. 8. zu ersehen, der nebst dem Huetio in quaestionibus Alnetanis lib. 3. cap. 18. verschiedene heydnische Aussprüche von der Gedult bey dem angethanem Unrecht und von der verbotenen Selbstrache zusammen getragen. Doch eine solche Antwort wird zur Sache selbst nicht hinlänglich seyn. Denn wenn gleich die Lehren Christi und der heydnischen Philosophen in diesem Stück den Worten nach übereinzukommen scheinen; so wird man doch, wenn auf beyden Seiten die Prüfung nach den Principiis soll angestellet werden, eine große Ungleichheit wahrnehmen. Ein Heyde spricht zwar, man soll sich nicht rächen, das erlittene Unrecht nichts achten; aber warum? man habe mehr Ehre davon, es zeige eine Probe von einem großmüthigen Gemüth an, und das sind solche Principia, die mit dem wahren Christenthum nicht bestehen können, und gleichwohl lehret der Heiland damit nichts, welches einer bürgerlichen Gesellschaft natheilig, folglich müssen seine Worte nur recht erkläret werden. Wir haben unten von der Rache gezeiget, wie sie entweder eine vernünftige, oder unvernünftige sey, da denn jene durch die Lehrsätze der christlichen Religion gar nicht aufgehoben wird. Ein weiser Mann, wenn er sich rächet, behält

behält die Liebe gegen seinen Beleidiger bey, folglich versagt er ihm die Pflichtsbezeugungen solcher Liebe nicht, und das ist es, was der Heiland saget: **Liebet eure Feinde, thut wohl denen, die euch hassen**, daß er also so viel sagen will, man sollte seinen Beleidiger nicht hassen, und wegen seiner Beleidigung die Liebe gegen ihn, als gegen sich selbst, nicht aufheben. Sagt Christus ferner: **Ihr habt gehöret, daß zu den Alten gesagt ist: Auge um Auge, Zahn um Zahn; ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Uebel**; so ist der wahre Verstand dieser Worte wohl dieser, daß das bey den Alten im Gebrauch gewesene ius talionis von uns Christen vor kein tüchtiges und allgemeines Fundament unsers Bezeigens gegen unsere Feinde sollte gehalten werden, weil solches den Groll im Herzen nicht aufhebe, welches auch der Vernunft zuwider ist. Und wenn er spricht, **daß wir nicht widerstreben sollten dem Uebel**, so erkläret solches die Randglosse Lutheri sehr wohl, daß es nur von unrechtmäßiger Widerstrebung, da einer der weltlichen Obrigkeit in ihr Amt greifet, und sich der ihr vorbehaltenen Rache anmasset, zu verstehen sey. Fähret er fort: **so dir jemand einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch, und so jemand mit dir rechten will, und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel**, so können diese Worte auf zweyerley Art erkläret werden, entweder daß wir nämlich lieber nach einem erduldetem Backenstreich auch den andern abwarten, als den Zorn zu verbotener Selbstrache uns verleiten lassen sollen; oder man kann sie von dem Fall auslegen, wenn man die Abwendung künftiger Beleidigungen nicht hoffen kann, als in welchem Fall man allerdings vernünftiger handelt, daß man über einen bereits empfangenen Backenstreich noch den andern; oder über den Verlust des Rocks noch den Verlust des Mantels lieber mit Gelassenheit erdulte, als seine Wuth nur mit vergeblicher oder schädlicher Auslassung derselben sättigen wolle, welche Materie weitläuftig und gründlich **D. Müller in den Anmerkungen über Gracians Oracul** Max. 53. ausgeführet hat. Setzen wir die christliche Religion **a)** in eine Vergleichung mit der **Mahommetanischen**, welche unter den beyden sich am besten für die bürgerliche Gesellschaft schicke, so haben verschiedene einige politische Puncte bey dem Mahommetanischen Glauben angetroffen, welche zur Befestigung und Vergroßerung der türkischen Macht abzielen sollten. Dahin rechnet man vor andern ihre Einbildung von dem Fato, in dem die Türken glauben, daß einem jeden ein gewisses Lebensziel, was das Jahr, den Monath, ja so

gar den Tag betrift, dergestalt gesetz daß selbiges weder zu verkürzen noch z überschreiten sey, und wenn sich eine auch in die gröste Gefahr begebe; es se aber das Fatum noch nicht kommen, i dem man das gesetzte Lebensziel noch nic erreichet, so könnte er ohnmöglich darinnen umkommen, welche Einbildung, wi Bosius in diss. de imperio Turcico §. 3 anmerket, die Türken zu guten und ta pfern Soldaten mache, indem sie getro an die Gefahr giengen, und gar nicht scheueten, weil sie dächten, wenn da Fatum noch nicht herbey gerücket, könnten sie unmöglich sterben, sollte auch die grösten Stückkugeln um di Stirn herum fliegen; sey aber das Lebensziel aus, so müsten sie doch sterben, e sey nun im Krieg, oder anderswo. Dieses sey nun eine gute politische List, wel ches zur Beschützung und Erweiterun ihres Reichs dienet, wenn sie die tapfersten Soldaten ins Feld stellen könnte wozu noch dieses kommt, daß sie glauben man könne nicht ehe der ewigen Glückseligkeit theilhaftig werden und einen un sterblichen Ruhm erwerben, als wen man durch tapfere Thaten sich herfür thät und sein Leben im Kriege liesse. Un weil es nicht gnug, daß man tapfere Leut ins Feld stelle; sondern es müßten auc zahlreiche Armeen seyn, so haben einig dafür gehalten, daß deswegen von de Mahommed die Vielweiberey erlaubt un eingeführet worden, wiewohl andere an merken, daß weil Mahommed selbst ei sehr wollüstiger und geiler Mensch gewe sen; dieses zum Deckmantel seiner eigne Lust geschehen, da es denn wohl seyn könn te, daß nachgehends die türkischen Kay ser dieses als ein politisches Instrumen zum Nutzen ihres Kriegwesens beybehal ten. Unter dergleichen Verordnunge gehöret auch dieses, daß alle Streitigkei ten in Religionssachen verboten seyn sol len, damit wie einige dafür halten, di Irrthümer der türkischen Religion nich an Tag kämen, und eben deswegen wä ren nur die Disputen mit den Juden un Christen eingestellet; nicht aber mit de Abgöttern, weil die letztern gegen de Türken in Religionspuncten den kürzer ziehen müsten. Demohngeachtet kan Mahommed sein Absehen damit auf da Interesse des türkischen Reichs zugleic mit gehabt haben, weil aus der Erfah rung und Geschichte bekannt, wie di Streitigkeiten der Religion wegen, di Gemüther der Unterthanen zertheilen un Gelegenheit zu den grösten Zerrüttunge geben können, und eben aus einer Staats klugheit sollen nach einigen Anmerkunge die Juden und Christen unter sie geduldet werden. Kommt es zur Vergleichun selbst, welche unter den beyden Religio nen, der christlichen und Mahommetischen

an

am meisten das Interesse einer Republik beförderte, so muß billig der erstern der Vorzug für der andern gelassen werden. Denn einmal hat sie diesen hier, wie oben bey der heydnischen zum voraus, daß sie den Weg zu den wahren Tugenden zeiget, und weiset, wie man die Laster ablegen könne, welches man sich von der Mahometischen nicht versprechen kann, und gleichwohl ist die wahre Tugend das einzige und rechte Fundament aller Glückseligkeit einer Republik. Vors andere taugen die angeführte Lehrsätze des Mahometischen Glaubens, wenn man sie genau einsiehet, in der That nicht zum Aufnehmen eines Staats, dazu sich die Christliche weit besser schicket. Denn daß sie meynen, die Einbildung von dem Fato mache tapfere und gute Kriegsleute; so ist wohl wahr, daß es einer Republik zuträglich, wenn die Unterthanen zum besten des Vaterlands keine Gefahr scheuen; es muß aber keine Tollkühnheit an statt der wahren Tapferkeit da seyn, welche erstere eigentlich bey den Türken anzutreffen, die in der That mehr schadet, als daß sie nutzen sollte, indem sich mancher aus Verwegenheit, da es nicht nöthig gewesen wäre, in eine Gefahr begiebt. Und wenn dieses die Leute so tapfer machen sollte, warum haben die Türken so manche Niederlage erlitten, und sind dergestalt aufgerieben worden, daß sie den Schaden in langer Zeit nicht verwinden können. Ein einziger rechtschaffenchristlicher Soldat hat in seinem Herzen mehr wahre Courage, als wohl hundert Türken, maßen jener bey seiner Tapferkeit wohl gegründet und weiß, daß wenn es auch aus Sterben gehen sollte, er in seinem Beruf sterbe, und durch diesen Tod nichts verliere; sondern ein weit besseres Gut erlange, welche Hoffnung eben das Gemüth in seinem Muth unterhält. Daß die Polygamie zum Aufnehmen und zur Glückseligkeit einer Republik diene, mag man so schlechterdings nicht sagen, und glauben wir, wenn man eine Vergleichung zwischen dem Nutzen und der Unbequemlichkeit, welche eine Republik von der Vielweiberey hat, anstellen sollte, so würde gewiß die Unbequemlichkeit grösser, als der Nutzen seyn. Denn darinnen darf man wahrhaftig das Wohl einer bürgerlichen Gesellschaft nicht setzen, daß sie aus vielen Menschen bestehet, und die Einwohner durch die Polygamie sich in kurzer Zeit sehr vermehren; sondern; daß alles zur Erhaltung der äußerlichen Ruhe u. bequemen Lebensart eingerichtet, welche letztere eben dadurch verhindert wird. Dieses haben diejenigen Scribenten des natürlichen Rechts, welche das Principium: socialiter est viuendum angenommen, zum Theil nicht erwogen, und indem sie dasselbige so ausgeleget, als mußte man alles dasjenige thun, wodurch eine Gesellschaft nur erhalten werde, so konnten sie freylich nicht anders schliessen, als daß die Polygamie nicht wider das natürliche Recht sey. Ueber dies ist auch falsch, daß die Vielweiberey zur Vermehrung der Leute viel beytrage, weil natürlich, daß die Kräfte des Mannes, wenn er so oft den Beyschlaf ausübet, geschwächet, und er dadurch zur Zeugung der Kinder untüchtig gemacht werde. Alles disputiren in Religionssachen einzustellen, wäre etwas unvernünftiges, indem der menschliche Verstand keinen Zwang leidet, und wenn jemand entweder mit Unwissenheit, oder Irrthümern, oder Zweifeln eingenommen, muß man ihn mit seinen Gründen hören, ihm Gegenvorstellung thun, und ihn durch die Wahrheit überzeugen, welches ohne disputiren nicht geschehen kann. Wie aber das disputiren entweder auf eine vernünftige; oder unvernünftige Art zu geschehen pfleget, und sich bey der letztern die Affecten mit einschleichen, wodurch nachgehends ein Gezänk daraus wird; also suchet ein vernünftiger und christlicher Fürst dergleichen Zänkereyen in seinem Land billig Einhalt zu thun. 3) Ist unter denen, welche die christliche Religion angenommen, eine Spaltung geschehen, dergestalt, daß man sich zwar äußerlich dazu beständig bekennet; zum Theil aber von den wahren Lehren dieser Religion, wie sie von Christo, und seinen Aposteln gelehret worden, abgewichen, und solche Dinge eingeführet, die einem bürgerlichen Staat sehr nachtheilig sind. Aus dieser Ursache muß man billig die reine christliche Religion, wie sie in dem göttlichen Worte gegründet ist, verstehen, wenn man sie für das einzige wahre Mittel, wodurch eine Republik glücklich seyn kann, ausgiebt.

Ein Philosoph kann auch bey der christlichen Religion diese Betrachtung anstellen, daß sie höchst vernünftig sey. Wenn wir in die Kirchenhistorie der ersten Zeiten sehen, so nehmen wir wahr, wie diese Religion sonderlich von den heydnischen Philosophen überhaupt als unvernünftig ausgegeben worden, davon die heilige Schrift selbst Zeugnisse ableget. Dorten sagten die Jüden zu dem Heiland: Du hast den Teufel, das ist, du bist ein Fanaticus, ein rasender Mensch, du redest ungereimte und abgeschmackte Dinge, die nicht zusammen hängen und wider alle Vernunft sind. Als Paulus Actor. c. 26. v. 23. 24. von der Auferstehung der Todten predigte, so sprach Festus: Paule, du rasest, die große Kunst macht dich rasend, und wollte gleichsam sagen: du redest mir was von der Auferstehung der Todten für, woraus ich urtheilen kann, daß du dich mußt zum

zum Narren studiret haben, weil dein Discours, deine Lehre ganz ungereimt ist. Eben dieser Apostel bezeuget 1 Cor. 1. v. 23. daß er Christum predige den Griechen eine Thorheit, und v. 21. es habe Gott gefallen, durch thörichte Predigten selig zu machen, die, so daran glauben, womit er sonderlich auf die griechischen Philosophen zielet, welche die Lehre des Evangelii nach ihren einmal angenommenen irrigen Principiis nicht zusammen reimen konnten, und daher selbige für thöricht ausgaben. Unter den Beschuldigungen, womit man die alten Christen belegte, war insonderheit auch die Atheisterey. Cäcilius klaget bey dem Minucio Felice die Christen als eine verzweifelte, böse und gesetzlose Rotte an, welche den heydnischen Gottesdienst verlachten, über ihre Priester spotteten, ihre Tempel verunehrten. Um dieser und andern Ursachen wegen wurden die Christen an allen Enden und Orten mit unter die Gesellschaft der Atheisten gezählet, und ihre Religion für wirkliche Atheisterey gehalten, auch vom Kaiser Juliano selten bey einem andern Namen genennet. Also da Lucianus den Betrüger Alexander als einen Götterkrämer einführte, stellte er die Christen gerade mit den Atheisten und Epicuräern in ein Paar zusammen, als solche Leute, die alle mit einander von seinen geheimnißvollen Gewohnheiten und Gebräuchen entfernet wären. Man beschuldigte sie als leichtgläubige und einfältige Leute, die sich so ungereimte Dinge weiß machen ließen, davon mit mehrern Kortholdin tract. pagan. obtrect. siue de calumniis gentilium in veteres christianos, Kiel 1698. zu lesen ist. Was desfalls die Heyden thaten, rührte aus ihren Präjudiciis her, die durch ihre böse Affecten erreget und unterhalten wurden, und brauchten also in Beurtheilung der christlichen Religion und deren Wahrheit keine gesunde Vernunft, deren Grundsätzen diese Religion gar nicht entgegen. Ihre verderbte Eigenliebe, ihr Hochmuth verleitete sie, daß sie dafür hielten, es könne ein Mensch aus natürlichen Kräften gutes thun und tugendhaft leben. Seneca spricht ganz trotzig: stultum esse, bonam mentem a Deo optare, quum vnusquisque eam a se impetrare possit; und Horatius lib. 1. epist. 18. desgleichen: det vitam, det opes, aequum mihi animum ipse parabo, siehe Buddeum differt. 2. de errorib. Stoicorum in philosoph. moral. §. 9. Indem sie in einem solchen irrigen Wahn stacken, so konnte es nicht anders seyn, als daß ihnen die Lehre des Evangelii ungereimt fürkam, wovon mit mehrern Campegius Vitringa in differtat. de philosophia graecorum vitio affectuum corrupta lib. 3. cap. 12. pag. 633. sqq. obseruat. sacrar. handelt. Nach der Zeit ist über diesen Pun[kt] von der Vernunftmäßigkeit der chri[st]lichen Religion, oder von der Uebere[in]stimmung des Glaubens mit der Vernun[ft] sehr disputiret worden, darüber man a[uf] einen gedoppelten Abweg gerathen. E[i]nige haben die Gränze der Vernunft sehr eingeschränket, sie und den Glaub[en] als unversöhnliche Feinde angesehen u[nd] statuiret, daß man den Schwürigkeit[en] der Vernunft wider den Glauben; oder d[ie] christliche Religion nicht abhelfen könnt[e]. Diese ihre Meynung suchen sie von alte[n] Zeiten herzuführen, da sie schon i[m] Schwange gewesen, und berufen sich a[uf] die Lehre Christi und seiner Apostel, da[r]innen sie bereits gegründet. Christus s[a]ge bloß bey dem Luca cap. 5. v. 27. c. [9.] v. 59. folge mir nach, und die Apost[el] sprachen: glaube, so wirst du selig[;] Paulus aber insonderheit gestehe 1 Co[r.] 13. v. 12. daß seine Lehre dunkel sey, m[an] könne sie nicht begreifen, wenn uns nic[ht] Gott eine geistliche Einsicht gäbe, wie [er] denn auch die Gläubigen Coloß. c. 2. v. [8.] vermahne, sie sollten sich für die Phil[o]sophie in acht nehmen. Doch einma[l] leugnet man billig, daß diese Schriftste[l]len dasjenige beweisen, was sie beweise[n] sollen: hernach setzt man dieser Meynun[g] andere Sprüche entgegen. Nach der e[r]sten Art zu antworten, erinnern wir, da[ß] sich die zwey ersten Sprüche von der Nac[h]folge Christi, und von dem Glauben, a[ls] dem einzigen Mittel zur Seligkeit a[uf] gegenwärtige Materie gar nicht schicke[n,] indem die Frage: wodurch man selig we[r]den kann? von derjenigen: ob die Wah[r]heit von dem geoffenbarten Weg zur Se[]ligkeit vernünftig? ganz unterschiede[n.] Daß in der dritten Stelle Paulus setz[e,] wie seine Lehre dunkel, oder wie er e[i]gentlich schreibet: wir sehen jetzt in e[i]nem Spiegel in einem dunklen Wor[t;] dieses streitet gar nicht wider die Uebe[r]einstimmung des Glaubens oder der chri[st]lichen Religion mit der Vernunft. Den[n] wenn unsere Theologen von der Deutlic[h]keit der heiligen Schrift reden, so m[a]chen sie unter andern einen Unterschie[d] unter der Dunkelheit der Sachen selb[st] und der Dunkelheit der Offenbarung, un[d] behaupten, daß die Offenbarung, d[ie] durch die heilige Schrift geschehen, deu[t]lich; die Sachen aber selbst, so darinne[n] fürkämen, wären zum theil dunkel, da wir ihre eigentliche Beschaffenheit mi[t] der Vernunft nicht begreifen könnten[.] Auf diese letztere hat der Apostel sein Ab[]sehen, wenn er das Wort dunkel nennet[,] indem er die Erkenntniß in diesem mi[t] der Erkenntniß in jenem Leben vergle[i]chet, und gleich darauf saget; denn abe[r] von Angesicht zu Angesicht: jetzo er[]kenne ichs Stückweise, denn aber wer[]de ichs erkennen, gleichwie ich erken[]ne

net bin; wer aber mag daraus schliessen, daß Paulus die Vernunft als einen Feind des Glaubens angäbe? In der Epistel an die Colosser cap. 2. v. 8. sagt er zwar: sehet zu, daß euch niemand beraube durch die Philosophie; verstehet aber nicht die wahre Weltweisheit, die auf wahre und richtige Grundsätze der Vernunft beruhet, sondern die falsche; er mag nun insonderheit sein Absehen auf die griechischen Philosophen; oder auf die jüdischen Secten der Pharisäer, besonders der Essäer gehabt haben, zumal da aus dem Eusebio, Josepho, Drusio, Scaligero zu ersehen, wie die Lehre der Pharisäer, Sadducäer und Essäer Philosophie genennet worden, von welcher Stelle mit in den obseruationibus in noui foederis libros pag. 97. sqq. ausführlich gehandelt. Die andere Art der Antwort wider die oben angeführten Sprüche ist diese, daß wir aus der Schrift selbst das Gegentheil erweisen, wie die Vernunft allerdings mit dem Glauben übereinstimme, und wie die christliche Religion höchst vernünftig. Denn als Festus Actor cap. 26. v. 23. 24. zu dem Paulo, da er von der Auferstehung der Todten predigte, sagte, er sey rasend; so antwortete er ihm, er rede wahre und vernünftige Worte, und Rom. 12. v. 1. verlangt er einen vernünftigen Gottesdienst, wie denn auch der Gebrauch der Vernunft in Sachen, so die Seligkeit angehen, nicht nur zugelassen: sondern auch empfohlen wird, als 1 Joh. 4. v. 1. prüfet die Geister, welches wahrhaftig ohne der Vernunft nicht geschehen kann, und wie oft macht nicht der Apostel Paulus aus gewissen Principiis Vernunftschlüsse, und drücket solches durch das griechische Wort λογίζομαι aus. Von den Kirchenlehrern hat Launojus de varia fortuna Aristotelis cap. 2. Stellen zusammen gelesen, darinnen sie mit der Philosophie, sonderlich des Aristotelis nicht zufrieden gewesen, welches aber noch gar nicht beweiset, daß sie schlechterdings die Vernunft in Religionsdingen verworfen. Denn einmal ist klar, daß sie sich selbst der Philosophie beflissen, und wenn sie gleich sonderlich die Platonische und Stoische Art zu philosophiren hoch hielten; so geschahe es doch aus einer guten Absicht, und recommendirten dabey andern den Fleiß in Untersuchung der Weltweisheit, deren Stellen Martini in dem Vernunftspiegel lib. 2. cap. 2. pag. 739. sqq. anführet. Und wenn sie hernach wider die Heyden stritten, so suchten sie insgemein zu zeigen, wie sehr das Heydenthum wider die Vernunft sey, und was hergegen die christliche Religion vor einen grosen Vorzug auch in diesem Stück vor ihr habe. Origenes hat Celso gezeiget, wie vernünftig die christliche Religion sey. Celsus hatte die Aufführung der Christen durchgezogen, als die, wie er sagte, weder der andern ihre Beweisgründe anhören, noch auch von dem, was sie glauben, einen Beweis geben wollten, und bloß sagten: grübelt nicht erst, glaubet nur, euer Glaube wird euch selig machen, sie hielten das vor eine Grundregel, daß die Weisheit der Welt was böses sey. Origenes antwortet darauf, die Vernunft diene der christlichen Religion zu einer Grundsäule, und werde alle diejenigen zu Christen machen, die sie untersuchen könnten, statt daß sie ihr sollten zuwider seyn. Wenn es möglich wäre, daß alle Menschen, die mit den weltlichen Geschäften nichts zu thun haben, sich auf die Studien und das Nachdenken legen könnten, so dürfte man keinen andern Weg suchen, sie zu Annehmung der christlichen Religion zu bringen. Denn damit ich niemanden zu nahe treten möge; so wird man befinden, daß sie sowohl in Untersuchung ihrer Lehren, als in Erklärung der änigmatischen Redensarten ihrer Propheten und der Gleichnisse ihres Evangelii und vieler andern Dinge, die bildnißweise geschehen und geordnet worden, so richtig ist, als andere Sachen. Allein da sowohl wegen des dürftigen Lebens; als wegen der menschlichen Schwachheiten sich so wenig Menschen auf die Studien legen können; so ist kein besser Mittel zu ihrer Bekehrung, als das Christus zu gebrauchen anbefohlen wenn sie nämlich in ihrer Einfalt alles glaubten, da sie doch nicht im Stand, die Grundsäulen der Religion fleißig und sorgfältig zu untersuchen. Es ist wohl wahr, daß viele Kirchenlehrer gar übel auf die Philosophie zu sprechen gewesen, und sie zum Theil mit verächtlichen Namen beleget. Tertullianus de praescriptionibus aduersus haereticos cap. 7. nennet sie hin und wieder sapientiam secularem und giebt die Philosophen als omnium haeresium patriarchas aus, weswegen mit ihm Cyprianus in diatrib. qua expenditur illud Tertulliani: haereticorum patriarchae philosophi, Helmst. 1699. nicht zufrieden, und D. Rechenberg in disp. an haereticorum patriarchae philosophi? meynet hingegen, er habe nur die falsche heydnische, nicht aber die wahre Philosophie verstanden. Lanctantius instit. diuin. lib. 5. cap. 1. nennet sie sapientes huius seculi; und die Philosophie lib. 1. cap. 1. terrenam philosophiam, Ambrosius aber enarrat. in psalm. 36. §. 28. philosophos huius mundi, und Augustinus lib. 3. cap. 19. contr. acad. saget, die Weltweisheit sey in der heiligen Schrift verfluchet, welche Stellen auch Heumann in actis philos.

philos. part. 2. pag. 319. angeführet. Aus diesem dürfte nun scheinen, daß sie vielleicht den Kopf treflich würden geschüttelt haben, wenn man ihnen was von der Uebereinstimmung der Vernunft und des Glaubens gesaget. Doch es läst sich noch ein und das andere erinnern: 1) muß man aus solchen einzelen Stellen nicht gleich einen Schluß auf ihre eigentliche Meynung machen; sondern auch ihre andern Aussprüche von der gegenwärtigen Materie aufsuchen, welches wir nur mit einem Exempel erläutern wollen. Oben haben wir eine sehr scharfe Sentenz von dem Augustino wider die Philosophie gehöret; lesen wir aber lib. 8. cap. 9. de ciuit. dei und einige seiner andern Schriften, so erhebt er sie und vermahnet, selbige sich bekannt zu machen. Dahero 2) sie ihr Hauptabsehen auf die heydnischen Philosophen gehabt, weil sie sahen, wie sie den Fortgang der christlichen Lehre zu hindern suchten; 3) kann nicht geläugnet werden, daß sie in ihren Widerlegungen den heydnischen Philosophen zuweilen theils unrecht gethan; theils gar schlecht raisoniret. Von dem Hermia, von dem man zwar nicht einig, wenn er gelebet, ist irrisio gentilium philosophorum in griechischer Sprache vorhanden, darinnen die heydnische Philosophie zur Thorheit gemacht wird, und zwar aus der Ursache, weil sie nicht einig; sondern in viele Secten zertrennet sey, welches ein sehr schlechter Schluß, wenn damit überhaupt alle Philosophie der Griechen nichts taugen soll. Denn die christliche Religion ist leider: auch in verschiedene Secten zertrennet, wer wollte aber daraus folgern, daß sie gar mit einander zu verwerfen sey. Inzwischen muß man 4) solches den Leuten nicht so übel auslegen, indem es zu den jetzigen Zeiten, da die Logik so hoch gestiegen, keine Kunst ist, sich über sie aufzuhalten, und sind wir gewiß versichert, wenn sie jetzo nach dem heutigen Fuß die Philosophie studiren sollten, sie würden wohl manchem aufzurathen geben; genug daß es ehrliche und fromme Leute waren, die eine gute Absicht hatten, und daß sie zuweilen unbedachtsam gewesen, ist ein Fehler, den man in Ansehung vieler andern guten Dienste, die sie gethan, leicht übersehen kann, in Erwegung, daß sich niemand von Fehlern und Schwachheiten freysprechen kann. Und wenn man auch 5) bey ihnen heydnische Irrthümer antrift, ja welche von der Philosophie gar nichts verstanden: so folget doch daraus noch nicht, daß sie die Philosophie an sich selbst, und den Gebrauch der Vernunft in der Religion gänzlich verworfen, und also von der Uebereinstimmung der Vernunft und der christlichen Religion nichts wissen wollen, davon hier eigentlich die Rede ist. Gehen wir nun weiter hinaus, um zu sehen, was dieses Puncts wegen unter den Philosophen sowohl, als Theologen fürgegangen; so war in Italien eine philosophische Secte, welche die Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft gewaltig anfocht, und das waren die Averroisten. Denn ihr Urheber der Averroes meynte, daß nach dem Aristotele und der Vernunft, welche zwey Dinge man damals vor eines hielt, die Unsterblichkeit der Seele unmöglich statt finden könnte. Er schloß also: das menschliche Geschlecht ist nach der Lehre des Aristotelis ewig; wenn nun eine jede Seele ins besondere nicht stirbt, so muß man endlich auf die von diesem Philosophen verworfene metempsychosin kommen; oder wenn man behauptet, daß immer täglich neue Seelen herfür kommen, so muß man auch die Infinität dieser von aller Ewigkeit her erhaltenen Seelen behaupten. Allein es ist die actualis infinitas ebenfalls nach Aristotelis Lehre unmöglich, und muß man daher schliessen, daß die Seelen, oder die Formen der organischen Körper, oder wenigstens der intellectus passiuus, der einem jeden insonderheit zugehöret, mit dem Leibe untergehen. Es werde nichts, als der allen Menschen gemeine intellectus actiuus übrig bleiben, der nach des Aristotelis Meynung von außen kommt, und allenthalben, wo die Organa dazu disponiret, wirket, als wie der Wind, wenn er in wohl dazu bereitete Orgelpfeifen getrieben wird, eine Art der Musik hervor bringet, welches Thomasius ohnlängst in der exercitat. historico-philos. de atheismo Aristotelis, die in den parergis academicis sich befindet, angeführet und gezeiget, wie Aristoteles die Seele oder den intellectum passiuum vor sterblich gehalten. Also bildeten sich die Averroisten ein, nach der Philosophie wäre die Seele des Menschen sterblich, bezeugten aber inzwischen, daß sie sich der christlichen Religion unterwürfen, welche dieselbe vor unsterblich hielte. Diese Trennung des Glaubens und der Vernunft wurde von den Prälaten und Doctoribus selbiger Zeit verworfen, und in dem letzten lateinischen Concilio unter Leone X. verdammet, da man die Gelehrten ermahnte, zu arbeiten, um die Schwürigkeiten abzuhelfen, welche zwischen der Philosophie und der Theologie einen Streit erregten; doch wurde die Secte der Averroisten durch die Tradition erhalten, von der Cäsar Cremonensis, ein berühmter Philosoph seiner Zeit, eine der grösten Stützen derselben soll gewesen seyn, und Andreas Cäsalpinus ist von dem Nicolao Taurello in einem Buch, so den Titel führet: Alpes caesae angeklaget worden, daß er auch einer von den Peripateticis sey, die die Religion

Religion zuwider wären. So findet man auch einige Fußstapfen von dieser Lehre in des Claudii Berigardi circulo Pisano, und die Schriften und Briefe des Naudäi, wie auch die Naudaeana zeigen, daß der Averroismus noch zu der Zeit, da dieser gelehrte Mann in Italien gelebet, vorhanden gewesen und gelehret worden, wie dieses der berühmte Leibnitz in dem scharfsinnigen Discours von der Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft §. 11. gezeiget, welcher seinem Tractat, der den Titel hat: essais de Theodicée, fürgesetzet ist. Die Scholastici begiengen nicht sowohl den Fehler, daß sie die Vernunft und den Glauben als Feinde ansahen; sondern daß sie beyde unter einander vermischet, und also Wahrheiten, die dem Glauben eigen, in der Philosophie nach der Vernunft, und wiederum philosophische Wahrheiten in der Theologie abgehandelt, mithin die Gränzen dieser beyden Lichter nicht beobachtet. Inzwischen wurde der Vernunft doch ein solcher Zaum angeleget, der ihr nicht weiter zu gehen erlaubte; und hierdurch entstand der Aberglaube: da dieser aber bey dem Gebrauche der gesunden Vernunft nicht bestehen kann, so mußte freylich dieser ziemlich eingeschrenket werden. Wie ehemals in der Philosophie die Leute unter dem Joch der Aristotelischen Dienstbarkeit lagen, wie sie ihre Vernunft unter dem philosophischen Glauben des Gehorsams gegen Aristotelem gefangen nahmen; also wurde auch eine solche Sklaverey in der Religion eingeführet. Es zeugt davon die noua ars disputandi, davon einige groß Wesens machen. Denn da wir billig behaupten, man glaube alles, was die heilige Schrift nicht nur ausdrücklich sage; sondern auch, was nach ihren Principiis Schluß-weise vermöge der gesunden Vernunft daher fließe, und erfordere zumal in theologischen Streitigkeiten den Gebrauch der Vernunft; tadeln hingegen deren Misbrauch bey den Reformirten; so haben die Vertheidiger derselben Gelegenheit genommen, eine neue Disputirkunst zu erdenken, und bey derselben keine Schlüsse, folglich keinen Gebrauch der Vernunft zugelassen. Denn sie sagen unter andern, derjenige, der etwas leugne, müsse nur beweisen, und zwar seinen Satz mit eben den Worten aus der Schrift, und nicht durch eine Folgerung, weil wir selbst glaubten, daß uns die heilige Schrift alle Geheimnisse lehre, die zur Seligkeit zu wissen nöthig; weil ferner die Folgerungen betrüglich, ungewiß und zweifelhaftig wären, auch dadurch Gelegenheit gegeben würde, daß ein jeglicher, wenn er auch nicht gelehrt, von den Geheimnissen des Glaubens urtheilen wolle. Dies ist die Art, wie sie sich vertheidigen. Man kann aber mit mehrern dasjenige davon lesen, was Calixtus in Tr. de arte noua, quam commentus est Bartoldus Nihusius, und Paschius de inuentis nouantiquis p. 37. erinnert haben. Unser seliger Musäus hat drey Bücher de vsu principiorum rationis et philosophiae in controuersiis theologicis geschrieben, die nach der andern Auflage allhier 1665. herausgekommen und vornehmlich dem rationali theologico des Nicolai Vedelii entgegen gesetzet sind; es merket aber der Herr Leibnitz in dem angeführten Discours von der Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft §. 20. an, daß diese beyde Autores in den vornehmsten Regeln von dem Gebrauch der Vernunft ziemlich eins wären; nur in der Application der Regeln stimmten sie nicht überein. Sie hielten beyde dafür, daß die Offenbarung den Wahrheiten nicht zuwider seyn könnte, deren Nothwendigkeit von den Philosophen logisch oder metaphysisch genennet werde, das ist, deren Gegentheil einen Widerspruch in sich fasse; wie sie noch ferner alle beyde zugaben, daß die Offenbarung wohl mit den Lehrsätzen streiten könnte, deren Nothwendigkeit physisch und nur auf die Gesetze gegründet, die der Wille Gottes der Natur vorgeschrieben habe. Die Reformatores, sonderlich Lutherus haben bisweilen so geredet, als wenn sie die Philosophie verwürfen, und vor eine Feindin des Glaubens hielten; wenn man es aber nur recht verstehet, so siehet man schon, daß Lutherus durch die Philosophie nichts anders verstanden, als das, was dem ordentlichen Lauf der Natur gemäß, als wenn er z. E. sagte, es sey philosophischer Weise, das ist nach der Ordnung der Natur unmöglich, daß das Wort könne Fleisch werden, wie er denn auch nur auf den Aristotelem übel zu sprechen war. Da inzwischen viele protestantischen Theologi, so viel möglich, von der scholastischen Philosophie abgiengen, die bey der gegenseitigen Parthey herrschte; so fiengen welche gar an, die Philosophie zu verachten, und der Streit brach endlich zu Helmstädt durch den Daniel Hoffmann aus. Denn dieser entrüstete sich gewaltig wider die Philosophie, und nennte sie ein Werk der bösen und fleischlichen Begierden, ohnerachtet er sie vorher fleißig getrieben. Er bekam auch welche auf seine Seite, sonderlich Joh. Angel. Werdenhagenium, Joh. Müllerum und andere, und nachdem wärmte Wilhelm Schilling diesen Streit wieder auf. Doch widersetzte sich dem Fürnehmen des Daniels Hoffmanns der Joh. Caselius, ein sehr berühmter und bey allen Gelehr-

ten und Fürsten seiner Zeit wohl angesehener Mann, mit dem es noch insonderheit Cornelius Martini und Owenus Günther hielten, und Albertus Grawerus schrieb wider ihn ein Buch de vnica veritate; ja als sich der Herzog von Braunschweig Heinrich Julius, ein Sohn Julii des Stifters der Universität Helmstädt selbst die Mühe gab, die Sache zu untersuchen, so verdammte er diesen Theologum; wider Schillingium aber und Schraderum, die Hoffmanns Parthey annahmen, schrieb die ganze theologische Facultät zu Wittenberg, und Jacobus Martini verfertigte deswegen seinen Vernunftspiegel, als eine Schutzschrift für die Philosophie, welcher zu Wittenberg 1618. 4. herausgekommen, wovon wir auch in historia logic. p. 846. parergor. acad. gehandelt haben. Nach der Zeit hat es immer auch einige dergleichen kleine Streitigkeiten gegeben. Der berühmte Paullus Sleevogt, hat in seiner Jugend bey Gelegenheit der Frage: ob Gott eine caussa per accidens der Sünde sey? eine kleine Schrift unter dem Titel: peruigilium de dissidio theologi et philosophi in vtriusque principiis fundato ediret; hat aber nur zeigen wollen, wie die Theologen zuweilen die philosophischen Terminos misbrauchten. In Holland ist auch ehemals ein Streit gewesen, dazu das Buch philosophia scripturae interpres, dessen Autor Ludovicus Meier ein Medicus zu Amsterdam war, sich aber nicht genennet, Gelegenheit gab, daß man viel von den rationalen und non-rationalen theologis redete. Anno 1686. hielt im Monat October Gisbertus Wesselus Duker zu Franecker eine Disputation de recta ratiocinatione, darinnen er unter andern gesetzet hatte, daß die Göttlichkeit der heiligen Schrift durch nichts, als durch die Vernunft erwiesen werden könnte, dawider Huberus opponiren wollte, wurde aber von dem Herrn Rectore daran gehindert. Er hielte darauf in seinem Haus eine Disputation unter folgendem Titel: positiones iuridico-theologicae de auctoritate sacrae scripturae, quae extant apud Vlricum Huberum in libro I. de iure ciuitatis cap. 26. nunc denuo excusae et aliquot positionibus et antithesibus auctae occasione cuiusdam disputationis inauguralis, in welcher er hauptsächlich behauptete, daß die Glaubensartikel weder auf eine Autorität der Kirchen, wie einige wollten, noch auf schlechte Vernunftgründe, welche die Menschen die Heiligkeit und die Wahrheit der Schrift beredeten, gegründet wären; sondern daß dieselbigen ein geistliches Licht, so von dem heiligen Geist eingegeben werde, erforderten. Als auch dieser Streit zu Utrecht kund wurde, fand sich gleich de Vries Professor der Philosophie daselbst, und schrieb e... liche Anmerkungen wider Dukers Disputation; zu Franecker aber ließ Regiu... auch Professor in der Philosophie eine Predigt über Coloss. 2. v. 8. drucken, in we...cher er wider das Urtheil und Meisterschaft der Vernunft über die Schrift un... göttliche Sachen warnete; hingegen ka... zu Franecker unter Herm. Alexande... Rolle eine Disputation de principio veritatis cognoscendae heraus, worinnen e... auf Dukers Seite trat, und als er di... theologische Profeßion übernahm, hielt e... eine Rede von der vernünftigen Religion die mit Dukers Meynung überein kam. Ja Duker fieng selbst an, sich zu vertheidigen, und gab zwey Schriften heraus die eine hatte den Titel: disputatio apologetica de sacrae scripturae auctoritate e... diuinitate contra Huberum, qua ostenditur, eam non nisi ex ratione adstrui posse positiones, quas V. A. contra hanc sententiam scripsit, refutantur, simulque intempestiuus eius impetus ac cauilliationes redarguuntur, cum additamento, quo breuiter respondetur nugis et calumniis Gerhardi de Vries; die andere aber begri... eine nöthige Warnung gegen die falschen Beschuldigungen und Lästerungen Johannis Regii, in welchen beyden Schriften Duker seine Widersacher ziemlich b...sig anpackte. Doch blieb Huber nicht zurück; sondern schrieb einen weitläuftigen Tractat an den Herrn van de... Waeyen und den Herrn Roell de concursu rationis et scripturae sacrae. In de... Vorrede entschuldiget er sich, daß er, d... er seiner Profeßion nach kein Theolo... sey, sich unterfangen, von einer so wichtigen theologischen Materie zu schreiben und führet unter andern Ursachen m... an, daß der Herr Witsius eine Dissertation verfertiget, und darinnen des Hrn Hubers positiones gebilliget. In diese... Disputation, die er auf des Herrn Hubers Begehren, daß er doch von dies... Streitigkeit seine Meynung sagen sollt... aufgesetzet, handelt er von dem göttliche... Ansehen der heiligen Schrift, ob dieselb... aus der bloßen Vernunft zu behaupte... ob die Wirkung des heiligen Geistes i... den Wiedergebornen unmittelbar sey... und ob das Gewissen, oder die innerlich... Versicherung des Menschen zuweilen i...ren könne? Um eben dieselbige Zeit ka... auch eine Dissertation zur Vertheidigung des Herrn de Vries wider Dukern her...aus unter dem Titel: Cartesius vindicatus, siue diuina auctoritas a ratione independens, asserta ex ratione pro Cartesio contra propositionem Franequeranam d... diuina scripturarum auctoritate, quae no... nisi ex ratione adstrui possit. So bracht... auch der Herr Huber alle irrige Meynungen, die er denen Herrn Roell un... van der Waeyen schuld gab, in zwo... Pro...

Propositiones, die er in holländischer Sprache heraus gab und einen Brief an den van der Waeyen anhängte, auf welche Schrift der Herr Roell in dem examine breui antwortete. Außer denen gab sich auch der Herr Andala als einen neuen Gegenpart von dem Huber an, der unter andern eine epistolam apologeticam an Dukern wider Hubern und Witsium schriebe, in welcher er die Nothwendigkeit der Vernunft zeigte und behauptete, daß die innerliche Versicherung des Gewissens niemals irren könnte, und beflisse sich diejenigen Schriftstellen, die seiner Meynung entgegen zu seyn schienen, zu beantworten. Es fieng endlich der Herr van der Waeyen selbst an de motibus a iurisconsulto nuper in academia Frisia temere excitatis ad Guiliem. Anslarium V. D. apud Amstelod. ministrum eine Epistel zu schreiben, nebst etlichen Anmerkungen über des Herrn Witsii Epistel, in welchen er ihm schuld giebt, daß er, nachdem er sich lange genug herum gedrehet habe, doch endlich entweder seiner und des Herrn Roells Meynung beypflichte, oder sich selber widerspreche; oder so dunkel rede, daß ihn niemand verstehen könne. So ließ es auch Duker an sich nicht ermangeln, eine dissertationem apologeticam wider des Herrn Hubers sein Buch de concursu rationis et scripturae, des Herrn Witsii dissertationem epistolicam und des Anonymi Cartesium vindicatum heraus zu geben. Der Herr Huber wollte weiter mit Dukern nichts zu thun haben, sondern schrieb nur wider den Herrn Roell ein kleines Werkgen: stricturae in prodromum siue examen breue XII. positionum, quod H. A. Roell pro se aliisque emisit in lucem. Um eben diese Zeit gab sich ein neuer Anonymus für den Herrn Huber an, welcher in holländischer Sprache kurze und klare Proben edirte, wie sehr es dem Glaubensbekenntniß der Reformirten, und der Lehre von der Gottesfurcht zuwider sey, wenn man vorgeben wollte, daß die Vernunft das einzige Principium sey, die Göttlichkeit der Schrift und die Glaubensartikel zu begreifen, und daß in einem Christen nichts mehr stecke, als eine natürliche force zu raisoniren, wobey der Autor auch anführet, was vor Secten unter den Christen dieser Lehre beygepflichtet, gestehet auch auf dem Titel, daß er das meiste von dieser Schrift aus des Herrn Hubers Schriften wider die Herren van der Waeyen und Roell gezogen. Es antwortete aber auch der Herr Huber selbst auf des Herrn van der Waeyen seinen Brief de motibus in Academia Frisia, und machte eine Vorrede dazu an den Herrn Witsium, in welcher er von dem letzten Synodalreceß in Frisia handelte, welcher scheinet, diesem langwierigem Streit ein Ende gemacht zu haben, wiewohl noch vor dem Verbot deren Deputirten von den Friesländischen Staaten eine Schrift des Herrn Roell heraus kam: vindiciae examinis breuis XII. posit. cl. viri Vlr. Huberi, oppositae eiusdem stricturis, quibus mala eius fides et calumniae demonstrantur et refelluntur. Es erzählen diese Controvers der Herr Clerc in der bibliotheque vniuerselle tom. 6. Benthem in dem holländischen Kirch- und Schulstaat part. 2. p. 1162. sq. Thomasius in den Monatsgesprächen 1688. im Mon. iun. p. 862. sqq. Bey der Sache selbst wäre wohl eine so weitläuftige Controvers nicht nöthig gewesen, und würde auch wohl zu keiner solchen Weitläuftigkeit kommen seyn, wenn sich die Affecten nicht eingeschlichen hätten, welche die streitenden Partheyen allezeit auf Abwege verführen. In gewisser Maaße haben beyde recht. Denn es wird das göttliche Ansehen der heiligen Schrift auf eine gedoppelte Art erkennet: entweder mit einer wahrscheinlichen Erkenntniß vermöge gewisser Vernunftschlüsse, die sich auf gewisse Umstände so wohl äußerliche, als innerliche der Schrift gründen, dergleichen Argumenta bey Ungläubigen und Unwiedergebornen gebraucht werden: oder mit einer ganz gewissen und überzeugenden Erkenntniß, und diese beruhet auf das innerliche Zeugniß des heiligen Geistes, ist auch folglich nur bey Gläubigen anzutreffen, bey welchem Zeugniß aber dennoch die Vernunft, so fern sie die Regungen des heiligen Geistes empfinden, und sie durch gewisse Kennzeichen von den natürlichen Bewegungen unterscheiden muß, nicht gänzlich kann ausgeschlossen werden. Doch es ist auch dabey noch nicht geblieben. Denn es hat der berühmte Bayle zu den neuesten Zeiten dieser Materie wegen noch groß Aufsehens gemacht, nachdem er die Vernunft und den Glauben für unversöhnliche Feinde gehalten, und dieses so wohl in seinem dictionario historico, da er eine große Neigung für die Manichäische Lehre blicken lassen, und gemeynet, man könne ihre Meynung aus der Vernunft nicht widerlegen; als auch in andern Schriften, darüber er sonderlich mit dem Herrn Jaquelot in einen Streit kam. Denn dieser verfertigte wider Baylen eine französische Schrift: conformité de la foi avec la raison, und als ihm Bayle in den respons. aux questions d'un Provincial antwortete, gab er von neuem heraus examen de la theologie de Mr. Bayle, worauf ihn Bayle in den entretiens de Maxime et de Themiste heftig herum nahm, damit er ihm aber nichts schuldig bliebe, so setzte er reponse aux entretiens auf, außer dem auch der Herr von Leibnitz den oben angeführten Discours von der Uebereinstim-

mung des Glaubens mit der Vernunft ihm entgegen gesetzet. Es geht überhaupt seine Meynung dahin, daß eine Wahrheit des Glaubens unauflöslichen Einwürfen der Vernunft könnte unterworfen seyn. In was für einem Verstand er die unauflösliche Einwürfe nimmt, hat er so deutlich nicht gesagt. In der Antwort an den Herrn Clericum, die erst nach seinem Tod herausgekommen, giebt er nicht zu, daß man den Wahrheiten des Glaubens Demonstrationes entgegen stellen konnte, und scheinet daher, als halte er die Einwürfe nur in Ansehung unserer gegenwärtigen Erkenntniß vor unauflöslich; wie er denn auch in dieser Antwort pag. 35. nicht alle Hoffnung verloren, daß nicht noch einst jemand eine bisher wenig bekannt gewesene Auflösung werde finden können. Wenigstens verstehet er keine solche Einwürfe, die blos auf eine Wahrscheinlichkeit hinaus laufen, weil man leicht zugestehet, daß die Geheimnisse nach der Vernunft betrachtet, nichts wahrscheinliches in sich haben; allein es ist genug, daß nichts abgeschmacktes in ihnen ist, folglich wenn man sie widerlegen will, muß es mit Demonstrationen und unumstößlichen Gründen geschehen. Er will zwar das Ansehen haben, als intendire er etwas gutes, daß Gott wegen der Zulassung des bösen auf solche Art könne entschuldiget und vertheidiget werden, und gab für, er wollte dadurch die Macht des Glaubens zeigen, daß wenn gleich die Wahrheiten, so der Glaube lehre, den Anfall der Vernunft nicht ausstehen könnten, er nichts desto weniger doch in dem Herzen der Gläubigen fest bliebe, und da sey eben der Sieg des göttlichen Ansehens über die menschliche Vernunft. Es antwortet aber der Herr von Leibnitz in dem schon angeführten Discours §. 39. sehr wohl, daß weil die Vernunft so wohl, als der Glaube eine Gabe Gottes sey, ihr Streit verursachen werde, daß Gott wider sich selbst stritte; und wenn die Einwürfe der Vernunft wider einen Glaubensartikel unauflöslich wären, so müßte man sagen, dieser vermeynte Artikel wäre falsch und nicht geoffenbaret, er sey eine leere Einbildung der menschlichen Vernunft, und der Triumph dieses Glaubens würde gar wohl mit denjenigen Freudenfeuern können verglichen werden, die man anstellet, wenn man geschlagen worden. Poiret praef. libr. fides et ratio collat. p. 30. urtheilet nicht uneben von ihm, vnde dum rationem videtur supprimere velle, vt fidei soli detur locus, hanc potius pudendum in modum derisit, et proculcauit, vt alteram omni molimine in altum eueheret. Der Grund, womit er zeigen will, daß man den Einwürfen, welche die Vernunft den Geheimnissen in Weg lege, keine Gnüge thun könne, ist in der Erläuterung über die Manichäer p. 3140. des dictionar. edit. 2. zu finden, allwo er spricht: es ist schon gnug daß man nur einhellig zugestehet, die Geheimnisse des Evangelii wären über die Vernunft, indem daraus nothwendig folge, daß man die Schwierigkeiten der Philosophie ohnmöglich auflösen könne, und daß folglich ein Streit, indem man bloß nach dem natürlichen Licht gehe, sich allemal zum Schaden der Theologen endigen und sie sich genöthiget sehen werden zu fliehen und sich unter die Canones des übernatürlichen Lichts zu ziehen. Er fähret weiter fort: es ist klar, die Vernunft kann das niemals erreichen was über sie ist: wenn man nun aus der Vernunft auf die Einwürfe wider die Lehre von der Dreyeinigkeit von der vnione hypostatica antworten könnte, so würde sie ja diese zwey Geheimnisse erreichen, sich unterwürfig machen und sie gegen die ersten Grundlehren, oder gegen die Aphorismos halten, die aus den allgemeinen Notionen entstehen, bis sie endlich geschlossen, sie kämen mit dem natürlichen Lichte überein, wodurch sie etwas thäte, das über ihre Kräfte wäre, sie überschritte ihre Grenzen welches doch ganz contradictorisch sey. Derohalben müsse man sagen sie könne auf ihre eigene Einwürfe nicht antworten und behalte so lange den Sieg, so lange man nicht zum göttlichen Ansehen und zur Nothwendigkeit, den Verstand unter den Gehorsam des Glaubens zu nehmen seine Zuflucht nähme. Wenn einige Lehren, fähret er fort, über die Vernunft sind, so sind sie ihr zu hoch und kann sie nicht erreichen; kann sie selbige nicht erreichen, so kann sie solche auch nicht begreifen; kann sie selbige nicht begreifen, so kann sie weder einen Begriff davon bekommen, noch auch einige Grundsätze, aus denen man alles auflösen könne, folglich würden also die gemachten Einwürfe der Vernunft unbeantwortet bleiben; oder welches eins sey, man würde vielleicht mit einer eben so dunkeln Distinction darauf antworten, als die Thesis gewesen, so angegriffen worden. Nun behalte ein Einwurf, der auf ganz deutliche Notiones gegründet sey, eben den Sieg, man möge entweder gar nichts darauf antworten; oder so eine Antwort geben, von der Niemand was begreifen könne. Alle philosophische Streitigkeiten, geht er weiter fort, setzen voraus, daß die streitenden Partheyen in gewissen Erklärungen mit einander überein kommen, und die syllogistischen

gistischen Regeln und Kennzeichen zulassen, an denen man ein schlimmes Urtheil erkennet. Hernach komme alles darauf an, daß man untersuche, ob ein Satz mit den Grundlehren mittelbar oder unmittelbar überein komme, in denen man eins sey; ob die Prämissen eines Beweises richtig und ob recht gefolgert worden: habe man keinen Syllogismum von vier Terminis vorgebracht, und nicht etwa einige von den Sätzen des Kapitels de oppositis oder de sophisticis elenchis überschritten, so trage man den Sieg davon, indem man entweder zeige, daß die Sache, worüber man streite, keine Verbindniß mit den ausgemachten Grundlehren habe; oder wenn man den Vertheidiger ad absurdum bringe, welches alsdenn geschehen könnte, wenn man ihm entweder zeige, daß die Folgerungen seines Satzes bejahen oder verneinen, oder wenn man ihn nöthiget, lauter verständliche Sachen zu antworten. Der Endzweck dergleichen Streitigkeiten sey, das dunkle zu erklären und zur Deutlichkeit zu gelangen, deswegen sage man, daß so lange der Proceß währe, der Sieg mehr oder weniger auf des Opponenten oder des Vertheidigers Seite sey, nachdem des einen Satz klärer sey, als des andern. Endlich schließe man, derjenige verliere den Sieg, von dessen Antwort man nichts begreife, und der selbst gestehe, daß sie unbegreiflich wäre. Alsdenn condemnire man ihn nach den Regeln, nach denen man einen Sieg beurtheile, wenn er gleich nicht könne bey dem Nebel verfolget werden, mit dem er sich bedecke, und der gleichsam zwischen ihm und seinen Widersachern einen Abgrund mache, man halte ihn vor gänzlich geschlagen, und vergleiche ihn mit einem geschlagenem Kriegsheer, das dem nachjagendem Ueberwinder durch Hülfe der Nacht entkomme. Diese Stellen hat der Herr Leibnitz zerleget, und von Stück zu Stück in dem Discours von der Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft darauf geantwortet und gezeiget, wie sehr sich Bayle verstoßen hat. Von diesem Streit und den dahin gehörigen Schriften ist unten im Artikel Fall des ersten Menschen mehrers angeführet worden.

Das war also der erste Abweg, darauf einige in der Materie: ob die christliche Religion vernünftig sey? gekommen sind. Es ist schwer, die Mittelstrasse zu halten, und man wird sehen, wenn einige vorinnen der Sache zu wenig thun, wie andere hingegen es darinnen versehen, daß sie solche so hoch treiben wollen, und das ist auch hier geschehen. Denn es haben sich welche gefunden, die auf einen andern Abweg gerathen, wenn sie der Vernunft zu viel eingeräumet, daraus die Geheimnisse der christlichen Religion zu erklären sich unterstanden, und damit der heiligen Schrift Ansehen nicht wenig Abbruch gethan, welches auf unterschiedene Weise geschehen, massen etliche solches überhaupt mit der Schrift; etliche hingegen mit besondern Glaubensartikeln, einige auf eine grobe, andere auf eine subtile Art vorgenommen haben. Die Socinianer geben davon ein Exempel, wenn sie die philosophischen Principia zum Grund legen, und darnach die Glaubenslehren, wie weit sie wahr, oder falsch sind, beurtheilen, da es nicht anders seyn kann, sie müssen in Irrthümer gerathen, welches ihnen von unsern Theologen zur Genüge erwiesen worden. In diesem Krieg wider die Socinianer sind die protestantischen Partheyen unter einander einig genug; wegen des Sacraments des heil. Abendmahls aber sind sie selbst unter einander in Uneinigkeit gerathen, indem die Reformirten die Participation des Leibes Christi auf eine blose figürliche Vorstellung ankommen lassen, und behaupten, daß es nur ein geistlicher Genuß sey. Es kommt dieser Irrthum eben daher, daß sie die Vernunft misbrauchen, und sich des philosophischen Satzes unrecht bedienen, daß ein Leib nicht mehr, als in einem Ort auf einmal seyn könne. Der Herr Bernard gab 1714. einen schönen Tractat de l'excellence de la religion heraus, darinnen er lib. 2. cap. 5. zeigt, wie man bey den Geheimnissen zwey Irrwege meiden müsse: der eine sey, wenn man, wie Socinus, alle Geheimnisse verwerfe, und die Worte der Offenbarung so lang verdrehe, bis etwas heraus kommt, welches die Vernunft erreichen könne; der andere Irrweg hingegen sey, wenn man Geheimnisse mache, wo keine wären, und z. E. Lehrsätze vom heiligen Abendmahl dafür ausgäbe, und da redet er seiner Religion zu gefallen. Insonderheit haben sich verschiedene einzele Personen in besondern Schriften darinnen verstoßen, daß sie der Vernunft zu weite Grenzen gesetzet, und daher alle Geheimnisse leiten wollen, oder welches eins ist, sie geleugnet. Es gehöret sonderlich dahin Antonius Collinus in seinem Tract. de la liberté de penser, darinnen er sich einen solchen Concept von der Freyheit zu denken gemacht, daß nach demselben ein Mensch auch nach seinem bösen Willen und Irrthümern denken kann, was er will, und also auch die Macht habe, die Geheimnisse nach der verderbten Vernunft zu beurtheilen, dawider viele Schriften herausgekommen,

von denen wir in der historia logicae p. 723. parergor. acad. eine kurze Nachricht gegeben haben. An eben diesen Stein hat sich der beruffene Joh. Toland in dem Buch: religio christiana mysteriorum expers gestossen, so zu Londen 1695. 1696. herausgekommen und von verschiedenen widerleget worden, welche Fabricius in syllabo scriptorum de veritate religionis christianae cap. 22. p. 479. erzählet. Und obschon Locke den Ruhm erworben, daß er die Kräfte und den rechten Gebrauch der Vernunft gründlich gewiesen; so hat er dennoch selbst in diesem Stück seiner Vernunft auszuschweifen und die gehörigen Grenzen zu übertreten vergönnet maßen er in seinem Buch que la religion est tres raisonable, dasjenige nach der Vernunft erklären will, was doch dessen Erkenntniß weit übersteiget, welches in englischer Sprache 1695. ediret, hernach auch in die Französische übersetzet worden, dem aber von Eduard Stillingfleet, Joh. Edwardo und andern Einwürfe gemacht worden. Kommen wir auf besondere Materien, worinnen man der Vernunft den Zügel zu weit gelassen, so ist der wichtigste Punkt der christlichen Religion, daß sie auf Wunder mit gegründet, und da ist bekannt, wie Spinoza, Hobbesius, Connor, Nehemias Grew und andere sich gewaltig darinnen verstoßen, welches wir unten in dem Artikel, von den Wundern gezeiget haben, wiewohl das Atheisten und Naturalisten sind, die hieher eigentlich nicht gehören, indem sie die heilige Schrift überhaupt, mithin auch die christliche Religion über einen Haufen zu werfen suchen. So sind auch verschiedene gewesen, welche fürgegeben, daß man die Lehre des Glaubens von der heil. Dreyfaltigkeit aus dem Licht der Natur erkennen könne, davon die Autores Grapius in theol. recens controv. part. 1. cap. 2. §. 1. p. 101. anführet, und davon wir auch selbst an gehörigem Ort gehandelt haben.

Nachdem wir also diese kurze historische Nachricht von dieser Materie füraus gesetzet, so wollen wir nun kürzlich die dogmatische Betrachtung für uns nehmen, und den Satz behaupten: die christliche Religion ist vernünftig, oder es ist eine Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft. Ehe wir den Beweis dieses Satzes beyfügen, müssen wir einen tüchtigen Grund dazu legen, und zu dem Ende eine Erklärung der darinnen fürkommenden Ideen anstellen. Was anlangt 1) die Idee der christlichen Religion, so verstehen wir dadurch kürzlich diejenige Religion, welche uns durch Christum, als den einzigen Grund, den Weg zur ewigen Seligkeit zeiget, und deren Wahrheiten in dem geoffenbarten Wort Gottes oder in der heiligen Schrift enthalten sind. Diese Wahrheiten sind entweder theoretische, oder practische, und beyde werden entweder von der Vernunft erkannt; oder sie sind über deren Begrif. Zur ersten Art gehören folgende Lehrsätze: es ist ein Gott, der die Welt erschaffen, selbige auch regieret, und weil er das Böse hasset, und das Gute liebet, auch den Menschen ein Gesetz gegeben, so ist ihre Schuldigkeit, daß sie ihn verehren, und nach seinem Willen leben. Diese Wahrheiten bestätiget die christliche und geoffenbarte Religion, wodurch sie sich eben sehr beliebt und angenehm machet, wenn sie das Licht der Vernunft nicht auslöschet, sondern selbiges vielmehr bestärket. Lehrte sie das Gegentheil, so würde keiner mit Recht ihr Beyfall geben können, weil eine Religion, welche die Grundlehren der Vernunft über den Haufen wirft, ungereimt ist. Zu der andern Art, welche über die Vernunft sind, gehören die Lehren von dem Fall der Menschen, und dem verlornen Ebenbild Gottes, als dem Ursprung aller Verderbnisse: von der Erschaffung der Welt, wie sie Moses fürgestellet; von Christo, als dem wahren Meßia, der der unendlichen Gerechtigkeit Gottes an unserer statt ein Genüge geleistet, von der wahren Bekehrung zu Gott durch gewisse Gnadenmittel, und von der Unsterblichkeit der Seelen, [dieses werden die neuern Weltweisen nicht zugeben. Siehe meine Geschichte von den Seelen der Menschen und Thiere. So viel ist gewiß, daß man aus der blosen Natur der Seele die Unsterblichkeit nicht herleiten könne. Die Absicht der Schöpfung aber, welche die Vernunft entwickeln kann, reicht uns hinreichende Beweise dar,] und der Auferstehung der Todten. Wird aber die christliche Religion der natürlichen oder der Vernunft entgegen gesetzet, so begreift sie nur solche Lehrsätze, welche aus der Vernunft nicht können erkannt werden, welche man dahero Wahrheiten des Glaubens nennet. 2) Die Idee der Vernunft betreffend, so wird selbige auf eine zweyfache Art genommen, entweder subiective; oder obiective, wie man in Schulen redet, nach jener verstehet man die Fähigkeit der Seele, oder den intellectum; nach dieser aber gewisse Grundwahrheiten, die so deutlich und so wahr sind, daß kein Mensch selbige leugnen, oder daran nur zweifeln kann, welche einige lieber das Licht der Vernunft nennen. [Vergleiche den Artikel: Vernunft.] Und daher sagt der Herr von Leibnitz in dem Discours von der Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft §. 1. die Vernunft ist nichts anders, als ein Zusammenhang der Wahrheiten, sonderlich derjenigen Wahr-

Wahrheiten, die der menschliche Verstand, wenn er mit dem Glauben verglichen wird, natürlicher Weise ohne das Licht des Glaubens erreichen kann. Solche Wahrheiten sind zweyerley: einige nennet man principia formalia, auch ewige Wahrheiten, die eine solche logische, metaphysische und mathematische Nothwendigkeit haben, und dergestalt absolut nothwendig sind, daß deren Gegentheil allmal einen Widerspruch in sich begreifet, und die man, ohne die größte Ungereimtheit zu behaupten, nicht leugnen kann. Einige heißen principia materialia, die sich auf ein besonderes Objectum erstrecken, und entweder physische oder moralische sind. Jene machen entweder die Gesetze aus, die Gott der Natur zu geben beliebet hat; oder dependiren von selbiger, woraus die physische Nothwendigkeit entstehet, welche die Ordnung der Natur ausmacht, und in den Regeln der Bewegung und einigen andern allgemeinen Gesetzen, die Gott beliebet, den Dingen zu geben, als er ihnen ihr Wesen verliehen, bestehet. Es gründet sich solche Nothwendigkeit auf die göttliche Weisheit, auch zugleich auf die göttliche Gütigkeit, indem Gott nicht aus einem Eigensinn; oder aus einer blosen Gleichgültigkeit etwas erwählet. Die moralischen Wahrheiten beruhen auf dem heiligen göttlichen Willen, welche auch so nothwendig, daß wenn man selbige leugnen, oder aufheben wolte, ein Widerspruch erfolge, als ließe sich Gott was gefallen, das wider seine Heiligkeit wäre. Aus diesen angegebenen Erklärungen können wir die Frage etwas deutlicher und umständlicher fassen: ob die christliche Religion oder der Glaube Wahrheiten in sich hielte, welche den Grundwahrheiten der Vernunft entgegen, und daraus eine Contradiction erfolge, und also die Einwürfe, so die Vernunft mit ihren Principiis dem Glauben mache, nicht aufzulösen sind, wie sich einige, wenigstens dem Schein nach, erklären. Denn andere tragen kein Bedenken, wenn sie sich einbilden, daß eine Wahrheit des Glaubens einem philosophischen Principio entgegen zu seyn scheinet, solche Wahrheit, als eine Wahrheit des Glaubens zu leugnen, und sie nach dem philosophischen Principio einzurichten, wie wir solches nur an den Socinianern und Reformirten sehen. Denn da sagt ein Socinianer, es ist eine Grundwahrheit der Vernunft, daß drey nicht eins, und eins nicht drey sey, wolte man nun lehren, daß drey Personen in dem einigen göttlichen Wesen, eine jede wahrhaftiger Gott und doch nur ein Gott sey; so wäre dieses ungereimt, es folgt in Ansehung des obigen philosophischen Principii eine Contradiction daher, und so machen es auch die Reformirten in der Lehre von dem heiligen Abendmahl. Dieses voraus gesezt, so müssen wir noch weiter, ehe wir auf die Entscheidung selbst kommen, gewisse Erkenntnißgründe und Säze zum Grund legen. Nemlich es wird vorausgesezt a) daß wir in dieser Materie mit solchen Leuten zu thun haben, welche das göttliche Ansehen der heiligen Schrift, folglich der christlichen Religion erkennen und zugeben. Denn mit Atheisten und Naturalisten kann man eigentlich über diesen Punct nicht disputiren, wie wir oben schon zu verstehen gegeben, weil sie, indem sie den ganzen Grund der christlichen Religion umschmeissen, keine Wahrheiten des Glaubens zulassen, und mithin fällt die ganze Frage über einen Haufen. Inzwischen mögen diejenigen unter den Christen, welche sich dieses Streits theilhaftig machen, in ihrem Herzen wahrhaftig Glaubenswahrheiten zugeben; oder nicht, so liegt daran nichts, gnug, daß sie äußerlich solches von sich bekennen. So viel ist wohl wahr, daß im Fall, wenn sie äußerlich einen Streit des Glaubens und der Vernunft behaupten; ihr Herz aber von keinem Glauben nichts weiß, man auch mit den stärksten Beweisgründen und Demonstrationen nichts wider sie ausrichtet, wobey wir noch der Ordnung wegen diese Anmerkung machen, daß zwar diese Untersuchung ihren gehörigen Nutzen hat, nicht nur die Wahrheit an sich selbst zu retten; sondern auch Gelegenheit zu bekommen, viele andere Wahrheiten zu entdecken: doch braucht nicht jeder sich in solche Sachen zu vertiefen, und Leute, deren Zustand es nicht leidet, dürfen nicht alles so genau untersuchen; sondern müssen sich mit den Lehren des Glaubens begnügen, ohne sich um die Einwürfe zu bekümmern, und wenn sie ja von einigen Schwierigkeiten solten angefochten werden; so müssen sie ihr Gemüth davon abwenden. Es ist am besten, man sage gemeinen Leuten, auch allen denjenigen, die einen schwachen Glauben haben, gar nichts davon, weil sie leicht können Gelegenheit bekommen, mit diesem Gift angestecket zu werden; oder wenn man ja ihnen etwas, das allzu bekannt ist, nicht verbergen kann, so muß man den Einwürfen auch die gründliche Auflösung beysetzen, sonst handelt man nicht ehrlich und aufrichtig. b) Nehmen wir als ausgemacht an, daß eine Wahrheit der andern nicht könne entgegen seyn, und das Licht der Vernunft sowohl eine Gabe Gottes, als die Offenbarung sey. Man kann sich die Sache unter einem Gleichniß fürstellen. Zwey Lichter sind ihrem Wesen nach einander nicht entgegen, indem sie beyderseits einen Schein geben, wenn sie gleich zufälliger Weise darinnen von einander unterschieden

den

den sind, daß eines heller, als das andere scheinet. Gott hat die Vernunft sowohl, als die Offenbarung uns zu einem Licht gegeben, daß wir dadurch Wahrheiten erkennen mögen, und weil das Licht der Vernunft so dunkel, daß es die Wahrheiten der ewigen Seligkeit nicht erkennen könnte, so gab er die Offenbarung als ein helleres Licht noch darzu, wodurch aber das erstere nicht ausgelöschet wurde. Solte Vernunft und Offenbarung einander widersprechen, so müßte sich Gott selbst widersprechen. c) Kommen in der Offenbarung Geheimnisse und Wunder vor. Daß Geheimnisse sind, können wir wohl behaupten, auch wider die Einwürfe vertheidigen, wenn wir ihnen auf die Beweisgründe von der Wahrheit der christlichen Religion Glauben gegeben: wir können aber nicht begreifen, wie sie geschehen, und sich zutragen, folglich können wir auch davon keine Erklärung geben. Bey den Wundern hebt Gott die Gesetze, die er den Kreaturen in ihren Wirkungen vorgeschrieben, in besondern Fällen zwar auf, wenn die Generalursachen der Ordnung und des Guten, die ihn dazu bewogen, in solchen besondern Fällen von besondern Gründen einer höhern Ordnung überwogen werden, dadurch aber werden die einmahl verordneten Gesetze an sich selbst nicht verändert. d) ist ja ein jeglicher von der Endlichkeit seiner Vernunft überzeuget, daß er von vielen Dingen, auch nur in der Natur, wiewohl ohne sein Verschulden, weil es ihm Gott nicht geoffenbaret, keinen Begriff, folglich keine Erkenntniß hat. Wir theilen sonst die Geheimnisse in philosophische und theologische; jene begreift die Natur in sich; diese aber die heilige Schrift. e) soll die Vernunft wider den Glauben streiten; so muß sie mit Demonstration kommen, indem die Einwürfe, die auf einer Wahrscheinlichkeit beruhen, deswegen nichts auf sich haben, weil einer gegenseitigen Demonstration die Wahrscheinlichkeit weichen muß; wir aber völlig überzeuget sind, daß dasjenige, was die Offenbarung saget, untrüglich Wahrheiten sind. f) will man wider einen Satz, den man für ganz gewiß wahr ausgiebt, einen unauflöslichen Einwurf machen, so muß die Natur des gegenseitigen Satzes und derjenigen Ideen, woraus er bestehet, ganz bekannt und deutlich seyn. Aus diesem allen fliesset ganz natürlich, daß die Vernunft und der Glaube einander nicht können entgegen seyn, weil sie beyderseits in einem Zusammenhang gewisser Wahrheiten bestehen; eine Wahrheit aber gleichwohl der andern nicht entgegen. Inzwischen begreift der Glaube viele Dinge in sich, die über die Vernunft, welches einem nicht anstößig seyn darf, weil nicht nur in der Natur selbst Geheimnisse vorkommen; sondern eben dieselben ein Kennzeichen, daß die Quelle der christlichen Religion göttlich seyn müsse, abgeben. Ist aber etwas über die Vernunft, man kann es mit derselben nicht erreichen und begreifen, so kann man ja keinen demonstrativen, keinen unauflöslichen Einwurf dawider machen, weil es eben dadurch aufhören müßte, ein Geheimniß zu seyn, welches aus dem obigen fliesset. Wir könnten dieses auf specielle Materien und Lehren des Glaubens anwenden, wenn uns nicht die wider Vermuthen angewachsene Größe dieses Artikels abschreckte, auch aus dem bereits ausgeführten leicht eine Application könnte angestellet werden. Außer denen, die wir schon angeführet, sind noch andere Bücher von dieser Materie nachzulesen, worunter das vornehmste Werk des Huetii quaestiones Alnetanae de concordia rationis et fidei sind, welche 1690. und zu Leipzig 1693. auch 1719. mit seinem commentario de rebus ad eum pertinentibus heraus kommen. Sie bestehen aus drey Büchern, davon das erste überhaupt von der Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft handelt; in dem andern vergleichet er die heydnischen Lehren mit den Glaubensartikeln der Christen, welches er auch im dritten mit den Lebensregeln gethan, und alles mit besondern Fleiß ausgeführet hat. Er weiset in dem andern und dritten Buch eine ungemeine Belesenheit in den heydnischen Schriften. Aber eben, weil er die heydnischen Zeugnisse in so grosser Menge, und zwar kurz hinter einander anführet, so macht sich dadurch dieses Buch bey denen, die bey ihrem Bücherlesen wenig Gedult haben, etwas unangenehm. Doch dieses hätte so viel nicht auf sich, wenn er nur die heydnischen Lehren nach ihren eigentlichen Principiis genau geprüfet und beurtheilet hätte, da wohl manche Uebereinstimmung, die er zwischen der christlichen und heydnischen Lehre hat zeigen wollen, würde weggefallen seyn. Mancher Ausspruch eines heydnischen Philosophen gleisset von aussen schön; nach dem inwendigen aber siehet er häßlich aus, und das ist eben der Stein, an welchen sich viele gestossen haben. Wer sich die Mühe geben wolte, könnte das ganze Werk umkehren, und aus eben den Sprüchen, die er anführet, das Gegentheil, oder die Abweichung der heydnischen Lehren von den christlichen zeigen, und zugleich den Vorzug dieser vor jenen darthun. Es hat auch der berühmte Georg Wolfgang Wedel allhier diatrib. de vsu rationis in sacris 1713. herausgegeben; es sind aber noch viele andere Bücher de concordia rationis et fidei vorhanden, davon man in Fabricii syllabe scriptorum

ptorum de veritate religionis christianae cap. 24. pag. 491. eine Nachricht findet. [Vorzüglich verdienen Nößelt, Burnet, Jerusalem, Bünau, G. F. Meier. Kortholt, Ditton Abbadies Reimari Schriften von der Religion und Wahrheit der christlichen Religion gelesen zu werden; wie auch Lilienthal gute Sache der Offenbarung, und Nelsons antideistische Bibel. Es gehören alle diejenigen hieher, welche wider Edelmanns Glaubensbekenntniß und dessen Buch, Moses mit aufgedecktem Angesichte geschrieben haben. Weber von der Vereinigung der Natur und Gnade, wie auch Reusch seine introductio in theologiam reuelatam, mit welchen Schubert seine Introductio zu vergleichen, siehe Religion.]

Chronologie,

Ist eine Wissenschaft, die Zeit abzumessen, und wird insgemein in die astronomische, politische und ecclesiastische getheilet. Die erstere handelt von der Eintheilung der Zeit, wie man sie durch die Bewegung der Sterne, sonderlich der Sonne und des Monds abmisset, welche der Grund der übrigen, und zur Matthesi gehöret. Die andere zeiget, wie verschiedene Völker die Zeit eingetheilet und die letzte lehret die Festrechnung s. Wolfs mathemat. Lexic. pag. 347. Doch ist die Eintheilung in die astronomische und historische bequemer, und hat diese letztere Scaliger de emendatione temporum, Petavius in doctrina tempor. Ricciolus in chronol. reformat. in Ordnung gebracht. Der Nutzen, den sie hat, äussert sich in der Historie und ist ohnmöglich, einen Historienschreiber, sonderlich einen alten recht zu verstehen, wenn man die unterschiedenen Aeren und Epochen mit einander nicht recht zu vergleichen weiß, wozu man anfangs gar wohl Strauchens breuiar. chronologic. als ein Handbuch brauchen, und sich hernach an grössere und weitläuftigere Werke gewöhnen, auch zugleich die Specialstreitigkeiten mitnehmen kann, s. Langlet du Fresnoy methode pour étudier l'histoire chap. 2. und in dem catalogue des historiens p. 12. sqq. Der astronomische Nutze bestehet sonderlich in dem Calender, welcher eine ordentliche Eintheilung des Jahrs in gewisse Monate, Wochen und Tage, wie auch gewisse Feste und andere merkwürdige Zeiten und Tage ist. Von den chronologischen Schriften handelt auch Wolf in den kurzen Unterr. von den mathem. Schriften, welcher seinen Anfangsgründen angefüget ist, cap. 12. pag. 485.

[Chrysolith,]

Ist ein Stein, der seinen Namen von χρύσος, Gold, und λίθος, Stein führet, und bedeutet also einen Stein, der die Farbe des Goldes hat, daher er auch Goldstein heißt. Beym Woltersdorf wird er Gemma viridi lutea; beym Cartheuser gemma vera ex flauo viridescente; beym Waller gemma pellucidissima duritie sexta colore viridi subflauo in igne fugaci; beym Ritter von Linne Borax lapidosus viridiscens und Nitrum quarzosum pellucidum ex flauo viridiscens genennet. Er ist ein Edelstein, der eine grundgelbe Farbe hat. Einige haben ihn zum Hyacinth gerechnet. Andere verwirren ihn mit dem Topas. Es fehlet ihm die gehörige Härte, obschon verschiedene; als Herr Brückmann in der Abhandlung von Edelsteinen S. 40. und Baumer in der Naturgeschichte des Mineralreichs 1 Th. S. 234. nicht darinne beypflichten, daß er weicher als der Crystall sey. Ueber dessen Figur sind die Gelehrten nicht eins. Hr. Delisle in essai de christallographie S. 230. legt ihm eine prismatisch pyramidalische Gestalt bey, er sey ein längliches sechseckigtes Prisma mit ungleichen Winkeln, und endige sich in zwo dreyseitige keilförmige Pyramiden. Brückmann meint, daß er gemeiniglich viereckigt oder in unförmlichen vielseitigen Stücken gefunden werde. Vogel behauptet auch, daß er in unförmlichen Stücken angetroffen werde, und Wallerius im Mineralreich legt ihm eine vielseitige oder viereckigte Figur bey. Er verliert im Feuer seine Farbe gar bald, obgleich der Stein selbst darinnen aushält. In dem Universallexicon kommen verschiedene Unrichtigkeiten von diesem Steine vor. Unter andern gehöret dahin der Aberglaube, als ob dieser Stein eine besondere Heilungskraft besitze. Er soll nehmlich ein vortrefliches Hülfsmittel wider die Traurigkeit und Melancholie seyn. Cardanus legt ihm eine besondere Kraft wider die Geilheit und fallende Sucht bey. Andere verschreiben ihn auch gar wider die Pest; in hitzigen Fiebern soll er unter die Zunge geleget, den Durst stillen. Noch andere setzen hinzu, daß er klug mache, und die Teufel vertreibe. In den Augen der Alten war dieser Stein von grossem Werth. Daher auch Ovidius im 2 Buch seiner Verwandl. diesen Stein an den Sonnenwagen setzet; per iuga chrysolithi positaeque ex ordine gemmae. Man findet diesen Stein in Abyssinien, Arabien, Asia, Bactria, Balagnate, Cambaja, Ceylon, Chorasan, Indien, Persien, und der Insel Topasis. Joh. Sam. Schröter in der vollständigen Einleitung in die Kenntniß und Geschichte der Steine und Versteinerungen, Altenb. 1774. 4. im 1 Th. S. 130. f. f. dem wir gefolgt sind, handelt sehr wohl von

von dem Chrysolith und zweifelt gar sehr, an der Erzehlung, in dem Universallexicon, als ob einige Juwelierer das Geheimniß wüßten, aus dem Chrysolith die schönsten Diamanten zu bereiten. Denn da der Chrysolith ein weicher Stein ist, so wird er nie das Feuer eines Diamanten bekommen. Daß auch der wahre Chrysolith seine größte Schönheit nur des Morgens sehen lasse, hält er zuverläßig vor eine Fabel, die allen Begriffen einer gesunden Vernunft und allen Erfahrungen widerspricht. Die Größe dieses Steins soll nicht leicht die Größe eines Mandelkerns übersteigen, obschon die Verfasser der Onomatolog. histor. nat. T. 2. S. 838. das Gegentheil behaupten. Zwar beruft man sich auf Plinius histor. nat. Lib. 37. cap. 8. Allein man hält diesen Stein für einen andern, und eben so urtheilt man über die Meinung des Lessers in der Lithotheologie S. 416. f. und des Verfassers des Universallexicons, wenn er von Chrysolithen, die etliche Pfund schwer seyn sollen, redet, und die in Asien, sonderlich in der Provinz Bactria gefunden würden. Wallerius im Mineralreich hat folgende drey Gattungen des Crysoliths angenommen. 1) Den hellgrünen Chrysolith (Chrysolithus colore aqueo viridescente, Prasoides. Chrysolythus subuirescens.) 2) Den Chrysopras, (Chrysolithus colore viridi flauescente, Chrysopteron.) 3) Den Praser, (Chrysolithus viridis colore porrino, Prasius.) Herr von Bomare in der Mineralogie 1 B. S. 294. f. hat auch den hellgrünen Chrysolith und den Praser, an statt des Chrysopras aber hat er den Chrysoberyll, (Chrysoberillus) Hr. Delisle in essai de Christallographie S. 230. f. f. hat folgende drey Gattungen. 1) Den orientalischen Chrysolith 2) den Brasilianischen 3) den sächsischen. Mehrere Schriften ausser den angeführten, suche unter der Rubric: Achat, Naturgeschichte, Steine.]

[Chrysopoeia]

[Die Goldmacherkunst, welche lehret, wie man aus unvollkommenen Metallen vermittelst des Mercurii Philosophorum wahres Gold machen kann. Siehe Alchimie.]

[Chrysopras,

siehe Chrysolith.]

Circulus logicus,

Ist eine Art der Sophisterey, da man dasjenige, was noch soll bewiesen werden, zum Beweis selbsten anführet, als wenn man fragt; warum Carl Stuart in Engelland wäre enthauptet worde[n] so könnte freylich mit den damaligen En[g]lischen Malcontenten gesagt werde[n] er hätte sich an den Fundamentalgeset[zen] versündiget; wenn man aber wei[ter] fragte, woher man glaubte, daß er si[ch] versündiget hätte? so wäre diese Antw[ort] läppisch, wenn man keine Ursach wüß[te] als man glaubte es darum, weil er d[es]wegen wäre enthauptet worden. Es hei[ßt] diese Sophisterey deswegen ein Circul[,] weil sich derjenige, der sich deren bedi[e]net, bey Ermangelung eines tüchtig[en] Beweises gleichsam herum drehet, u[nd] auf die Frage selbst kommt, die er st[att] des Beweises brauchen will. [Man u[n]terscheidet den Zirkel in Beweisen, w[o]von der Verf. redet, von dem Zirkel [im] Erklären. Siehe Definition.]

Client,

Wir bekümmern uns hier um die u[n]terschiedene Bedeutungen dieses Wor[ts] so fern es sonderlich in den alten Röm[i]schen Scribenten gebraucht wird, nic[ht] und sehen vielmehr auf die Sache selb[st] die ein Philosoph sowohl in der natür[li]chen Rechtsgelehrsamkeit, als Klugheit [zu] leben berühret. Ein Client ist eigentli[ch] eine solche Person, die für sich selbst i[hr] Glück in der Welt nicht machen kan[n] und sich daher der Gunst und dem Sch[utz] eines andern überlässet, daß sie sich dur[ch] ihn glücklich mache. Derjenige, dem [sie] sich überlässet, heißt ein Patron, folgli[ch] ist zwischen einem Patron und einem Cl[i]enten eine moralische Connexion, weld[he] darauf beruhet, daß weil unter den Me[n]schen in den Umständen des Glücks e[in] grosser Unterschied, und eine grosse U[n]gleichheit ist; gleichwohl aber die göttl[i]che Intention dahin gehet, daß die Me[n]schen glücklich, folglich bequem leben solle[n] und dieses ohne Beystand anderer nic[ht] geschehen kann, wir auch einander d[ie] Pflichten der Bequemlichkeit erweise[n] mithin demjenigen, der unseres Beysta[n]des in Beförderung seines Glücks ben[ö]thiget, selbigen nicht versagen, und all[es] dasjenige unterlassen sollen, was ihm da[r]an hinderlich seyn mag. Hieraus entst[e]het eine Relation, ein moralisches Ba[nd] zwischen einem Patron und Clienten. [Da] der Patron sowohl, als der Client gewi[sse] Pflichten gegen einander zu beobachte[n] mithin ihnen beiderseits auch gewi[sse] Rechte zuwachsen, wiewohl es nur Pflic[h]ten der Commodität und Liebe sind, die d[er] andere an sich selbst nicht mit Gewalt fo[r]dern kann, woraus erhellet, wie ein[es] Theils die Obligation; andern Theils d[as] Recht beschaffen sey.

Einem Clienten kommt zu, sich so g[e]gen den Patron zu bezeigen, daß er [in] seiner Gunst und wirklichen Geschäft[...] ...

ten, auch Wohlthaten würdig machet; selbige nicht mißbrauchet, welches unter andern geschiehet, wenn man ihm Dinge zumuthet, die entweder ihm unmöglich; oder grossen Verdruß erwecken können, und daß er sich allezeit dankbar nicht nur in Worten, sondern auch in der That erweiset. Denn wenn gleich die Verbindlichkeit zur Dankbarkeit so beschaffen, daß der andere dadurch kein Recht bekommt, selbige von mir mit Gewalt zu fordern, so ist es doch vernünftig, sich gegen Gefälligkeiten und Wohlthaten dankbar aufzuführen, weil man sonst die Gunst der Patronen leicht verlieret. Nach den Regeln der Klugheit muß ein Client auf drey Stücke bedacht seyn: 1) daß er sich einen rechten Patron erwehlet, der nicht nur kann, sondern auch will einem helfen und beförderlich seyn. Die Macht eines Patrons ist entweder eine innerliche, so fern er an den Kräften des Ingenii und Judicii viel vermag, und vermittelst des Ingenii allerhand Mittel auszusinnen weiß, wodurch er das Wohl seines Clienten befördern kann; vermöge des Judicii aber von den ausgesonnenen Mitteln die besten heraus lieset, und selbige geschickt appliciret, auch die innerliche Realität seines Clienten genau einsehen, und nach dieser Erkenntniß beurtheilen kann, wie ihm am besten zu helfen; oder eine äußerliche, wenn er sehr reich und mit seinem Vermögen einem unter die Arme greifen kann; oder wenn er in grossem Ansehen stehet, ein wichtig Ehrenamt bekleidet, daß sein Vorspruch einen guten Nachdruck hat; oder doch eine vornehme und ansehnliche Familie hat, damit was er nicht unmittelbar ausrichten vermag; doch mittelbar durch seine Freunde geschehen kann. Dem Willen nach muß es ein ehrlicher Mann seyn, der es mit dem Interesse seines Clienten aufrichtig meinet, und nicht sein eigenes in dasselbige dergestalt verwickelt, daß er seinen Privatnutzen zum Endzweck setzet; das Interesse des Clienten hingegen als ein Mittel brauchet, welches sonderlich geizige Patronen zu thun pflegen. Geben es die Umstände an die Hand, daß man mehr als einen Patron auf seine Seite bringen kann; so ist es ein Glück, wenn man den Schutz verschiedener Patronen für sich hat, nur muß man in Erwehlung diese Behutsamkeit brauchen, daß man sich nicht zugleich bey solchen unterschiedenen Patronen zu insinuiren suche, welche einander selbst entgegen, weil man leicht erachten kann, daß auf solche Art manche heilsame Anschläge, die ein Patron zu des Clienten besten abgefasset, von dem andern gehindert werden. Ist die Wahl des Patrons glücklich geschehen, so erfordert 2) die Klugheit weiter, auf geschickte Art sich in seine Gunst zu setzen, welcher überhaupt auf die Kunst, sich bey andern beliebt zu machen, ankommt, man mag nun erst in die Bekanntschaft bey dem Patron unmittelbar; oder mittelbar vermittelst anderer, wenn man ebenfalls aus Behutsamkeit in diesem Stück stufenweis gehen will, kommen. Sich bey dem andern beliebt machen, heißt deßwegen Neigung gegen sich erwecken, mithin muß er an uns etwas finden, welches ihm wohlgefällt; dieses Wohlgefallen aber setzet ihn nothwendig zum Voraus, daß der Mensch, der sich beliebt machen will, etwas angenehmes an sich haben muß, welches man hier nicht nach seiner eigentlichen Beschaffenheit; sondern nach dem Geschmack der Leute beurtheilen muß. Einige haben einen guten; andere hingegen einen verderbten Geschmack. Diejenigen, welche einen guten Geschmack haben, sind wieder zweyerley, indem welche sind, die den Werth und das Angenehme eines Menschen bloß nach dem äußerlichen beurtheilen, so fern er seinen äußerlichen Verrichtungen und seiner Aufführung einen guten Anstand nach Art galanter und geschickter Leute geben kann, daß sein äußerliches Wesen wohl in die Augen fällt; bekümmern sich hingegen um die innerliche Realität des Verstandes und Gemüths nicht, und von denen könnte man sagen, daß ihr Geschmack politice gut sey. Andere lassen sich wohl auch die artige und geschickte äußerliche Aufführung eines Menschen gefallen, als eine Sache, die dem Wohlstand gemäß; sind aber damit nicht vergnügt, sondern wollen auch innerliche Geschicklichkeiten am Verstand und Willen haben, und diese, deren die wenigstens sind, haben einen guten Geschmack ethice. Ein verderbter Geschmack findet sich bey denen, welche nur an Eitelkeiten und dabey sündlichen Dingen einen Wohlgefallen haben, daß wenn man sich bey ihnen insinuiren will, man mit ihnen unter andern fressen, sauffen, spielen muß, worauf manche Gnade grosser Herren, darinnen ein und der andere ihrer Bedienten stehen, gegründet ist, von welchen Mitteln sich beliebt zu machen, die wahre Klugheit nichts weiß, so fern was sündliches dabey mit unterlauft. Ein wahrhaftig kluger Client suchet sich durch beydes, sowohl durch ein geschicktes Exterieur; als innerliche Qualitäten beliebt zu machen. Und wenn gleich der größte Haufe nur auf das äußerliche siehet, so finden sich doch allezeit auch welche, so das innere Vermögen einsehen können, und die Umstände des Glücks, welche sich zeigen, sind oft so beschaffen, daß man sich davon, ohne von jenem einen guten Grund gelegt zu haben, nicht viel versprechen kann. Doch diese bloße Eigenschaften an sich selbst

sind

sind noch nicht hinlänglich, einen Menschen beliebt zu machen; sondern man muß auch etwas wirkliches thun und unterlassen, so zum Vergnügen des Patrons gereichet. Steht man wirklich in der Gunst des Patrons, so zeigt die Klugheit 3) wie man denselben zu seinem Nutzen recht brauchen soll, bey welchem Punct die Umstände der Zeit, der Sache selbst, und der Art und Weise, wie die Bitte und der Vortrag geschehen mag, wohl zu überlegen, und die verschiedene Gemüthsorten der Patronen selbst, sofern sie entweder ehrgeizig, oder geldgeizig, oder wollüstig sind, ingleichen sofern sich mit ihrer herrschenden Neigung gewisse Fähigkeiten des Verstands verknüpfet, einzusehen sind, um alles nach denselben einzurichten.

[Coagulation,

siehe Gerinnung.]

[Cohäriren,

siehe Anhängen.]

[Collisio,]

[Eine Collision findet statt, wenn mehrere Fälle gesezt werden, die zwar an und vor sich möglich, und zusammen schicklich sind, welche aber in einem bestimmten Zustande nicht beysammen statt finden können. Z. E. ein Mensch ist verpflichtet sowohl seine Gesundheit zu erhalten, als auch seinen Amtsverrichtungen ein Genüge zu thun. Hier sind mehrere Fälle, die für sich beysammen bestehen können. Es kann aber seyn, daß in einem gewissen Zustande ein Mensch nicht alle beyde Pflichten beobachten kann, und alsdenn ist eine Collision vorhanden. In solchen Collisionen muß man das eine fahren lassen, um nur das andere beobachten zu können. Daher kann auch dem Menschen nicht zugerechnet werden, wenn er in wahrer Collision eine geringere Pflicht verabsäumet, um die grössere beobachten zu können. Z. E. ein schwangere Frau bekäme auf einer Reise unterwegens einen heftigen Appetit nach einigen Pflaumen, die sie an einem Baume hängen sähe, so kann es ihr nicht zugerechnet werden, wenn sie etliche solche Früchte abreißt, ob sie schon für sich betrachtet, kein Recht darauf hat. Die größere Pflicht erfordert ein solches Verfahren. Denn würde sie nicht also handeln, so dürfte die Frucht im Mutterleibe Schaden leiden. Hieraus ist auch begreiflich, warum alle unrechte und widergesezliche Handlungen, geringer zu bestrafen sind, bey welchen eine Collision, Zudringen und starke Reizung gewesen. Z. E. eine Ehefrau treibt Ehebruch, wenn ihr Ehegatte verschiedene Jahre von ihr entfernt lebet u. s. w.].

Comet,

Ist ein ausserordentlicher Stern, der nicht beständig am Himmel zu sehen, und eine eigne Bewegung, wie die Planeten, insgemein auch einen sehr langen hellen Schweif hat. Man hat ausserordentliche Sterne, die man in die neuen Sterne, welche den Fixsternen am nächsten bekommen, und Cometen einzutheilen pfleget, bey welchen leztern drey Stücke können untersuchet werden, als erstlich was man vor Eigenschaften aus der Erfahrung an ihnen wahrgenommen; hernach was vor Principia zu ihrer Auflösung die Naturkündiger gesetzet, und drittens, ob die Cometen was besonders, als Vorboten zu bedeuten?

Erstlich die Eigenschaften anlangend, so haben sie eine grosse Dunstkugel um sich, daß sie selbst dadurch gleich als durch eine Wolke gesehen werden: sie ziehen manchmal einen sehr langen Schwanz nach sich, und ihre Bewegung ist nach ihren Gesetzen nicht völlig bekannt. Mit den sogenannten neuen Sternen haben sie dieses gemein, daß sie nicht allezeit gesehen werden, und sie etwa einmal ins Gesicht kommen, so verlieren sie sich bald wieder, nachdem sie einen gewissen Strich fortgewandert, wiewohl die neuen Sterne weit länger, als die Cometen währen, massen jener berühmte Stern zu Zeiten des Tychonis in der Caßiopea vom Monat Novembr. 1572 bis in den Martium 1574. erschienen, die Cometen hingegen über drey bis sechs Monate nicht dauren, den einzigen ausgenommen, welcher vor Zerstörung Jerusalems ein ganzes Jahr über der Stadt gestanden; aber nicht unter die Cometen gerechnet wird. Wie man aber der neuen Fixsterne aufs höchste zwanzig zehlet; also hat man hingegen eine grosse Anzahl der Cometen, massen Hevelius in seiner cometographia von der Sündfluth an bis auf seine Zeit 250; Lubienitski aber in seinem theatro cometico bis anno 1665 derselben 415. zehlen. Die Anzahl ist nicht in einem Seculo, wie in dem andern, und dem vorigen Seculo Lubienitski ihrer über sechzig bemerket; so sind hingegen in dem leztverwichenen derselben kaum 15. von anno 1699. aber bis 1709. fast alle Jahr welche, so hingegen die wenigsten gesehen, wie die histoire de l'academie roial. des scienc. bezeuget, wahrgenommen worden. Den blossen Augen kommt das Haupt des Cometen als einen Stern von der ersten, andern oder dritten Größe vor; durch die Ferngläser aber repräsentiren sie sich wie ein dunkel

dunkelglüende Kohle, und sind sonderlich auf einer Seite etwas ungleich; und gleichsam zerfressen. An der Farbe sind sie unterschieden, maßen einige hell glänzen; einige scheinen röthlich; andere bleich, ja währender Bewegung verändern sie ihre Farbe, und kommen dem Gesicht bald heller, bald dunkler für. Alle, so jemals gesehen worden, haben entweder nur einen etwas dunklen Dunstkreis oder Atmosphäre um sich, welche in den so genannten haarichten als rund; in geschwänzten, die einen mehr, oder weniger langen Schweif haben, als lang vorkommt; und wiewohl die Schweife des Cometen an Länge ungleich sind, und einige auf 20, andere auf 60 und 100 Grad kommen, so merkt man doch bey allen diese Eigenschaft, daß sie allezeit der Sonne entgegen stehen. Sie haben die ersten und allen Fix- und Irrsternen gemeine Bewegung von Morgen gegen Abend, über dies aber noch ihre eigne, wie die Planeten, die bald schneller, bald gemächer ist.

Vors andere fragt sichs: aus welchen Principiis die Naturkündiger von den Cometen philosophiret haben? Die unterschiedenen Meinungen derer Alten erzehlen Seneca in quaestion. natur. lib. 7. und Gassendus in animadu. in libr. Diog. Laërtii tom. I. pag. 592. und in physic. lib. 5. de cometis. Aristoteles, nachdem er auch meteoror. lib. I. cap. 6. verschiedener Gedanken hievon berühret, meinet cap. 7. daß die Cometen unter die feurigen Zeichen der Luft gehörten, welche aus den Dünsten der Erde, die trocken wären und entzündet werden könnten, zusammen wüchsen. Diese Meinung ist schon bey dem Seneca in quaestion. natural. lib. 7. cap. 22. und 23. widerleget, und ob sie schon durch das grosse Ansehen, darinnen Aristoteles stund, lange Zeit beybehalten worden; so öfnete doch im sechzehnden Seculo der berühmte Tycho Brahe den Leuten zuerst die Augen, und erwies gründlich, daß die Cometen nicht in der Luft; sondern am Himmel sich befänden, und weit über dem Mond entstünden, wozu noch kommt, daß durch diese Hypothese kein einzig Phönomenon des Comets, außer was das Licht betrift, kann aufgelöset, noch daraus die Beschaffenheit der Bewegung, des Wachsen und Abnehmens, der Dauerung, dergestalt erkläret werden. Epicurus wußte hier selber nicht, was er machen solte, und ließ die Meinung sowohl des Aristotelis, als derer, welche die Cometen für solche Körper, die Gott gleich mit der Welt erschaffen, ausgeben, in ihrem Werth, daher auch Gassendus in dem ersten angezogenem Ort anderer Gedanken hievon zwar erzehlet, sie auch scharfsinnig und gründlich beurtheilet; vor seine Person aber hat er sich zu nichts entschliessen wollen. Seneca quaest. natur. lib. 7. cap. 22. hielte es mit denen, welche die Cometen als Körper, die zugleich mit der Welt ihre Existenz bekommen, ansahen, indem er schreibt: ego nostris non assentior; non enim existimo, cometen subitaneum ignem, sed inter aeterna opera naturae, wiewohl er bekennet, daß er die Natur derselben nicht völlig eingesehen, und muthmasset daher von den künftigen Zeiten also: veniet tempus, quo ista, quae nunc latent, in lucem dies extrahat et longioris aeui diligentia. Von dem Ursprung der Cometen sind zu den neuern Zeiten sonderlich zwey Meinungen bekannt worden. Einige sind der Meinung, daß die Cometen aus den subtilesten Ausdünstungen der Sonnen und anderer himmlischen Körper, die sich an einem Ort des Himmels zusammen sammleten, und nach langer Zeit endlich gleichsam als eine grosse ätherische Wolke sichtbar würden, entstünden, daher auch kommen müßte, daß diese am Kopf niemal recht rund, auch der Schein jederzeit schwach, wie bey den neblichten Wolken seyn solte; da er dann wiederum allgemach dissolviret, und also verschwinden würde. Was deren Schweif anlange, haben sie geglaubet, daß die allersubtilesten effluuia, welche sich um das dickere corpus überall befänden, allezeit von der Sonne hinter dasselbe getrieben, und indem viel Strahlen durch das besagte dickere corpus giengen, etwas erleuchtet würden, also daß der Schweif allezeit gegen der Sonnen überstehen und dennoch etwas hell seyn müßte. So hat Kepler 1608. einen ausführlichen Bericht von dem im Monat Septembr. und Octbr. des 1607ten Jahrs erschienenen Cometen herausgegeben, darinnen er denn behauptet, daß die Cometen von neuem in der Himmelsluft nicht anders als die Fische in dem Meer erzeuget würden, welche Meinung nach diesem Hevelius weiter ausgeführet, und gründlicher zu erweisen sich angelegen seyn lassen, daß ihm auch viele beygepflichtet. Es hat dieser berühmte Mann verschiedenes die Cometen betreffend herausgegeben, als prodromum cometicum 1665. bey Gelegenheit des 1664. erschienenen Cometen; cogitationes de cometa 1682. mense aug. et septembr. viso, welche in den actis eruditor. 1682. p. 389. zu lesen; historiolam cometae anni 1683. in besagten actis erudit. 1683. p. 404. und die cometographiam. Andere halten dafür, daß die Cometen dichte Körper sind, welche von Anfang der Welt schon mit andern Sternen wären erschaffen worden, und nur die Schweife, die aus den subtilen Ausdünstungen des Kopfs zuweilen entstünden, von neuen dazu kämen; daß man aber die Cometen nur zu gewissen Zeiten sehen solte,

solte, müßte geschehen, wenn dieselben in einem sehr grossen Circul um einen Fixstern beweget würden, also daß sie eine lange Zeit herum zu laufen hätten, und nicht eher von uns, als nur in dem untern Theile des Circuls; aber doch über dem Saturno möchten gesehen werden. Ein berühmter Französischer Mathematicus Herr Petit war Anfangs der erstern Meinung; nachdem er aber, sonderlich bey Gelegenheit des 1664. erschienenen Comets wahrgenommen, daß die Cometen eine so ordentliche Bewegung haben, welche ganz gewiß auf künftige Tage und Stunden könnten vorher gesagt werden, daß eine so ordentliche Bewegung nicht wohl von einem Tellerförmigen, zergänglichen, aus lauter Dünsten bestehendem Körper könnte erwartet werden, änderte er seine Meinung und sagte, daß die Cometen beständige Körper gleich den Planeten wären; aber einer mittlern Natur zwischen den leuchtenden und finstern Körpern, und kann desfalls die dissertation sur la nature des cometes par M. Petit in dem journal des sçavans 1666. pag. 343. gelesen werden. Ihm folgte Caßini in abregé des observations et des reflexions sur la comete 1680, 1681. wovon die acta eruditorum 1682. p. 288. zu lesen, wie nicht weniger Bernoulli in dem conamine noui systematis cometarum, welches zu Amsterdam 1682. heraus kommen, und wider den Montrei observation in besagten journal des sçavans 1682. p. 185. und aus diesem in den actis eruditor. 1682. p. 238. zu finden ist. Es hat nicht nur Caßini gezeiget, wie man den Lauf der Cometen eben wie den Lauf der Planeten ausrechnen soll; sondern auch Newton ihren rechten Weg im Himmel gefunden, und das Gesetze, darnach sie sich in demselben bewegen, in den princip. phil. natur. mathem. lib. 3. prop. 40. p. 445. entdecket, und Halley aus diesen Gründen den Lauf der Cometen auf das richtigste auszurechnen, in synopsi cometica, die in act. erud. p. 297. 1707. zu finden, gelehret. Es hat auch 1681. Sturm eine Dissertation de cometarum natura, motu et origine secundum Io. Heuelii et P. Petiti hypotheses herausgegeben, davon auch dessen philosoph. eclectic. tom. 2. pag. 106. sqq. nachzusehen; und 1681. hat Dominicus Gulielminus eine epistolicam dissertationem de cometarum natura et ortu in fol. drucken lassen, wie denn auch Robert Hooke in seinen operibus posthumis p. 150. sqq. besondere Phänomena von den Cometen hat. Diesen angeführten Scribenten füge man noch bey Andalam in exercitationibus academ. in philosoph. primam, et natur. pag. 349. sqq. wo er die mancherley Meinungen der Philosophen von Cometen vorstellet; Fridr. Müller in cometologiae libris 3. de natura cometarum; Christ. Saalbach in differtat. de cometis, Leipzig 1679.

Drittens die Bedeutungen der Cometen betreffend, so hält man sie insgemein für Vorboten eines bevorstehenden Unglücks, welches schon eine sehr alte Einbildung ist. Tacitus lib. 14. cap. 22. annal. schreibet: Sidus cometes effulsit, de quo vulgi opinio est, tanquam mutationem regis portendat. Suetonius in vita Neron. cap. 36. stella crinita, quae summis potestatibus exitium portendere vulgo putatur, per continuas noctes oriri coeperat, und Cicero de natura deor. lib. 2. cap. 5 tum, stellis iis, quas graeci cometas, nostri cincinnatas vocant, quae nuper bello Octauiano magnarum fuerunt calamitatum praenuntiae, anderer Stellen zu geschweigen, und daß noch heut zu Tage viele, wenigstens das gemeine Volk in solchem irrigem Wahn stehe, auch wohl auf ein abergläubisches Wesen dabey verfällt, ist eine bekannte Sache. Es sind die Cometen natürliche Körper, die, gleichwie andere, Gott zur Strafe wider die Menschen brauchen kann; aber nicht als Vorboten seines göttlichen Zorns bestimmet hat, welches die Naturkündiger, nachdem sie ihre Natur besser eingesehen, zur Gnüge dargethan. Denn wolte man sagen, daß die Cometen ein bevorstehendes Unglück in so fern ankündigten, daß sie selbst Ursach daran wären, so ist dieses dabey ganz ungereimt, weil zwischen den Cometen und Unglücksfällen keine Connexion ist, ja folgen müßte, daß solche Unglücke, die von den freyen menschlichen Handlungen dependiren, als Kriege, Veränderungen der Reiche, Zerrüttungen in der Republic, Unruhe der Religion wegen, und daran die Menschen schuld sind, folglich ihre Freyheit dabey muß statt gefunden haben, sich ganz nothwendig zutragen müßten. Sollen sie aber nur Zeichen eines von Gott beschlossenen Unglücks seyn, so wären sie gewiß solche Zeichen, die der göttlichen Weisheit nicht gemäß. Denn die meisten werden von den wenigsten Menschen gesehen; sollen aber nach der göttlichen Absicht die Vorboten die Menschen erschrecken, und sie zur Buße aufmuntern, so ist allerdings nöthig, daß sie gesehen werden. Diejenigen, welche wegen ihrer Größe in aller Augen fallen, müssen sich um den ganzen Erdboden herum bewegen, und allen Völkern erscheinen, folglich wären sie Boten eines über dem ganzen Erdkreyse beschlossenen Unglücks, die niemand könnte wissen, ob es ihn angienge, oder nicht. Doch die Erfahrung widerspricht diesem falschen Wahn schon kräftig gnug. Man hat schlimme Zeiten erlebet, wenn gleich kein Comet vorher erschienen; nach ihrer Erscheinung ist nichts besonders geschehen, und

und wenn sich ja was zugetragen, so ists ein zufälliger Fall gewesen, den der Comet vorher nicht angedeutet, ja man kann leicht zeigen, wie nach den erschienenen Cometen glückliche Veränderungen und Begebenheiten sich herfür gethan. Der berühmte ehemalige Professor allhier Joh. Andreas Bosius hat 1665. herausgegeben de significatu cometarum dissertationes et iudicia doctorum hominum in 4. worinnen ebenfalls behauptet wird, daß sie keine Vorboten eines einbrechenden Unglücks wären. In dieser Sammlung befindet sich pag. 1. des Heidelbergischen Professors Thomä Erasti iudicium de cometarum significationibus, pag. 23. Andreä Dudithii epistola ad Ioannem Cratonem de significationibus cometarum, und pag. 55. opinio Marcelli Squarcialupi de cometa in vniuersum, atque de illo, qui anno 1577. visus est, ad Andream Dudithium: diese drey Stücke nebst des Simonis Grynäi tr. de natura et significationibus cometarum waren schon vorhero 1580. zu Basel heraus gekommen, welche Bosius von neuem übersehen und verbessert heraus gegeben, das ganze Werk aber des Grynäi nicht ganz, sondern nur p. 134. das vierzehnde Capitel davon de fine et cometarum significatione beybehalten, auch noch anderer Gelehrten Urtheile von dieser Sache, als pag. 133. des Julii Cäsaris Scaligeri; pag. 134. Benedicti Pererii; pag. 154. Mülleri; p. 159. Thomä Fieni; p. 173. Joh. Baptistä Riccioli; p. 174. Petri Gassendi und pag. 177. Jacobi Primerosii beygefüget. Er ist Willens gewesen, seine eigene Gedanken davon hinzu zu thun, weil man aber so sehr mit dem Druck geeilet, hat er keine Zeit dazu gehabt. Sonst ist auch 1682. in 12. ein Französischer Brief an einen Sorbonnischen Doctor gedrucket worden, darinnen man ebenfalls erwiesen, daß die Cometen keine Vorboten eines bevorstehenden Unglücks wären. Der Autor davon ist der berühmte Peter Bayle, und ist diese Schrift hernach viel vermehrter unter folgendem Titel edirет worden: pensées diverses; écrites à un docteur de Sorbonne, à l'occasion de la Cométe, qui parut au mois de decembre 1680. Rotterdam 12. in 2. volum. davon die dritte Auflage 1699. und die vierte 1704. heraus kommen, bey welchen beyden Editionen sich auch die addition aux pensées diverses sur les cométes, welche sonst 1694. 12. herausgekommen war, befindet; anno 1705. edirte er in zwey Bänden in 12. continuation des pensées diverses. Es hat auch der beruffene Balth. Bekker 1684. de cometarum praesagiis disquisitionem occasione cometarum, qui anno 1680. 1681. et 1682. comparuere, in Holländischer Sprache ediret, davon die andere vermehrte Edition 1692. heraus gekommen, worinnen er ebenfalls leugnet, daß die Cometen Vorboten einer bevorstehenden Begebenheit wären. Man findet von dieser Schrift in actor. erudit. supplem. tom. 2. sect. 9. p. 428. Nachricht.

Zur Historie der Cometen können dienen überhaupt Stanislai de Lubienitski theatrum cometicum, seu historia vniuersalis omnium cometarum fol. in 2. volum. zu Leyden 1681. Ricciolus in almag. nou. lib. 8. sect. 1. cap. 3. tom. 2. Hevelius in cometograph. p. 294. Weigel in speculo vranico; insonderheit aber haben wir bey der Hand Willenbrordi Snellii descriptionem cometae, qui anno 1618. mense nouembr. primum effulsit; huic accessit Christophori Rhotmanni descriptio accurata cometae anni 1585. Lugdun. Batauor. 1619. 4. Andreä Libavii declamationem de cometa anni 1604. et Gisberti Voëtii exercit. de prognosticis cometarum, Amstel. 1665. 4. Joh. Schuleri cometologiam siue de cometis disquisitionem philosophicam, cui etiam subiicitur historia specialis cometae 1664. 1665. visi, Haag 1665. 4. Petri Megerlini discursum mathematicum de cometa nuper viso in academia Basileensi habitum die 15. Febr. 1661. Joh. Henrici Ursini Schrift unter dem Titel: Ieremiae virga vigilans et olla succensa occasione terribilis nuper visi cometae, 1665. [Sucows Briefe an das schöne Geschlecht S. 182. 867. 965-973. Es muß der Artikel Stern verglichen werden. Auch kann man Gottfr. Heinsius Betrachtungen über die Cometen, 1744. Petersb 1774. 4. und Abrah. Gottfr. Kästners philosophische Gedichte von den Cometen, in seinen vermischten Schriften S. 69. lesen.]

Commissarii,

Sind diejenigen Personen, welche ein Landesfürst, oder auch eine andere hohe Obrigkeit, an seine Unterthanen entweder auf deren Ansuchen, oder auch freywillig sendet. Sie sind erstlich entweder beständig oder nur auf eine Zeitlang an einem Ort; hernach werden sie entweder mit voller; oder nur mit gemessener Macht, etwas zu untersuchen, geschicket, welches man aus ihrem Commissariat, oder Vollmacht ersehen kann, als welches sie aufweisen müssen, da man denn selbiges zuweilen so vollkommen findet, daß auch so gar die Appellation von einem Commissario an den Fürsten verweigert wird; und endlich haben sie entweder Staats- Kriegs- oder geistliche Geschäffte zu verrichten, s. Stievens Europäisches Hofceremoniel part. 3. cap. 14. pag. 273. Diese Materie kommt bey der Lehre von Gesandten in dem sogenannten Völkerrecht für. [Die hieher gehörigen Schrift-

Schriftsteller siehe unter dem Artikel: Ambassadeur.]

[Comödie,]

[Dieses Wort allgemein genommen, bedeutet eine Vorstellung einer Handlung, welche die Zuschauer auf belustigende und lehrreiche Art, durch den Ausdruck derer dabey vorkommenden Vorfälle, Charactere und Betragen derer Personen, unterhält. Viele sagen, die Absicht dabey sey, die Thorheit der Menschen lächerlich zu machen, so wie in der Tragödie die Abscheulichkeit einer Unternehmung durch Abbildung der betrübtesten Folgen eine Unterscheidungsbestimmung sey. Sulzer in der allgemeinen Theorie der schönen Künste leugnet aber, daß denen Comödien allgemein genommen, das lächerlich machen, eigen sey. Er sagt: „Die Grundregel, die der comische Dichter beständig vor Augen haben muß, ist nicht die, nach welcher Aristophanes sich allein scheint gerichtet zu haben: Spotte und erwecke Verachtung und Gelächter; sondern diese: Mahle Sitten und zeichne Charactere, die für denkende und empfindende Menschen intereßant sind. Dem zufolge wird er über die Sitten der Menschen in allen Ständen genaue Beobachtungen anstellen, um sie mit Wahrheit und Lebhaftigkeit abzubilden. Was er darinn tadelhaft findet, wird er durch seinen Spott zu bessern suchen, was er schön und edel bemerkt, wird er in einem reizenden Lichte zeigen, und wir werden durch seine Gemählde empfinden lernen, was in den Sitten frey, schön, edel, groß, und was darinne ungereimt, gezwungen, sklavisch, niedrig und lächerlich ist".]

Complaisance,

Ist ein Theil der Klugheit, sich beliebt zu machen, und bestehet theils darinnen, daß man gegen jedermann in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den wirklichen Nutzen und das Vergnügen der Leute betreffen, eine angenehme Gefälligkeit spüren läßt, welche Gefälligkeit dadurch angenehm wird, daß man dasjenige, was man zum Vergnügen des andern thut, nicht als eine Last, wie ein Bauer, der zu Hofe ziehen soll, mit schwerem Herzen über sich zu nehmen scheine; sondern daß man vielmehr sich munter und willig finden lasse, und sich ein Vergnügen daraus mache, zum Vergnügen des andern alles mögliche beyzutragen: theils aber beruhet sie darinnen, daß man dasjenige unterläßt, welches man urtheilet, daß es dem andern unangenehm seyn dürfte, und zum Vergnügen desselben hier und da aus Wohlwollen etwas nachgiebt, so die Franzosen Discretion, und einen Menschen, der diese Tugenden an sich spüren läßt, un homme discret nennen. Woraus zu sehen, daß dieser eigentlich kein complaisanter Mensch ist, der schlechterdings voller Complimenten steckt.

Die Norm, nach welcher ein kluger Mensch seine Complaisance zu richten hat, ist die unterschiedene Beschaffenheit der Gemüthsarten der Menschen; denn nach deren Unterschied hat immer ein Mensch an andern Dingen ein Wohlgefallen, oder Mißfallen, als der andere. Ein complaisanter Mensch muß die Leute nicht nur mit leeren Gepränge eines guten Exterieur abspeisen, noch sein Bezeigen gegen jedermann also einrichten, wie er es vor sich selbst vernünftig hält; sondern muß mit den Leuten umgehen, wie ein guter Wirth mit seinen Gästen, s. Müllers Anmerkung über Gracians Oracul Max. 38. p. 106. [Die neuern Philosophen handeln hiervon in der Sittenlehre und Politic.]

Completum,

Wird in der Metaphysic, oder Ontologie als eine Beschaffenheit einer Sache entweder in Ansehung ihres Wesens, oder in Ansehung ihrer Subsistenz angesehen.

Das ens completum in Ansehung seines Wesens wird insgemein dasjenige genennet, welches sein Wesen vor sich habe, und ordentlicher Weise zur Ergänzung einer andern Sache nicht gehöre, dergleichen alle Sachen wären, die nicht natürlicher Weise, als gewisse Theile von einem ganzen anzusehen, welche wohl zufälliger Weise werden könnten. So sey ein Stein an und vor sich ein ens completum, daß er aber bey einem Gebäude einen Theil abgebe, und zur Ergänzung eines gewissen Ganzen diene, dieses geschähe zufällig.

Das ens completum in Ansehung der Subsistenz sey, da die Subsistenz auf die Kräfte und Accidentien des Entis an und vor sich beruhete, ohne daß etwas anderes damit verknüpft würde, und die Subsistenz mit unterstützte. So sey die Seele nach dem Tode ein ens completum, was die Subsistenz betrafe, so fern sie aber noch mit dem Leibe vereiniget, so sey sie nach ihrer Subsistenz ein ens incompletum.

Dieses completum nennen die Metaphysici auch das physische completum, von dem das logische, so die meisten das metaphysische nennen, darinen unterschieden, daß solches wenigstens nach unserem Begriff ein dergleichen sey, wie eine jede besondere Sache, bey der wir in unsern Gedanken das Genus und die Differenz antreffen, dahingegen ein physisches completum vor sich und in der That sein völliges Wesen, und völlige Subsistenz habe.

con-

conf. Scheiblers opus metaphys. lib. 1. cap. 12. Donati metaphysica viual. cap. 23. nebst den andern Büchern der Metaphysik.

Sonsten wird das completum auch dem inchoato entgegen gesetzet, wenn man anzeigen will, daß eine Sache zu Stande, und völlig zu Ende gebracht. Also ist die Heyrath zwischen zweyen Personen ein solches completum, wenn das öffentliche Jawort erfolget, dazu der Anfang bey der Anwerbung gemacht werde.

Complexion,

Dieses Wortes bedienen sich auch die Philosophen, wenn sie sonderlich in der Moral von der unterschiedenen Vermischung der Theilchen des Geblüts handeln, und deren Verknüpfung mit den menschlichen Sitten zeigen. Denn nachdem man zum voraus setzet, wie das Geblüt aus verschiedenen Theilchen, öhlichten, schweflichen, salzigen, wässerichen, erdigten, schleimigen bestehe, die dergestalt unter einander vermischet, daß eines davon die Oberhand habe, so nennt man eine solche Vermischung die Complexion, auch das Temperament, unter welchem Wort die Sache selbst wird fürgetragen werden.

Compliment,

Ist diejenige äusserliche Bezeigung gegen den andern, welche in Worten und Geberden geschiehet, und dadurch man ihn zu ehren und seinen geneigten Willen zu entdecken suchet, folglich ist dieses an sich selbst, so fern man seine Liebe bezeigen will, ein Stück von den Pflichten der Bequemlichkeit, und erfordert solches die Humanität; die Art und Weise aber, wie ein Compliment einzurichten, beruhet auf den Wohlstand; oder auf die in diesem Fall von geschickten und galanten Leuten eingeführte Gewohnheit. Dieses giebt uns Anlaß, daß wir ein Compliment auf eine zweyfache Art betrachten können 1) in Ansehung der innerlichen Gemüthsbeschaffenheit dessen, der dasselbige ableget, und da ist solches entweder ein wahres, wenn eine Uebereinstimmung der äuserlichen Worte und Geberden und der innern Gemüthsneigung ist, daß man es in der That in seinem Herzen so meynet, als man äuserlich vorgiebt; oder ein simulirtes, wenn die Gemüthsbeschaffenheit mit dem äuserlichen nicht zusammen stimmt, und man in dem Herzen anders denket, als man in den Worten und Geberden fürgiebt. Ein solches verstelltes Compliment kann man nicht schlechterdings verwerfen, so wenig man sagen kann, daß das Verstellen schlechterdings unerlaubt sey. Die Offenherzigkeit ist an sich selbst weder eine Tugend noch ein Laster. Salomon sagt Prov. c. 29. v. 11. ein Narr schüttet seinen Geist gar aus, aber ein Weiser hält an sich; und daher können wohl Fälle kommen, daß man Scheincomplimente aus Klugheit machen muß, ohne daß des andern Recht und Liebe, die ich ihm schuldig bin, verletzet wird, und da ist das simulirte Compliment vernünftig, so weit es die Regeln der Klugheit erfordern; hätten aber solche verstellte Höflichkeitsbezeugungen ein falsches und feindseliges Gemüth gegen den andern zum Grund, so wären sie unvernünftig. Hat es jemand in der Kunst sich zu verstellen, weit gebracht, so wird er auch seinen Complimenten, wenn sie gleich nicht von Herzen gehen, doch einen solchen Anstand zu geben wissen, daß man das verstellte Wesen so leicht nicht merket. Fehlt es aber jemanden an dieser Geschicklichkeit, daß einem jeden gar bald die Verstellung in die Augen fällt, so heißt sein Compliment ein kaltsinniges, 2) in Ansehung der Form, wie die Complimenten eingerichtet werden, giebt es geschickte und einfältige. Jene sind der Gewohnheit und Gebrauch geschickter Leute, denen man nachzuahmen hat, gemäs, sowohl in den Worten, als dem Exterieur. In den Worten beobachtet man überhaupt die Manierlichkeit, deren Hauptwesen darauf ankommt, daß man seine Meynung nicht allein ihrer Realität nach, gleichweg von sich giebt, welches ein jeder kann, der nur der Sprache, die er reden will, kundig ist, ohne daß er es erst lernen dürfte; sondern in welcher man seine Hauptgedanken, als die Gratulation, die Condolenz selbst mit angenehmen Nebenideen begleitet, und auf eine anständige Art und ungezwungen ausdrückt. Man erwählet den geschickten Gebrauch der Rede, was sowohl den Werth der Worte und Redensarten; als ihre Aussprache betrifft, und siehet mit kurzen darauf, wie es geschickte und galante Leute zu machen pflegen. Nach dem Exterieur giebt man sich ein solches Air, eine solche Gestalt des Gesichts, die der Neigung und dem Affect, welchen man an Tag geben will, gemäs ist, und in der Bewegung der übrigen Glieder des Leibes läßt man abermals den Gebrauch und die Gewohnheit der in diesem Stück erfahrnen Leute sich zur Richtschnur dienen. Einfältig hingegen kann ein Compliment auf zweyerley Art seyn: entweder wenn man der Sache zu wenig thut sowohl in den Worten, daß man ohne der oben angezeigten Manierlichkeit redet, und sich nach dem gemeinen Gebrauch der Rede richtet; als in den Geberden und Bewegungen des Leibes, daß man selbige gar unterlässet; oder wenn man der Sache zu viel thut, und nach einer schulfüchsischen und pädantischen Methode al-

les abmessen will, auch wohl eine solche Stellung und Bewegung des Leibes anzunehmen suchet, die mit dem Naturell streitet, welches ein affectirtes Wesen ist. Weder die Deutschen, noch Lateiner haben ein besonderes Wort, wodurch diese Idee, davon wir bisher gehandelt, recht könnte ausgedrücket werden, da hingegen die Franzosen vier Wörter haben, als reverence, compliment, bienfait, complaisance, womit sie alle Stücke der Humanität ausdrucken. [Nach des Rabner seinen Satyren sind die Complimente gar oft Zeichen und Worte ohne Bedeutung. Von rechtswegen sollten die Complimente Zeichen seyn, wodurch wir unsern Willen, und Verhältnis gegen andere, nach Beschaffenheit ihres Standes zu erkennen gäben. Es verdienet hierbey gelesen zu werden: das Modebuch, nach der allgemeinen Mode übersetzt, vermehrt und verbessert. Grünfeld. In der Frühlings Druckerey zum Papagey, in neuem Jahre S. 76. Das ganze Buch ist grün gedruckt.]

Concept,

Heißt eigentlich ein Begriff von einer Sache, und ist eben das, was die neuern Philosophen Idee genennet haben. Die Scholastici haben ihn unter einander in formalem getheilet, welches die Erkenntniß einer Sache selbst in dem Verstand sey, und in obiectiuum, worunter sie die Sache verstanden, die dem Verstand vorgestellet und von ihm erkennet werde. Doch ist durch diese Eintheilung geschehen, daß man dem Wort Concept eine gedoppelte Bedeutung beygeleget. Der formalis pflegt wieder in vniuocum, analogum und aequiuocum eingetheilet zu werden, welches man mehr grammatisch, als philosophisch erkläret, davon auch an gehörigem Ort gehandelt worden, s. Velthems in instit. metaphysic. pag. 260. Hebenstreit in philos. prim. pag. 163. Micrälii lexic. philos. pag. 63. Chauvins lexic. phil. pag. 125. edit. 2. [Einige unterscheiden Begriff und Idee so, daß die Idee eine jede Vorstellung sey, deren man sich bewußt ist; der Begriff hingegen erfordere eine Idee oder einen Gedanken, der hinreichet das Object nach seiner wahren Beschaffenheit zu erkennen. Denn so sagt Lambert in seinem Organon S. 1. f. eine Sache begreifen, heiße so viel als dieselbe sich so vorstellen, daß man sie für das ansehet, was sie ist, daß man sich darein finden, sich darnach richten, sie jedesmal wieder erkennen kann. Carl Gotthelf Müller in seiner Logik und Aesthetik, Jena, 1759. S. 4. sagt: „Zu einem Begriff gehöre eine Sammlung von Vorstellungen, die wir nicht etwan blos „eine oder die andere Eigenschaft vo„einer Sache abbilden, sondern auf di„Sache selbst mich in den Gedanken fü„ren. Jedwede von diesen Vorstellunge„macht einen einzelnen Gedanken von d„Sache aus; die Sammlung derselbe„aber einen zusammengesetzten Gedanke„der den Begriff von solcher darreicht. S. mein kritischhist. Lehrb. der theore Philos. Log. S. 52. ff.]

Conclusion,

Heißt in der Lehre vom Syllogism oder Vernunftschluß, derjenige Satz, we cher aus den vorher gegangenen Sätze gezogen und bewiesen wird. Außer de Syllogismo heißt sie sonst quaestio, pr blema, von προβάλλεσθαι, ingleichen s tus controuersiae, intentio, diejenige S che, welche jetzo soll bewiesen werde In dem Syllogismo nennet sie Aristot les συμπέρασμα von συμπεραίνω, das i zusammen lesen, Gränze setzen, weil s sich gleichsam wie eine herausgezoge Summe bey einer Rechnung gegen d andern Sätze verhält, und so zu reden d Gränzstein ist, dabey der Verstand Vernunftschlüssen stehen bleibet. Bo thius heißet sie conclusionem, Cicer bisweilen complexionem, Quinctilianu connexionem, s. Keckermann in syst. l gic. mai. lib. 3. tr. 1. s. 1. c. 1. pag. 2 Sie begreift zwey Terminos in sich: d erste heißt minor terminus, welcher d Subjectum, der andere maior termin so das Prädicatum ist.

Die Aristotelici betrachten zuerst d Conclusion, weil sie mit den Syllogism analytisch, und nicht synthetisch umg hen, s. Rüdiger in instit. erud. pag. 1 ed. 3. Ob die Conclusion ein Theil d Syllogismi sey? ist eine überflüßige u unnütze Frage, dabey sich die Scholasti lange aufgehalten, s. Scheibler in o logic. part. 4. cap. 1. tit. 4. art. 1. qu. 3

Concretum,

Bedeutet in der Logik die Idee ein einzeln Sache, die ihre Substanz und d her entstehende Eigenschaften hat, mögen nun wesentlich seyn, oder nic Die Aristotelici handeln in der Lehre v den Antepradicamenten davon, und ne nen das Concretum dasjenige Wort, w ches das Subjectum, an dem sich ei gewisse Eigenschaft befände, mit anzeig z. E. ein Gottesfürchtiger, welch Wort die Idee theils einer Person, b der die Gottesfurcht anzutreffen, thei der Sache, oder der Gottesfurcht selb so bey ihr zu finden, an Tag gäbe. S ge man aber das Wort Gottesfurcht, wä

wäre solches ein Abstractum, weil die Idee des Subjecti nicht mit darunter begriffen, s. Scherzers manual. philos. pag. 40. Meisners philosoph. sobriam l. 4. qu. 5. pag. 569. Micrälii lexic. philosophic. pag. 266. Chauvins lexic. philos. pag. 127. ed. 2. [Die Weltweisen und Gelehrten überhaupt bedienen sich oft der Ausdrücke: in abstracto und in concreto etwas betrachten. Jener zeigt an, wenn die Sache blos für sich gedacht wird; dieser aber, wenn ein Gegenstand in Verbindung mit demjenigen, was bey ihm ist, oder was damit verbunden ist, betrachtet wird. Z. E. Wenn ich einen Menschen blos nach seinem Wesen oder für sich denke, so stelle ich mir selbigen in abstracto vor. Denke ich aber solchen als einen Beamten des Staats, so habe ich ihm schon in concreto gedacht. Wer sich demnach eine Bestimmung oder Prädicat in einem bestimmten Subject gedenket, der stellt sich dasselbe auch in concreto vor, indem er es in Verbindung mit der Sache gedenkt, mit welcher es verknüpft ist. Es giebt daher Grade in dem concretivischen Denken, nachdem ich etwas bald mit mehrern, bald mit wenigern verbundenen denke. Z. E. Wenn ich Winkel bey einer Figur, alsdenn bey einem Triangel, bey einem geradlinichten Triangel, und endlich bey einem geradlinichten gleichschenklichten Triangel gedenke. Gottes Eigenschaften müssen am stärksten in concreto betrachtet werden, weil die eine in Verbindung mit allen übrigen vorgestellet werden muß.]

[Concubinat,]

[Ist eine Verbindung einer Manns- und Weibsperson, zu der Absicht, ein oder mehrere Kinder zu zeugen, wobey sie mit einander überein kommen, nach Erreichung ihres Zwecks, von einander getrennt zu leben. Es ist folglich der Concubinat 1) keine Hurerey. Denn bey dieser hat man nur die Absicht den Beyschlaf aus Geilheit auszuüben, keinesweges aber Kinder zu zeugen. 2) Er ist keine Ehe, weil diese eine Verpflichtung erfordert, auf beständig beysammen zu bleiben, und die erzeugten Kinder zu erziehen, auch in allen übrigen Stücken sich gegenseitige Hülfe (mutuum adiutorium) zu leisten. Thomasius hat zuerst vorzüglich den Concubinat in einer Disputation vertheidiget. Wider ihn schrieb Breithaupt und Jäger. Betrachten wir die Sache nach den blosen Naturrecht, so sind die Gründe des Thomasius noch bis auf den heutigen Tag wichtig, den Concubinat als regelmäßig zu behaupten. Die Beweise zur Vertheidigung desselben, werden theils aus dem daher entstehenden Nutzen, theils aus der Beschaffenheit der Sache selbst genommen. Zu jenen gehöret 1) es würde die Einführung eines solchen ehelosen Beyschlafs bey apanagirten Fürsten einen grosen Nutzen haben, weil sie mit den wenigen Apanagegeldern keine Kinder in der Ehe standesmäßig erziehen können, und dennoch oft viel Fleisch und Blut haben. Durch den Concubinat würde allen diesen Bedenklichkeiten abgeholfen. 2) Würde die Hurerey der Eheleute vermindert werden, denn wenn der Ehemann bey seiner schon schwangern Frau schliefe, so thäte er solches nicht, um Kinder zu zeugen, sondern um der Geilheit willen, und folglich hure er mit seiner eignen Frau. Wäre ihm aber erlaubt, zu der Zeit eine Concubine zu halten, so könnte er nicht allein solche Hurerey vermeiden, sondern auch mehrere Kinder zum Nutzen des Staats und der Ehre Gottes zeugen. 3) Die Einführung des Concubinats möchte viele Kindermorde verhindern, weil in solchem Fall die Frauenspersonen aus Furcht der Schande und Strafe ihre Leibesfrucht nicht tödten würden. Zu diesen, oder zu den Beweisen aus der Beschaffenheit der Sache werden, sowohl historische Gründe als auch dogmatische gerechnet. Was die historischen betrift, so beruft man sich auf die älteste Geschichte der Bibel, da sogar die Ehemänner bey ihren Mägden schliefen, um Kinder zu zeugen, und von ihnen gesagt wird: Gott segnete sie. Zwar wird hierwider eingewendet, Gott habe ihnen nur durch die Finger gesehen, er habe es nur wegen ihrer guten Absicht, die Zukunft des Meßias zu beschleunigen, geduldet oder toleriret; allein a) scheint dieses der Regel zu wieder seyn, man muß nicht böses thun, um gute Zwecke zu erreichen. Wäre der Concubinat was böses, und ein dem Willen Gottes zu wiederlaufendes Unternehmen gewesen, so würde der höchste und heiligste Gott solches zu erkennen gegeben haben. b) Wie will man diese Duldung, mit welcher keine Einwilligung Gottes verbunden gewesen, beweisen? Sonst ist auch unter allen alten Völkern der Concubinat erlaubt und in Gebrauch gewesen, und ist nur in der neuern Zeit über die Rechtmäßigkeit erst disputiret worden. Constantinus Magnus wollte zwar denselben abschaffen, allein er konnte seine Absicht nicht völlig erreichen. Die dogmatischen Gründe beruhen auf dem Satz: daß der Concubinat weder den allgemeinen Naturgesetzen: liebe deinen Nächsten, beleidige niemand; noch den besondern Gesetzen des Ehestandes; zeuge und erziehe Kinder zur Ehre Gottes und zur Wohlfarth des Staats, entgegen sey. Habe man Geld genug, so könnte man die im Concubinat erzeugten Kinder allemal durch

durch andere Personen erziehen lassen. Aus der heiligen Schrift führt man vorzüglich die Beyspiele an, daß Salomo 700 vornehme Weiber, und 300 Sclavinnen gehabt. 1 B. der Kön. XI. Rehabeam hatte 18 Gemahlinnen, und 60 Kebsweiber. Die Gegengründe der Gottesgelehrten wollen den Lehrern des Naturrechts keine Ueberzeugung geben, wenn man sich a) auf die Einsetzung des Ehestandes beruft, und sagt, Gott habe dem Adam eine Frau, nicht aber eine Concubine gegeben. Denn daraus folge nur höchstens, daß die Ehe die vollkommenste Gesellschaft sey, wenn nicht die Umstände eine Aenderung erfordern. Die Folge könne auch nicht richtig seyn, weil Gott dem Adam auch keine Wittfrau gab, wer wollte aber daraus folgern: also dürfe man keine Wittwe heurathen. b) Sagt man, es stünden doch die Worte: Mann und Weib sey ein Fleisch, so versetzt man dagegen, es bedeute dieses nur eine genaue Vereinigung zwischen solchen Personen. Wenn aber mehrere im Concubinat sich befänden, so wäre dies ebenfalls eine genaue Vereinigung, und könnten diese Personen auch ein Fleisch genennt werden. Siehe Daries seine in Druck gegebene Vorlesungen über sein Natur- und Völkerrecht, wie auch Gunnerus Erläuterungen und Anmerkungen über eben dieses Buch. Hierbey lese man auch den Artikel: Ehestand und Kebsehe, wo der Verfasser seine Meynung äußert.]

[Conditio,

siehe Bedingung.]

Condensation,

Bedeutet die Einschließung der Materie eines Körpers in einen engern Raum, welches Wort in der Physik sonderlich in der Lehre von der Luft gebraucht wird, da man anmerket, daß gleichwie selbige ausgebreitet werde, daß sie einen grössern Platz, als vorher erfülle; also sey sie wieder zusammen zu drücken, daß ihr Raum kleiner, als vorher werde, welches man an den Blasen, sonderlich an den Windbüchsen und Windrohren sähe. Der Condensation steht die Rarefaction der Luft entgegen, wenn selbige ausgebreitet und dünne gemacht werde, vornehmlich durch die Wärme, daß sie einen grösseren Raum als vorhin einnehme.

Connotativum,

Ein beybedeutendes Wort, welches die Scholastici bey der Lehre von den Anteprädicamenten so erklären, daß es eine Beschaffenheit und Eigenschaft einer Sache bedeute, so fern sich dieselbe an etwas befinde, z. E. gekleidet seyn, weiß seyn. Diesem setzen sie das Absolutum entgegen, welches etwas an und vor sich ohne daß es dem andern zukomme, anzeige, z. E. das Kleid, die weiße Farbe, folglich ist es eben das, was die Grammatici nomen adiectiuum nennen, und auch ganz ungereimt beschreiben, daß es nämlich dem Substantivo zugegeben werde, und sich die Wörtlein: Mann, Weib, Ding könne beysetzen lassen, welches eigentlich in die Grammatik, und nicht in die Philosophie, oder Logik gehöret. [Connotata heißen alle Wörter, die eine Beziehung auf einander haben, oder da das eine nicht ohne dem andern vollständig gedacht werden kann. Z. E. Eltern und Kinder, Regent und Unterthanen u. s. w. Man braucht auch das Wort: correlata.]

[Consensus,

siehe Bewilligen.]

Consequens,

Wird in den logischen Schriften au[f] unterschiedene Art genommen, inde[m] darunter verstanden wird der Schluß i[n] einem Categorischen Syllogismo, welche[r] aus den Prämißis; oder zwey vorher gegangenen Sätzen gefolgert wird; ingleichen der andere Theil in einem Bedingungsatz, davon hingegen der erstere Antecedens heißt, z. E. wer gelehrt werden will, muß fleißig studieren; ferner das Prädicatum, welches dem Subjecto beygeleget wird, wie bey dem Ramo, weil das Subjectum in den Gedanken allezeit, und in der Rede meisten[s] vorher gienge, und endlich in den Locis topicis verstehet man darunter die Umstände dessen, was nachgefolget ist, sieh[e] Chauvins lexic. philos. pag. 134. edit. [...] Keckermanns system. logic. mai. lib. [...] sect. 1. cap. 23. pag. 151.

Consequenzmacherey,

Diese Benennung pflegt im bösen Verstand gebraucht zu werden, und zeigt denjenigen Fehler an, wenn man aus ein[es] Lehrsätzen ungegründete Folgerungen zi[e]het, um selbige verdächtig zu machen. Solche Folgerungen können auf zweyerley Art ungegründet seyn, als einmal [in] Ansehung der Principien, daraus man [sie] leitet, so fern man sie in unrichtige[m] Verstande annimmt, die Worte eine[s] Auctoris verdrehet, die Sache ausser de[m] Zusammenhang betrachtet und sie in unrichtigem Sinn ausleget; hernach in Ansehun[g]

hung der Folgerungen selbst, so fern sie weit hergesucht und mit den Principien nicht nothwendig; noch natürlich zusammenhängen, welcher Zusammenhang aber auch seine Gränzen hat. Dabey hat man auf die Umstände der Personen zu sehen, ob sie scharfsinnig; verständig; oder nicht, wenn gewisse Folgerungen einem sollen beygemessen werden. Man hat dieses Wort auf keinen Mißbrauch zu ziehen, welches geschiehet, wenn man dasjenige vor eine Consequenzmacherey ausgeben will, da gleichwohl hinlänglicher Grund vorhanden, warum man einem gewisse Folgerungen beymisset. Von dieser Materie hat Hocheisel gehandelt in den Gedanken von der Consequenzmacherey; Abhandlung der Frage: ob und wie fern ein Gelehrter schuldig sey, diejenigen Sätze zu verantworten, die andere aus seinen Lehrsätzen Schlußweise heraus gebracht. Zu Wittenberg hat 1726. Hollmann eine Disputation de iure consequentiarum gehalten, die vornehmlich zur Vertheidigung des Wolfs abgefasset und weisen will, als wenn seine Gegner ungegründete Folgerungen aus seinen Lehrsätzen gemacht. Was er desfalls wider mich anführet, dürfte wohl noch eine und andere Erinnerung leiden, wenn hier Gelegenheit wäre, die Sache auszuführen.

[Consolidatio,]

Ist diejenige Verrichtung, wodurch ein Recht, welches unter mehrern getheilet war, auf einen kommt. Wenn z. E. zwey Brüder gemeinschaftlich einen Garten besitzen, sie kommen aber durch einen Vertrag darinnen überein, daß in Zukunft der eine ganz allein den ganzen Garten besitzen soll, so wird diese Handlung eine Consolidation genennet.]

Consuls,

Kommen bey der Lehre von den Gesandten in dem Völkerrecht für, wiewohl sie unter die Gesandten nicht gehören. Sie haben einige Gleichheit mit den Syndicis, weil sie einer ganzen Nation, gleichwie jene einem ganzen Collegio zum Dienst und Besten der Republik in auswärtigen Orten, sonderlich aber in den großen Handelsstädten sich aufhalten. Diejenigen, welche man zu diesem Amt braucht, sind meistens Kaufleute, weil sie hauptsächlich den Nutzen der Negotien ihrer Nation befördern sollen, deren Amt ohngefähr darinnen bestehet, daß sie die Wechselbriefe wohl befördern, den Credit ihrer Nation erhalten und ihre Kaufleute unterstützen; die Gelder, so eine Nation, oder Republik, auch ein Potentat dem andern auszuzahlen hat, liefern; sowohl den Ministris des Fürsten oder Republik, in welcher sie als Consuls leben, als auch der Republik und Kaufmannscompagnie ihres Vaterlands Nachricht geben von den Trafiquen und dem Concurs der fremden Nationen, welche Handel an einem Ort treiben; die unter ihrer Nation entstandene Differentien, so weit sie die Handlung betreffen, aus einander setzen. Es giebt ihnen demnach der Souveraine, oder die Republik, derer Unterthanen sie sind, eine Bekräftigung ihrer Charge; eine Recommendation an den Souverain, oder Stadtmagistrat, bey welchem sie sich aufhalten, und ein Protectionspatent, sie zu schützen, s. Stievens Europäisches Hofceremoniel part. 3. cap. 11. pag. 266. [Es sind hierbey alle Schriftsteller der Staatskunst und des Staatsrechts zu gebrauchen, die man unter ihren Artikeln suchen muß.]

[Contactus

siehe Bewegung.]

[Contagium,]

[Eine Ansteckung, bestehet darinn, wenn giftige Theilchen eines Kranken andern Menschen mitgetheilt werden. Es geschiehet solches sowohl durch die Luft, als eines Mittels, als auch durch Berühren des kranken Körpers, oder auch, wenn man sich der Kleider und Wäsche solcher inficirten Personen bedient. Die ansteckenden Krankheiten werden morbi contagiosi genennt, dahin gehören Fleckfieber, Pest, Krätze, Venusseuche u. s. w. Siehe Joh. Andr. Fischer Diss. de contagio, Erf. 1724. D. Christ. Vater diss. inaugural. de contagiis, Vitemb. 1712. Joh. Henr. Schulz Diss. qua mors in olla s. metallicum contagium in ciborum, potuum et medicamentorum praeparatione ac adseruatione cauendum indicatur.

Damit nicht aus fremden Ländern ansteckende Seuchen in Staat kommen, so hat man die Quarantaine (tempus experiendae valetudini constitutum) oder die Contumaz einführet. Hierunter versteht man eine Zeit von 40 Tagen, binnen welcher jemand, der aus einer verdächtigen Gegend kommt, in einem dazu bestimmten Orte oder Lazareth von allen Menschen abgesondert leben muß, damit man erfahre, ob sich an ihm eine Krankheit äußere. Bisweilen wird auch die Quarantaine auf wenigere Tage und wohl gar auf 10 Tage gesetzet. Solche Quarantaine müssen im Venetianischen Gebiete alle diejenigen halten, so über die See aus Morea oder Levante kommen.]

Contingens,

Wird in der Metaphysic dem nothwendigen entgegen gesetzet, und daselbst auf unterschiedene Art genommen. Ueberhaupt theilet man solches in contingens propositionis und contingens rei.

Was die Contingentia eines Satzes sey, wird insgemein sehr schlecht beschrieben, wenn man sagt, est, qua aliqua propositio contingens dicitur. Daß ein Satz nothwendig sey, ist eigentlich nichts anders, als was man sonst in der Logic demonstrativ nennet, wenn ein Satz ganz gewiß wahr ist. Da man hier das Contingens dem nothwendigen entgegen setzet, so wird die Contingens eines Satzes darinnen beruhen, daß er nicht gewiß, sondern nur wahrscheinlich wahr ist. Man pflegt dieses auch contingens in praedicando zu nennen. [Ein zufällig oder contingent wahrer Satz heist eigentlich derjenige, in welchem das Prädicat dem Subject nur unter gewissen Umständen zukommt. Z. E. daß Menschen gelehrt sind. Hier kommt das Prädicat dem Subject: Menschen nur unter gewissen Umständen zu, wenn sie nämlich fleißig und ordentlich studiren. Wenn aber die blosse Natur des Subjects das Prädicat bestimmet, oder das Gegentheil desselben unmöglich macht, so ist der Satz nothwendig wahr. Z. E. Menschen haben eine Denkungskraft.]

Die Contingentia einer Sache hält man für diejenige Beschaffenheit derselben, so fern sie nicht nothwendig sey, [oder in wiefern das Gegentheil derselben möglich ist.] Diese wird getheilet in contingentiam cohaesionis, oder complexam; und existentiae, oder incomplexam. Die contingentia cohaesionis, oder complexa ist, da sich etwas bey einer Sache dergestalt befindet, daß es auch ohne Verletzung des Wesens weg seyn kann, und diese theilet man wieder in contingentiam affectionis, wenn gewisse Eigenschaften an einem Objecto sind, die mit demselben nicht nothwendiger Weise verknüpft sind, als könnte das Objectum ohne dieselbige nicht seyn, z. E. die Wand ist contingenter weiß; und in contingentiam operationis, wenn jemand etwas vornimmt, das er auch hätte unterlassen können, als schreiben, studiren und dergleichen. Die contingentia existentiae, oder incomplexa ist, da etwas zwar existiret und vorhanden ist, aber nicht nothwendiger Weise, so daß auch die Sache könne nicht da seyn: diese sey entweder generalis, da die Existenzen bloß auf ein übernatürliches Principium ankommen, vermöge welches sie auch nicht da se[yn] könnten, dergleichen Contingenz al[len] Kreaturen zukommt, die wenn es G[ott] so gefallen, nicht könnten existiren; o[der] specialis, da die Existenzen der Sache a[uf] ein natürliches Principium beruhen, [wo]durch dieselben könnten gehindert w[er]den, daß sie nicht gegenwärtig, und di[e]se[s] sey entweder simpliciter talis, wenn ei[ne] vorhandene Sache blos auf den frey[en] Willen desjenigen, der sie vornimmt, b[e]ruhet, daß er sie nicht hätte vornehm[en] können, z. E. das Spaziergehen, d[er] Handel und Wandel, die Aufrichtu[ng] eines Gebäudes; oder secundum qu[id] talis, z. da die Existenz auf eine n[a]türliche Ursache ankommt, und n[ach] in Ermangelung derselben cessiren kan[n,] z. E. das Schiessen, die Früchte d[er] Bäume und d. gl. s. Donati me[taph.] phys. vsual. c. 20. §. 48. seqq. conf. K[ü]drauffii institut. metaphys. cap. 8. p. 33[.] Chauvin in lexic. philosoph. p. 139. e[d.] 2. Clerc. ontol. cap. 13. nebst den a[n]dern metaphysischen Büchern.

D. Rüdiger nennt in ontolog. cap. [.] pag. 376. institut. erud. 3. das nothwe[n]dige dasjenige, was von sich selbst i[st,] und das Contingens sey also, das sei[ne] Existenz von einem andern habe. Es se[y] entweder generale, da die Existenz unmi[t]telbar von Gott herrühre, wie bey de[n] Elementen; oder speciale, da die Conti[n]gentia von der Natur sey, wie von de[n] kleinen Körpergen das Wasser, die atm[o]sphärische Luft rc. [S. mein kritischhist[o]risches Lehrbuch, Metaphys. §. 10. 1[.] p. 115 ff. wie auch Allard Hulsho[ff] wahres System der Natur über die Au[s]gabe: aus den Eigenschaften, die al[le] Dinge in der Welt mit einander geme[in] haben, zu beweisen, daß diese Din[ge] nicht nothwendig da sind, sondern du[rch] ein nothwendiges Wesen geschaffen s[eyn] müssen. Aus dem holländischen übers[.] von A. F. E. Jacobi, Braunschw[eig] und Hildesheim 1763. 8. S. mein [kri]tisch hist. Lehrb. der theoret. Philos. M[e]taph. §. 15. 19.]

[Continuum,]

[Dieses Wort wird gebraucht, von [sol]chen Gegenständen, bey welchen eine [Va]rietät denkbar ist, und zwar derge[stalt,] daß das Verschiedene des Gegenstan[des] in eines fortgehet, ohne daß etwas [an]ders dazwischen gesetzt oder gedacht [wer]den kann. Es wird das Interrupt[um] entgegesetzt, welches die Idee erwe[cken] soll, daß zwar verschiedenes vorhan[den] sey, zwischen welchen aber etwas von [an]derer Art geordnet, oder gedacht wer[den] kön[ne]

känne. Das Continuum sowohl als das Interruptum pflegt in simultaneum et successiuum abgetheilt zu werden. Ein Continuum simultaneum ist ein solches Object, bey welchem die Theile dichte neben einander fortgehen, ohne etwas fremdes darzwischen setzen zu können. Z. E. ein glatt polirter Spiegel. Das Interruptum simultaneum aber ist von entgegengesetzter Beschaffenheit. Z. E. ein Sieb, ein durchlöcherter Schwamm. Das Continuum successiuum zeigt eine solche Folge an, bey welcher alle Theile in ununterbrochener Reihe auf einander folgen. Z. E. Wenn eine Sanduhr läuft, so folgen die Theile immer auf einander, so, wie auch in dem Falle der Körper von einer Höhe eine ununterbrochene Folge anzutreffen ist, bis sie auf den Erdboden gekommen sind. Das Interruptum successiuum aber ist aus der Entgegensetzung zu erklären. Z. E. eine stockende Sanduhr. Die Philosophen werfen die Frage auf, ob eine unterbrochene Existenz, existentia interrupta bey manchen Thieren und Insecten statt fände. Es pflegen einige einer gewissen Art Schwalben, die im Winter in hohlen Weidenbäumen, oder Morästen dann und wann gefunden würden, eine solche Existenz beyzulegen, wie auch den Fliegen, welche, nachdem sie in Bier ersäufet worden, durch Aufstreuung des Salzes, wieder lebendig würden, auch wohl im Winter, wenn warm eingeheitzet wäre, zu sich selber kämen, ob sie schon vorher ganz erstarret herum gelegen hätten. Man muß aber diese und andere ähnliche Erscheinungen aus einer Ohnmacht erklären.]

Contract,

Wird in dem natürlichen Recht bey der Lehre vom Handel und Wandel und vom Werth der Sachen erkläret, und ist nichts anders, als ein Vergleich über solche Sachen, mit denen Handel und Wandel getrieben wird, da einer dem andern etwas zu geben, oder zu thun sich verpflichtet. Nach den Auslegern des Römischen Rechts sind die Pacta und Contracte hierinnen unterschieden, daß selbige ein allgemeines Wort; diese aber unter jenem als eine gewisse Art gehörten, so fern sie den Werth der Sachen zum voraus setzten, und also ein Pactum wiederum in einen Contract, und in ein Pactum in engern Verstand einzutheilen sey. Doch sie können gar wohl mit einander verwechselt werden, und weiß, eigentlich zu reden, die natürliche Rechtsgelehrsamkeit nichts von diesem Unterschied zwischen einem Pacto und Contract, welcher seinen Ursprung von den Römern hat, s. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 11. §. 59. Andere sagen, das Wort Contrakt werde nur bey Sachen gebraucht, welche materialisch und in die Sinne fielen, wenn man um selbige handele, sie kaufe, verkaufe, sich unter gewissen Bedingungen zueigne, oder an jemand überließe; wenn man aber mit Sachen zu thun habe, welche nicht gleich in die Sinne fielen, und desfalls nicht eben durch Kauf, Verkauf, oder bürgerliche Verhandlungen angeschaffet und negotiiret würden, sondern gewisse Conventiones, Rechte, Vorzüge u. s. w. bedeuteten; so brauchte man lieber das Wort Pactum, als bey den Erbverbrüderungen, Versprechungen grosser Herren in rebus dotalibus, donationibus mutuis, etc. s. Proeleum in Anmerk. über Pufendorfs Tr. de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 15. §. 1. p. 240. Hobbesius de ciue. c. 2. §. 9. suchet den Unterschied darinnen, so fern einer dem andern leistet, darum er sich mit ihm verglichen. Ueberhaupt ist von der Natur und Eigenschaft der Contracte nichts zu merken, und muß hier die Ausführung von den Pacten an gehörigem Ort nachgelesen werden. [Pacta oder Verträge die in bürgerlicher Gesellschaft gelten, heißen Contracte.]

Was aber die Eintheilung der Contracte betrifft, so theilet solche Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 12. a) in simplices und mixtos, in die einfache und vermischte: die simplices b) in beneficos und permutatorios, in die gutthätige und in solche, welche in einem Tausch bestehen: die beneficos c) in meros; oder cum mutua obligatione, in bloßer Dinge gutthätige, und in solche, welche eine Person gegen die andere verbindlich machen: die permutatorios d) in eos, qui dirimunt, oder qui communionem adferunt, in solche, wodurch diejenigen Personen, welche mit einander zu thun haben, entschieden werden, oder solche, die eine Gemeinschaft mit sich bringen: die mixtos e) in principaliter tales, oder per accessionem alterius, in solche, so entweder wesentlich, und an und vor sich selbst, oder durch Hinzusetzung etwas anders vermischet sind, welche Eintheilungen vielen dunkel und schwer fürkommen, s. Kulpisium in collegio Grotian. exercitat. 6. p. 79. Justinianus und die alten Römischen Rechtsgelehrten theilten die Contracte 1) in veros und quasi contractus, in eigentliche und uneigentliche: die veri sind a) nominati, genannte, und diese werden hinwiederum in reales, verbales, litterales, consensuales, in die wirkliche, wörtliche, schriftliche und einwilligende getheilet; b) innominati, ungenannte. Die quasi contractus sind, welche durch

keine

keine ausdrückliche Einwilligung beyder Theile geschlossen werden, sondern da ein Theil durch seine That dem andern nach rechtlicher Ordnung verpflichtet wird, dergleichen sind die negotiorum gestio, oder Geschäffte Verrichtung, die Administration der Vormundschaft, die Communion der Sachen, einer Erbschaft, die Antretung einer Erbschaft, die Auszahlung dessen, was man nicht schuldig ist. 2) in contractus bonae fidei und stricti iuris, in genaue und auf Treu und Glauben beruhende, welche Eintheilung vom Unterschied, der vor Zeiten unter dem Amt des praetoris und iudicis pedanei gewesen, entstanden: 3) in contractus vnilaterales und bilaterales, in die einseitige und zweyseitige Contracte: 4) in onerosos und beneficos, in die beschwerliche und wohlthätige; von welchen Eintheilungen des Römischen Rechts einige nicht zum besten urtheilen, siehe Thomasium in iurisprud. diuin. d. l. §. 93. sqq. Brenneisen in dissert. de inutilibus pactorum diuisionib. Griebner in iurisprud. natural. lib. 1. cap. 7. §. 7. pag. 114. [Siehe Daries instit. iurisprud. vniuersal. wie auch seine Instit. iurisprud. romano-ciuilis, nicht weniger Gunnerus in den Erläuterungen über das Natur- und Völkerrecht. Mehrere Schriften siehe unter dem Artikel Gesetz der Natur.]

Andere theilen die Contracte nicht unfüglich in Hauptcontracte und Nebencontracte ab. Die Hauptcontracte sind wohlthätige (benefici) oder einseitige; und beschwerliche (onerosi) oder zweyseitige. Ein wohlthätiger Contract heißt eine solche Handlung, da einer dem andern in Ansehung der eigenthümlichen Sachen etwas zu geben, oder zu thun verspricht ohne Entgeld, welche man in zwey Klassen eintheilen kann. Denn 1) sucht der Eigenthumsherr dem andern durch Ueberlassung seiner Sachen eine Wohlthat zu erweisen, und zwar a) so, daß er ihm das Eigenthum selbst von einer Sache überlässet, und das heißt eine Schenkung, daraus denn folget, daß derjenige, der das Geschenke versprochen, schuldig sey, solches zu geben, und der andere, dem es versprochen, selbige mit recht fordern könne; b) aber, daß er ihm nur den Gebrauch seiner Sache verstattet, welches eine Leihung oder Borgung heißet, so auf zweyerley Art geschehen kann: entweder leihet man einem eine Sache, die man brauchen kann, ohne sie zu verbrauchen, z. E. ein Pferd, ein Buch, und dieses nennten die Römer commodatum; oder man verleihet eine Sache, die man nicht kann brauchen, ohne sie zu verbrauchen, z. E. Geld, Korn, Bier, welches bey den Römern mutuum hieß. Im ersten Fall ist der Entlehne[r] schuldig, nach dem Gebrauch eben diese[l]be Sache ohnversehrt dem Eigenthum[s]herrn wieder zu überliefern, und wen[n] sie Schaden genommen, oder verlore[n] gangen, solche zu bezahlen; im letzter[n] Fall aber muß er auf die gesetzte Ze[it] eben dergleichen Sache von eben der Gü[te] und Quantität dem, der sie geliehen[,] wieder erstatten. 2) Sucht der ander[e] dem Eigenthumsherrn in Ansehung se[i]ner Sachen sich gefällig zu erweisen un[d] Dienste zu leisten, welches auch auf zwe[y]erley Weise geschiehet: entweder nimm[t] man des andern Sache in Verwahrung[,] oder man nimmt des andern Sache, ode[r] Verrichtung über sich, und heißt ein Be[]fehl oder Vollmacht. Derjenige, de[r] ein fremdes Gut in Verwahrung hat, i[st] schuldig, solches eben so fleißig, als sei[n] eignes in Acht zu nehmen, es ohne Er[]laubniß nicht zu eröffnen, noch [zu] gebrauchen, im übrigen aber seine[m] Herrn, wenn ers verlanget, wiede[r] abfolgen zu lassen, auch wenn e[r] durch seine Verwahrlosung Schaden ge[]nommen oder verloren gangen, zu bezah[]len; dieser aber ist schuldig, die Unkosten[,] so jemand etwa wegen des verwahrte[n] Gutes aufwenden müssen, zu erstatten[.] Die Vollmacht kann auf gedoppelte Ar[t] geschehen, entweder mit vollkommene[r] Freyheit, alles zu thun, was man v[or] gut befindet; oder mit gemessener Ordre[.] In beyden Fällen ist der Gevollmächtig[]te schuldig, allen Fleiß und Treue in de[r] aufgetragenen Verrichtung anzuwenden[;] im letzten Fall aber muß er das Maa[ß] des gegebenen Befehls nicht überschrei[]ten, wovon mit mehrern Pufendorf d[e] iure naturae et gentium lib. 5. cap. 4. [zu] lesen ist. Die beschwerlichen Contract[e] sind, da einer dem andern etwas zu thun[,] oder zu geben verspricht, mit dem Be[]ding, daß er gleiche Vergeltung davo[n] bekomme, und also auf beyden Seite[n] etwas geleistet werde, die man dahe[r] auch zweyseitige Contracte nennet. Di[e] Vernunft erfordert, daß bey einem be[]schwerlichen Contract eine genaue Gleich[]heit nach dem Recht der Natur in Ach[t] genommen werde, daß keiner wenige[r] oder mehr, als der andere bekomme[;] wenn es aber geschiehet, so ist entwede[r] der Contract nicht gültig, oder der wen[i]ger hat, dem muß so viel zugelegt wer[]den, bis eine richtige Gleichheit herau[s] kommet, wiewohl es nach dem bürgerli[]chen Recht keiner Restitution brauch[t,] nisi laesio fiat vltra dimidium. Die[se] Gleichheit befindet sich entweder bey de[n] Handlungen und Verrichtungen, welch[e] einen Contract machen, oder bey demje[]nigen, wovon gehandelt wird. Di[e] Handlungen und Verrichtungen anlan[]gend

gend, so gehen solche entweder vor dem Contract her, dabey sowohl auf die Gleichheit des Verstandes, als Willens zu sehen, daß man nichts unterlasse, was zu der Sachen Wissenschaft gehöre, und daß man den freyen Willen lasse; oder sie machen die That oder Handlung selbst aus, allwo nöthig ist, daß nicht so viel verlangt, noch so wenig gegeben werde. Die Gleichheit der Sache selbst bestehet darinn, daß obschon von demjenigen nichts verheelet worden, das man uns schuldig gewesen zu seyn, erachtet hat, und man dennoch gewahr wird, daß sich in der Sache eine Ungleichheit befindet, obgleich selbige nicht aus der Schuld beyder contrahirenden Theile herkommt, man diese Ungleichheit abthun, und demjenigen etwas wieder geben müsse, welcher zu wenig hat, s. **Grotium** d. l. §. 8. 9. 10. 11. **Pufend.** de iure naturae et gentium lib. 5. cap. 3. **Kulpisium** coll. Grotian. exercit. 6. p. 80. **Osiander** ad Grotium c. l. th. 9. p. 922. **Willenberg** in sicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 12. qu. 4. 5. 6. 7. p. 244. Die beschwerlichen Contracte sind zweyerley: bey etlichen hat man etwas gewisses; bey etlichen aber was ungewisses, so aufs Glück ankommt. Zu den Contracten, da man was gewisses hat, gehören permutatio, wenn einer eine Sache gegen einer andern von gleichem Werth vertauschet; emtio-venditio, wenn man eine gewisse Sache vor ein gewisses Geld kauft oder verkauft; locatio-conductio, wenn an jemand der Gebrauch einer Sache vors Lohn überlassen, oder vermiethet wird; societas, Compagnie, Mascopey, wenn man in eine Gemeinschaft der Güter, der Arbeit, des Gewinns und des Schaden tritt. Das mutuum wird von einigen besser auf gewisse Maaße unter die wohlthätigen Contracte gerechnet, so fern nämlich solches umsonst geschieht. [Es braucht es nicht immer umsonst zu geschehen.] Die Contracte, dabey etwas ungewisses, so aufs Glück ankommt, (contractus, qui aleam continent) sind die Wettungen, die Spiele, die Lotterie, der Glückstopf, die Assecuration, von welchen jeden an gehörigem Ort nachzusehen ist. Einige setzen noch andre Arten hinzu, s. **Titium** ad Pufend. obseru. 384. Die Nebencontracte sind entweder general, die fast bey allen, oder den meisten Contracten können angehänget werden, dergleichen die Pfandschaften und Bürgschaften, welche den übrigen Contracten zu desto mehrer Versicherung pflegen angehänget zu werden; oder special, die nur bey gewissen Contracten hinzu kommen, z. E. Wiederkauf, der Vorkauf bey dem Kaufcontract.

Von der Verbindlichkeit, welche aus den Contracten entstehet, kann man auf vielerley Weise befreyet werden, insonderheit auf eine gedoppelte Art, da uns entweder die Sache selbst davon lossprickt, oder da wir gleichsam genöthiget sind, die Verbindlichkeit mit Recht aufzuheben. Zu der ersten Art gehöret, wenn man das leistet, was man versprochen hat, wenn die Contrahenten von beyden Theilen anders Sinnes werden, wenn man gegen einander aufhebet: wenn man einem die Schuld schenket, wenn die Zeit, auf welche man sich verbindlich gemacht, verflossen. Zu der letzten Art werden gerechnet die Untreue eines unter den Contrahenten; der Tod, die Veränderung unsers Standes, wie bey den Römern von dem, der frey gelassen wurde, keine knechtischen Dienste mehr konnten gefordert werden, weil er den knechtischen Stand verändert hatte. Was sonsten von den Pactis gesagt, hat auch hier statt, und kann man noch nachlesen **Grotium** de iure belli et pacis lib. 2. c. 12. nebst seinen Auslegern **Osiander**, **Felden**, **Velthem**, **Ziegler**, **Tesmar**, **Kulpis**; **Pufendorf** in iure natur. et gent. lib. 5. cap. 2. bis 11. de offic. homin. et ciuis lib. 1. cap. 15. 16. nebst **Titii** Anmerk. **Hochstetter** coll. Pufend. exercit. 8. §. 40. sqq. **Kemmerichs** Pufend. enucleat. p. 148. **Proelei** Anmerk. über **Pufend.** p. 240. **Buddei** institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. §. 25. sqq. **Wilhelm Grotium** in enchirid. de princ. iur. nat. cap. 16. sqq. **Textor** in synops. iur. gent. cap. 13. **Wernhers** elem. iur. nat. cap. 15. **Glafey** in dem Vernunft- und Völkerrecht p. 706. sqq. Einige der Anabaptisten haben wie das Eigenthum der Sachen, also auch die Contracte verworfen, welche hierinnen von **Osiander** in enchirid. controu. anabaptistic. cap. 10. qu. 9. **Chemnitio** loc. theol. loc. de paupertate cap. 5. und andern widerleget sind.

In der Lehre von der Klugheit zu leben wird auch von den Contracten gehandelt und gezeigt, was für Klugheitsregeln dabey in Acht zu nehmen, damit man sich nicht in Schaden bringe. Es theilet sich diese Klugheit in die Emsigkeit, daß man alles dasjenige fleißig beobachte, wodurch man Nutzen haben kann; und in die Vorsichtigkeit, um alles dasjenige zu meiden, was zum Schaden ausschlagen kann, welches sich auf vielerley Art zutragen mag, als 1) auf Seiten dessen, der mit jemand contrahiret, wenn man vermittelst eines Contracts eine Sache unternimmt, die man nicht verstehet, indem man, wenn einem die Sache nicht bekannt ist, in dem ganzen Werk voll Zweifel seyn und nicht wissen wird, was man im Contract versprechen und was man vor Bedingungen dazu setzen soll, inglei-

ingleichen was vor Clauseln nöthig, nützlich oder überflüßig sind. Man muß seinen Zustand, auch die Rechte, die einem nach demselben zukommen, wissen, und wenn man siehet, daß man aus einer Sache oder Handlung, deren man gnugsam kundig ist, Nutzen schöpfen kann; verstehet aber die Mittel dazu zu gelangen, nicht vollkommen; oder man bedarf einer Sache, deren Güte und Art einem nicht bekannt ist, so muß man sich bey erfahrnen und redlichen Leuten Raths erholen. 2) Auf Seiten **dessen, mit dem man contrahiret**, daß man sich vor Contracten und andern dergleichen Handlungen mit Unbekannten, Fremden, Armen, vornehmlich aber mit denen, deren Betrügerey schon bekannt ist, hüte. Inzwischen weil man sich die Personen, mit denen man zu thun haben will, nicht allezeit nach Gefallen wählen kann, insonderheit wenn es auf Contracte über solche Sachen ankommt, die man nicht bey allen findet; so ist am rathsamsten, daß man es auf Treu und Glauben nicht ankommen lasse, sondern alsbald einer dem andern leiste, was im Contract enthalten ist. Sollte aber die Gelegenheit des Contracts; oder unser Zustand nicht allezeit verstatten, daß die Sache alsbald völlig abgethan werde, sondern Credit zu geben nöthig seyn, so brauche man Pfande, oder Bürgen: 3) Auf Seiten **der Sachen, worüber man contrahiret**, da man einen Unterschied zu machen unter dem, was höchst nöthig, nützlich und bequem ist, und dann nur zur bloßen Belustigung und Eitelkeit dienet, und dabey dem Geiz sowohl als dem Ehrgeiz und der Wollust Einhalt zu thun hat, wenn man etwas kaufet, oder verkaufet; miethet oder vermiethet; leihet oder ausleihet. Denn diese Neigungen können den Menschen auf zwey Abwege bringen, die ihm schädlich sind. Was ein Geiziger zu wenig thut: das thut ein Ehrgeiziger und Wollüstiger zu viel. Jener bleibt zur höchsten Noth bey dem, was ihm unentbehrlich; diese aber fallen nicht nur auf bequemliche; sondern auf eitle Sachen. 4) Auf Seiten **und Weise, wie man contrahiret**, wobey sowohl allgemeine, als besondere Klugheitsregeln in Ansehung der unterschiedenen Arten der Contracte fürkommen können. Denn überhaupt sey es sicherer, ein schriftliches, als mündliches Versprechen haben, und da müsse man sich in Acht nehmen, daß man in einem Instrument, sonderlich an merklichen und verdächtigen Oertern, nicht etwas ausstreiche, oder hinzu setze. Sey ein Postscriptum hinzu gesetzet worden, so müsse dasselbige ebenfalls unterschrieben und besiegelt werden; man müsse sich hüten, durch Abbreviaturen zu schreiben, ingleichen vor dem Unterschied [illegible] weil die Instrumente öfters verloren giengen, so sey es gut, wenn die Clausel hinzukomme: daß dafern dieser Contract durch Raub, Krieg, Brand, oder sonst auf einerley Weise von abhanden käme, einer vidimirten Copey kraft dieses, eben solche Autorität ertheilet seyn sollte, als wenn das Originalinstrument produciret worden, und was andere Cautelen mehr sind, die auch bey den besondern Arten der Contracte, davon wir an gehörigem Ort gehandelt, fürgeschrieben werden. Es handeln davon **Thomasius** in dem **Entwurf der politischen Klugheit** cap. 8. und **Rohr** in der **Einleitung der Klugheit zu leben** cap. 17.

Contradiction,

Ist der Widerspruch, wenn sich zwischen zweyen Sachen ein solcher Widerstand findet, daß eine durch die andere aufgehoben wird, und indem einer etwas bejahet, der andere dieses verneinet, dergleichen Dinge selbst, wo dieser Widerspruch statt hat, **Contradictoria** heißen. Die Aristotelicoscholastici handelten in ihren Logiken in einer gedoppelten Absicht davon. Einmal in der Lehre von den Postprädicamenten, und die Ramisten in den Locis topicis, sofern die Contradiction in bloßen Wörtern oder Terminis statt habe, wenn dieselben einander entgegen stünden, und zwar entweder explicite, z. E. nützlich, nicht nützlich, gewiß, nicht gewiß; oder implicite, z. E. wahr, falsch, gut, bös, s. **Aristotelem** in metaphysic. lib. 10. cap. 4. **Scheibler** in opere logic. part. 2. cap. 19. **Ramum** in dialect. lib. 1. cap. 15. **Keckermann** in systemat. logic. mai. lib. 1. sect. 2. cap. 6. Hernach handeln sie davon in der Lehre von den Propositionen, und deren Eigenschaften, darunter die Opposition, und insonderheit eine Art davon, positio contradictoria stehet, wenn zwey Sätze nicht nur der Quantität; sondern auch der Qualität nach einander entgegen stehen, z. E. **alle Gelehrten haben Geld: manche Gelehrten haben kein Geld.** Ob nun schon auf solche Art die Contradiction eine gewisse Speciem ausmachet; so haben doch **Aristoteles** das Wort ἀντίφασις und **Ramus** contradictio auch in dem Verstand gebraucht, daß es überhaupt die Opposition der Sätze anzeiget, s. **Goclenium** lib. 3. problem. log. quaest. 22. [Die verschiedene Arten des Widerspruchs muß man aus der Metaphysic kennen lernen.]

Contraria,

Heißen solche entgegen gesetzte und wider einander streitende Dinge, daß sie ein-

einander schnurstracks zuwider sind, z. E. weiß, schwarz, sauer, süß. Die Aristotelicoscholastici theilen solche in contraria per se, und contraria per accidens. Jene sind wesentlich und an und vor sich einander entgegen, wie warm und kalt, und sind wieder entweder immediata, welches solche streitende Eigenschaften sind, daß eines das andere unmittelbar aufhebt, z. E. Gesundheit, Krankheit, indem ein Mensch entweder gesund, oder krank seyn muß; oder mediata, welche ein Mittel zwischen sich zulassen, dergleichen sind z. E. weiß und schwarz, groß und klein, warm und kalt. Denn ist diese Wand nicht weiß, so folget nicht, daß sie schwarz seyn muß, maßen sie auch eine andere Farbe an sich haben kann, und das Wasser kann weder kalt noch warm, sondern laulicht; der Mensch weder groß noch klein; sondern mittelmäßig seyn. Diese contraria mediata theilet man in nominata; die einen besondern Namen haben, wie z. E. die Laulichkeit ein solches benenntes Mittel zwischen der Kälte und Wärme ist; und innominata, die keinen Namen haben, sondern beschrieben werden müssen, welche wieder gedoppelt sind. Denn das medium sey entweder participationis, welches von beyden einander entgegen gesetzten Sachen Antheil nehme, z. E. die Laulichkeit, die laulichte Wärme; oder negationis, welches nichts von beyden an sich habe, wie Freygebigkeit in Ansehung des Geizes und der Verschwendung. Die contraria per accidens heißen solche Sachen, die zufälliger Weise von einander unterschieden sind. Diese Eintheilungen sind nicht so ordentlich abgefasset, haben auch in der Erkenntniß der Wahrheit keinen Nutzen, s. mit mehrern Keckermanns system. logic. mai. l. 1. sect. 2. cap. 6. p. 188. Scheiblers opus logic. part. 2. cap. 17. p. 370. Scherzers manuale philos. part. 1. pag. 43. Chauvins lexic. philos. p. 144. ed. 2. Was sonst Aristoteles contraria nennet, das nennet Ramus adversa, und was er opposita heißet, das heißt beym Ramo contraria. Man handelt davon in der Logic in der Lehre von den so genannten Logis topicis.

[Contrast,]

[Heißt eigentlich Zank und Widerspruch. Bey den Mahlern und Bildhauern aber zeigt es eine Abwechselung der Farben, der Anordnung und Stellung der Figuren und Glieder auf eine Harmonische Art an. Neuerer Zeit wird dies Wort im verblümten Verstande gebraucht, eine Vorstellung und Abbildung eines Gegenstandes anzuzeigen, welche viele und mancherley Ideen, dennoch aber auf schöne und natürliche Art erreget.]

Conversation,

Man kann davon eine theoretische und practische Betrachtung anstellen, und nach jener zeigen, was und wie vielerley die Conversation sey. Sie bedeutet überhaupt den Umgang mit allerhand Leuten, und ist in Ansehung des Endzwecks, den man dabey hat, entweder eine eitle, oder eine vernünftige. Jene wird zur Vergnügung der verderbten Neigungen der Wollust, des Ehr- und Geldgeizes, durch Schwelgerey, übermäßigen Pracht oder durch Schmarutzereyen unterhalten; diese aber hat einen vernünftigen Endzweck, daß man die lebendigen Exempel anderer sowohl in ihren Thaten, als Reden in Erfahrung nimmt, und daher Gelegenheit bekömmt, sich mehrere Geschicklichkeit nicht nur zu erwerben; sondern auch die Gemüther der Leute zu seinem Vortheil zu gewinnen, wozu eine besondere Klugheit nöthig, welches die practische Betrachtung ist. Nämlich die Klugheit zu conversiren, zeiget, wie ein jeder sich den Umgang mit andern soll zu Nutze machen, wobey eine gedoppelte Geschicklichkeit erfordert wird: erstlich eine äußerliche, welche in einer Wissenschaft und klugen Beobachtung der Regeln der Wohlanständigkeit, die durch den Gebrauch galanter Leute in ihren Conversationen eingeführet worden, bestehet, welches die Artigkeit der Sitten: zum andern eine innerliche Geschicklichkeit, welche darauf beruhet, daß man in Conversationen die Gemüther der Menschen zu gewinnen und zu seinem Vortheil zu lenken wisse. Diese doppelte Geschicklichkeit muß ein Kluger an seiner Person zusammen verbinden, indem der Mangel einer jeden eine sehr schädliche Art der Ungeschicklichkeit hervor bringet. Denn einige Leute sind in Conversationen ungeschickt, aus Mangel der äußerlichen Geschicklichkeit, in Ansehung der Wohlanständigkeit der Sitten, ob sie wohl in Ansehung der innerlichen Klugheit zu conversiren abgerichtet genug sind, welche Art von Leuten in Umgang sonderlich anzumerken sind, indem man durch ihre Unansehnlichkeit sonst leicht verleitet werden kann, daß man sie zu seinem Schaden vor so schlau nicht ansiehet, als sie wirklich sind, da man dann von ihnen unter allen am ersten hinters Licht geführet wird. Andere sind äußerlich geschickt genug, es mangelt ihnen aber an innerlicher Geschicklichkeit: sie sind in Conversation zwar höflich, artig, und galant; aber ohne innerlichen Nachdruck der Klugheit zu conversiren. Und endlich sind einige in Umgang dermaßen ungeschickt, daß es ihnen beydes an äußerlicher und innerlicher Geschicklichkeit zugleich fehlet.

Zu der innerlichen Geschicklichkeit, daß man die Gemüther anderer gewinnen möge, wird eine gedoppelte Erkenntniß, nämlich seiner selbst und anderer erfordert, welche Erkenntniß theils auf die innerliche Gemüthsbeschaffenheit, was so wohl den Verstand, als Willen betrifft, theils auf die äuserliche Umstände des Glücks, das jemand hat, muß gerichtet seyn. Weil aber die Erkenntniß anderer nicht unmittelbar geschehen kann, indem kein Mensch dem andern ins Herz zu sehen vermag, so muß solches alles unstreitig aus den Reden und Thaten der Menschen, als welche aus ihrer Gemüthsart, aus ihren Absichten, und darauf abzielenden Anschlägen, als Wirkungen fliessen, klüglich vermuthet und beurtheilet werden. Dannenhero sind die ersten Grundregeln der innerlichen Geschicklichkeit zu conversiren diese, daß man erstlich auf alle Reden, Thaten und Geberden derer, mit denen man umgehet, aufs genaueste achtung gebe. Dieweil aber die Menschen gröstentheils schon wissen, daß einer auf den andern obgedachter maßen achtung zu geben und zu lauren pfleget, so nehmen sie dahero Ursache, ihre Reden, Thaten und Geberden mit vielfältigen Verstellungen zu vermengen; dahero muß zum andern ein Kluger dasjenige, was in diesem allen nur ein verstelltes Wesen ist, von dem, was wesentlich und wahrhaftig ist, scharfsinnig zu unterscheiden wissen. Aus den beobachteten Reden und Thaten der Menschen muß man ihre Gemüthsart in Ansehung des Verstandes und Willens so wohl, als auch die geheimen Absichten eines jeden, die er vermöge seiner Gemüthsart und Glücksbeschaffenheit auf sein besonderes Interesse hat; hiernächst seine entweder klugen, oder albernen Anschläge, dadurch er nach der Beschaffenheit seines Verstandes und Willens solches Interesse zu erlangen gedenket, scharfsinnig zu beurtheilen, ferner nach solchem Grunde sich in die erkannte Gemüthsart und daher dependirende Absichten eines jeden in Reden und Thaten klüglich zu schicken, und endlich diese seine innerliche Gemüthsbeschäfftigung, und daß man auf alle diese Puncte in Conversation genau acht habe, aufs feineste zu verbergen wissen.

Was aber die Conversationsklugheit selbsten betrifft, so muß man, nachdem man die Kunst, die menschlichen Gemüther zu erkennen, verstehet, sehen, wie weit sie einem können schädlich oder nützlich seyn, folglich mit ihnen also umgehen, daß sie uns nützen, wenigstens nicht schaden. Es haben die Menschen eine gedoppelte Macht, entweder zu helfen, oder zu schaden, theils eine äuserliche, durch ihre Macht und durch ihr Ansehen; theils eine innerliche, durch ihre Gemüthsbeschaffenheit, was sowohl den Verstand als Willen anlangt. Denn was 1) den Verstand betrifft, so kann ein judiciöser Mensch nützlich und schädlich seyn, wenn etwas soll überleget und beurtheilet werden: ein ingenieuser, wenn allerhand Anschläge und Intriguen zu ersinnen; und einer der ein gut Gedächtniß hat, wenn eine gute Ordnung zu beobachten, welches ein Kluger bey seiner Conversation wohl überleget, und solches durch die Anwendung auf die vorkommenden Personen, mit denen er umgehen soll, fleißig bemerket, so, daß er dabey genau erweget, wie die drey unterschiedene Fähigkeiten des Verstandes, das Gedächtniß, Ingenium und Judicium ihrer Lebhaftigkeit nach vermischet, und wie diese Vermischung den daher zu erwartenden Schaden, oder Nutzen entweder vermehren oder verringern kann. In Ansehung dessen ist er eines Theils vorsichtig und hütet sich, wo er sich wegen eines daher zu besorgenden Schadens zu hüten hat; anderes Theils emsig und bemühet sich, wo er einen daher zu hoffenden Nutzen erlangen kann. Eben so verhält sich die Sache auch 2) mit dem Willen, in Ansehung dessen die Klugheit mit Leuten umzugehen, darinn bestehet, daß wir wissen, was wir von einem Menschen, der sich entweder von seinem Ehrgeiz, oder Geldgeiz, oder Wollust regieren lässet, zu befürchten, und zu hoffen haben, und was wir thun müssen, daß wir dem zu befürchtenden Uebel aus dem Weg gehen, das zu hoffende Gut aber erhalten mögen. Dahero ebenfalls zwey Stücke, die Vorsichtigkeit und Emsigkeit nöthig sind. Nämlich mit einem Hochmüthigen, wenn er höher ist, gehe man so um, daß man ihn nicht beleidige; man mache sich nicht so familiär mit ihm, man traue ihm nicht allzu sehr, u. s. w. Bey einem Wollüstigen sey man nicht allzu offenherzig, lasse sich nicht allzu sehr mit ihm ein, damit er einem nicht so viel Zeit verderbe, und wenn man was von ihm haben will, so mache man ihm nur Hoffnung zu einer belustigenden Sache, und komme zu einer Zeit, da er lustig und frölich ist: man bediene sich bey ihm anreizender und Scheingründe, welche nach seinem Affect eingerichtet sind, so das oratorische Blendwerk genennet wird, überhaupt aber untersuche man fleißig, zu welcher Art der Wollust er insonderheit geneigt sey. Mit einem Geizigen gehe man so um, daß man ihm nicht schade, und wenn er uns dienen soll, so suche man seiner Neigung zu schmeicheln, welches alles weitläuftiger aus den Eigenschaften des Ehrgeizes, der Wollust und des Geldgeizes zu erkennen stehet, s. mit mehrern Rüdiger in instit. erud. pag. 672. seqq. Müller in Anmerkungen über Gracian

aus Oracul Max. 77. pag. 608. Max. 147. pag. 278. Cent. 2. Thomasium im Entwurf der politischen Klugheit cap. 5. 6. Heumann im politischen Philos. cap. 2. Sittenfreund in der Kunst zu leben; Menantes in der Manier, höflich und wohl zu reden und zu leben; Rohr in der Klugheit zu leben cap. 21. 22. so hat auch Morhof in dem polyh. litter. lib. 1. cap. 15. ein Capitel de conuersatione erudita.

Conversion der Sätze,

Wird insgemein diejenige Beschaffenheit der Sätze; oder Propositionen genennet, da die Ordnung des Subjecti und Prädicati verändert wird, und das Subjectum an die Stelle des Prädicati; das Prädicatum aber an die Stelle des Subjecti kommt, ohne daß die Wahrheit des Satzes dadurch Schaden leidet, z. E. keine Tugend ist ein Laster; kein Laster ist eine Tugend. Die Aristotelici machen drey Arten.

Erstlich ist conuersio simplex, da die convertirte Proposition in ihrer völligen Gestalt bleibet, was sowohl die Quantität, als Qualität, da eine Proposition entweder universal, oder particular bejahend, oder verneinend ist, betrifft. Diese erste Gattung heißt bey einigen auch conuersio vniuersalis, ingleichen transpositio, und hat erstlich in einem universal-verneinenden Satz statt, z. E. keine Türken sind Christen, keine Christen sind Türken; dann in einem particular-bejahenden, z. E. etliche Christen wohnen in der Türkey, etliche Leute in der Türkey sind Christen.

Das andere ist conuersio per accidens, da die convertirte Proposition in Ansehung der Quantität ihre vorige Gestalt verlieret, und indem sie allgemein bejahend ist, particular wird, z. E. alle Studenten haben schöne Privilegien; etliche Leute, die schöne Privilegien haben, sind Studenten. Sie heißt conuersio per accidens, weil sie entweder die Proposition nicht ganz in Ansehung ihrer Quantität convertiret; oder weil sie nicht unmittelbar aus der universal-bejahenden, sondern vermöge einer subalternirten bejahenden eine Particularproposition ziehet, z. E. alle Studenten haben schöne Privilegien, welchem Satz dieser bejahende subalterniret ist: etliche Studenten haben schöne Privilegien, dieser nun, sagen sie, werde eigentlich convertirt, daß es heiße: etliche Leute, die schöne Privilegien haben, sind Studenten.

Drittens ist conuersio per contrapositionem, da ein allgemein bejahender Satz dergestalt convertiret wird, daß er auch allgemein bleibet, nur daß er sowohl zum Subjecto, als Prädicato eine Verneinung bekommt, z. E. alle Vögel sind zweyfüßig, welcher Satz nach dieser Art also zu convertiren ist: alles was nicht zweyfüßig ist, ist kein Vogel.

Sonst hat man diese drey Arten in folgende artige lateinische Versen eingeschlossen:

FECI simpliciter, conuertitur EVA per acci,
ASTO per contrap. sic fit conuersio tota,

conf. Jacob. Thomas. erotem. log. cap. 35. Scheiblers opus logic. pag. 3. c. 10. Ulmann synops. logic. l. 2. cap. 6. Bethmanns instit. logic. lib. 2. cap. 8. Keckermanns system. logic. mai. lib. 2. cap. 6. artem cogitandi lib. 2. cap. 13. Aristoteles nennet sie ἀντιστροφήν und handelt davon lib. 1. prior. cap. 2. seqq. Titius hat in arte cogitandi cap. 7. angemerket, daß man nicht nöthig hätte, unterschiedene Gattungen von der Conversion zu machen, weil sie allezeit simplex sey, welcher Meynung auch D. Buddeus philos. instrum. part. 1. cap. 1. §. 24. ist. Doch meynet Rüdiger de sensu veri et falsi lib. 2. cap. 5. 5. daß hieraus viele Verwirrungen und Unrichtigkeiten entstehen würden, wofern man diese Anmerkung wollte gelten lassen, und will daher nicht nur bey den obigen drey Arten bleiben, sondern thut auch noch die vierte, die er speciem anonymam nennet, hinzu, da sowohl die Quantität, als Qualität verändert werde, auch in den particulär verneinenden Sätzen angehe, z. E. einige Menschen sind nicht gelehrt, welche Proposition also zu convertiren sey: alle Ungelehrte sind Menschen, und dieses sey ein allgemein bejahender Satz, worunter denn die Particularis, einige Ungelehrte sind Menschen, begriffen werde. Von der conuersione per accidens merket er an, daß nicht nur die Universalis in eine Particularem; sondern auch die Particularis in eine Universalem könne verwandelt werden, welches er cap. 1. lib. 2. §. 19. seqq. weiter ausführet.

Uebrigens hat gedachter Rüdiger auch gewiesen, daß man die Conversion keinesweges für eine Eigenschaft der Propositionen; sondern für eine Art des Vernunftschlusses anzusehen, indem ein Satz aus dem andern gefolgert würde, daß also der erste, oder der convertirte werde das Principium, und der andere die Conclusion sey. [Am besten und vollständigsten hat von der Conversion Daries in via ad veritatem gehandelt.]

Copula,

Bedeutet in der Logic bey der Lehre von den Sätzen, oder Propositionen dasjenige Zeichen, welches die Uebereinstimmung, oder Nichtübereinstimmung der beyden Ideen eines Satzes, oder des Subjecti und Prädicati anzeiget. Insgemein wird solche durch das Auxiliar-Verbum: ich bin, ausgedrücket, und weil solches natürlicher Weise in der Mitten stehet zwischen dem Subjecto und Prädicato, und gleichsam als ein Band zwischen diesen beyden ist, so hat mans Copulam genennet, doch ist nicht allezeit nöthig, daß diese Ordnung in acht genommen werde, und kann die Copula auch wohl vor, oder hinten stehen, besonders wenn die Ideen des Subjecti, oder Prädicati an und vor sich deutlich sind. Sie kommt in einem Satz entweder schlechterdings, oder mit der verneinenden Particula für, wodurch die bejahenden; oder verneinenden Sätze entstehen. Die Scholastici haben deswegen eine Eintheilung der Propositionen, da sie solche theilen in propositionem de tertio adiacente, wenn zwischen dem Subjecto und Prädicato das Verbum ausdrücklich da ist, z. E. Gott ist ein Geist, in propositionem de secundo adiacente, wenn in dem Verbo entweder das Subjectum, oder Prädicatum stecket, z. E. Petrus schreibet, er lebet, und in propositionem de primo adiacente, wenn in dem Verbo zugleich das Subjectum und Prädicatum lieget, z. E. veni, vidi, vici, denn wenn es heißt veni, so ist es so viel als: ego sum veniens: conf. Scheiblers opus logic. p. 3. cap. 1. pag. 537. Micrälii lexic. philos. pag. 282. artem cogitandi part. 2. cap. 1. Chauvins lexic. philos. pag. 148. edit. 2.

Diese Lehre von der Copula gehöret eigentlich zu der grammatischen Betrachtung der Propositionen, so fern solche in Worten ausgedrückt werden, da man den Zusammenhang der beyden Ideen vom Subjecto und Prädicato zugleich anzeiget, dahero das Dispüt derer Scholasticorum, ob die Copula als ein Theil des Satzes anzusehen? und ob sie zum Subjecto oder Prädicato gehöre? nichts nutze ist. Denn bey einem Satz kommen für die Materialien, das ist Subjectum und Prädicatum, und das Formale, welches entweder der Zusammenhang; oder die Absonderung der Ideen ist, und dahin gehöret die Copula. [Ich halte davor, es sey bey verneinenden Sätzen äquivollent, ob die Verneinung vor oder hinter der Copula stehe. Siehe Aequipollenz.]

Coralle,

Ist ein Meergewächs, welches wie kleine Bäume oft etliche Schuh hoch an unterschiedenen, sonderlich felsichten Orten im Meere in die Höhe wächset, und am häufigsten im rothen Meer zu finden, wiewohl Balbinus in seiner historia Bohemiae lib. 1. cap. 21. pag. 77. schreibet, daß auch in Böhmen in einem gewissen Fluß Corallen zu finden, welche an der Farbe den andern nichts nachgäben, daß auf solche Art die Corallen nicht allein im Meer, sondern auch in Flüssen wachsen.

Daß sie unter dem Wasser weich; außer dem Meer aber hart würden, ist zwar eine gemeine Meynung, welches aber ein gewisser Italiener, Boccone, der selbst der Corallenfischerey beygewohnet, in seinen recherses et obseruat. naturell. ep. 1 und 2. leugnet und bezeuget, daß er die Corallen unter dem Wasser so hart, als außer demselbigen gefunden, ausgenommen oben an den runden Enden, in welchen eine weiße Feuchtigkeit, wie Wolfsmilch zu finden. Die Corallenfischerey geschiehet vom Anfang des Aprils bis zu Ende des Julii, und damit sie die Corallen, welche unter hohen Ritzen und Felsen tief im Meer wachsen, hervor bringen mögen, so fügen die Fischer zwey Zimmerhölzer kreuzweis zusammen, setzen in die Mitte ein groß Stück Bley, das Holz damit sinkend zu machen; alsdenn binden sie Hanf, oder langen Flachs um die Hölzer, und lassen denselben zotticht eines Fingers dick herab hangen; das Kreuzholz aber binden sie mit zwey langen Seilen an das Forder- und Hintertheil des Schiffs, und fahren also neben den Felsen. So bald nun der Hanf oder Flachs an einen Corallenzweig kommt, wickelt er sich um denselben und ziehet ihn mit fort; wenn aber das Kreuzholz soll gehoben werden, müssen wohl 15 bis 20 Schiffe dazu helfen, daß sie dasselbe mit den Corallen hervorbringen, von welchen doch viele abbrechen, und wieder in das Meer fallen. In der Barbarey sollen so geschickte Wassertaucher seyn, welche die Corallen mit Händen abreißen und vor den Augen Brillengläser haben, daß sie auch unter dem Wasser sehen können. In Ansehung ihrer Farbe werden sie in rothe, weiße und noch in andere Arten getheilet, doch sind die rothen die besten, die man auch fast allein Corallen zu nennen pfleget. Sie haben eine versüssende Kraft und werden in vielen Krankheiten des Leibes gebrauchet, wiewohl auch mancher Aberglaube damit fürgehet, wenn man sie gegen die Hexerey und Zauberkrankheiten rühmet, ingleichen daß sie den Donner- und Hagelschlag, auch andere Gewitter verhüten, alles Ungeschmeiß vertreiben, die Reisenden dafür präserviren sollten; ingleichen, daß wenn sie nur am Hals oder an den Armen getragen würden, das Frauenvolk an

Ungach

Unzucht dadurch bewegt werde, wovon mit mehrern **Valentini** museum musеor. part. I. lib. I. cap. 38. pag. 104. zu lesen, der auch der andern Scribenten erwehnet, welche davon gehandelt.

Es wird sonst gefragt: **ob die Corallen unter die Pflanzen zu rechnen?** welches einige bejahen, andere verneinen, wie **Valentini** in dem angezogenen Ort anmerket. In der histoire de l'academ. roiale des sciences aufs Jahr 1708. die zu Amsterdam 1709. heraus gekommen, pag. 138. befindet sich eine Betrachtung über die Corallen. Es hatte der Graf **Marsigly** eine Zeitlang gezweifelt, ob man selbige mit Recht unter die Pflanzen zehlen könnte, und meynte, durch folgendes Experiment überzeuget zu seyn. Er wässerte einige Zweige von Corallen, die erst waren gefischet worden, in dem Meerwasser, und befand nach einigen Tagen, daß etliche Knospen, die auf der Superficie ihrer Rinde waren, sich nach und nach aufschlossen, und endlich eine Blüthe herfür brachten, die einem Stern von acht Ecken gleich, und durch einen Stengel von acht Theilen unterstützet war. Als er die Zweige aus dem Wasser zog, so schlossen sich die Blüthen wieder zusammen, und blieben nichts, als rothe Knospen übrig, aus welchen er einen milchichten Saft zog; jedoch so bald sie wieder ins Meerwasser kamen, so breiteten sie ihre Blüthe von neuen wieder aus. Es gerieth daher der Herr Graf auf die Gedanken, daß man selbige auch wohl auf chymische Art zertheilen, und ihre Principien absondern könnte. [Nach denen Entdeckungen eines **Peyssonels** und **Ellis** ist es sehr wahrscheinlich, daß Corallen Wohnungen und Werke gewisser Meerinsecten sind, die man zum Polypengeschlecht rechnet. Das Dunkle, was noch bey dieser Meynung ist, wird die künftige Zeit aufklären. Die Gründe dieser Vermuthung sehe man in Philos. Transact. Vol. 47. pag. 443. u. f. und in **Ellis** essay on the corallines. Lond. 1755. 4. ins Deutsche übersetzt und vermehrt von **Krünitz**. Nürnberg 1767. 4. mit K. Diese Meynung hat aber **Parsons** in den gedachten Volum. der Phil. Transact. pag. 505. und **Jac. Th. Klein** in dubiis circa plantarum marinarum fabricam vermiculosam, so in Petersburg. 1760. 4. m. K. heraus gekommen sind, bestritten. Siehe Naturgeschichte, Thierpflanze.]

Corollarium,

Eine Zugabe; oder Zusatz, heißt in der mathematischen Methode, welche die Mathematici, insonderheit die Geometrä in der Einrichtung und in dem Vortrag der Gedanken brauchen, wenn man um besonderer Ursachen willen einen Satz auf einen besondern Fall appliciret, oder auch aus demselben durch unmittelbare Folge einen andern Satz herleitet. Die erste Art der Zusätze erfordert keinen Beweis, denn was überhaupt von allen Fällen erwiesen worden, darf nicht ins besondere von einem vom neuen dargethan werden: z. E. wenn man von einem jedem Triangel erwiesen, daß alle drey Winkel zusammen genommen zweyen rechten Winkeln gleich seyn, so darf man nicht erst besonders von einem recht winkelichten Triangel erweisen, daß auch seine drey Winkel zusammen genommen zweyen rechten Winkeln gleich sind. Hingegen die andere Art der Zusätze hat einen Beweis nöthig, indem man, wenn etwas aus andern Sätzen hergeleitet wird, zeigen muß, auf was für Art eines aus dem andern geschlossen wird. Einige nennen die Zusätze auch **Consectaria**, s. **Wolffs** Unterricht von der mathematischen Methode §. 45. bey seinen Anfangsgründen der mathematischen Wissenschaften und im mathematischen Lexicon pag. 433. Wie denn insgemein allerhand Sätze, die man zu Ende wo anfüget, Corollaria genennet werden.

Cörper,

Ob es wirklich körperliche Dinge gebe, ist eine Sache, daran kein vernünftiger Mensch zweifeln wird, und sind hierinne auch gemeine Leute viel gescheuter, als die so genannten Idealisten, von denen wir unten in einem eigenem Artikel gehandelt und die Sache selbst ausgeführet. **Was aber ein Körper eigentlich sey, und worauf dessen Wesen ankomme?** darinnen sind die Philosophen und insonderheit die Physici nicht einig. Meistens hält man **Materie und Körper** vor eins, und setzet das Wesen des Körpers in der Extension oder Ausdehnung, daß nämlich derselbe eine ausgedehnte Substanz sey, folglich da der Geist dem Körper entgegen stünde, so käme jenem die Extension keinesweges zu. **Cartesius** redet in seinen princip. phil. part. 2. §. 4. davon also: quod agentes, percipiemus naturam materiae, siue corporis in vniuersum spectati, non consistere in eo, quod sit res dura vel ponderosa, vel colorata, vel alio aliquo modo sensus afficiens. sed tantum in eo, quod sit res extensa in longum, latum et profundum; welche drey letztere Worte er noch hinzu gesetzet, da man bishero war gewohnt gewesen zu sagen, daß der Körper eine substantia extensa sey, womit er also die Idee der Extension nur erklären wollen. Man lese davon **Andalam** in exercitationibus academicis in philosoph. primam et naturalem pag. 115. sqq. 145. sqq. Doch so gemein als dieser Concept vom Wesen der Materie und des Körpers

ist, so haben doch einige selbigen fahren lassen, und des Körpers Wesen in der Ausdehnung nicht gesucht, weil man wenigstens noch untersuchen könnte: ob nicht der Raum, die Zeit, die Bewegung, der Schatten ausgedehnt wären? die man aber gleichwohl nicht für körperlich halten könnte. In Ansehung dessen setzen etliche das Wesen des Körpers in der impenetrabilitate, oder Undurchdringlichkeit, als Stair in physiol. noua experimentali; andere in soliditate impenetrabili, in der undurchdringlichen Festigkeit, noch andere in passiuitate, daß der Körper eine pur leidende Substanz sey, als Syrbius in philosophia prima pag. 321. daher sagt auch Aristoteles de generat. et corrupt. lib. 1. cap. 7. ἡ δὲ ὕλη ᾗ ὕλη παθητικόν, die Materie, so fern sie eine Materie sey, wäre etwas leidendes, und in eben diesem Werk lib. 2. cap. 9. bezeuget er, das der Materie eigentlich zukomme zu leiden und bewegt zu werden; bewegen aber und wirken, käme einer andern Kraft zu. Unter den neuern Physicis hat sich vor andern der D. Rüdiger in physica diuina lib. 1. cap. 2. §. 3. seq. der gemeinen Definition, daß die Extension das Wesen des Körpers ausmache, entgegen gesetzet, und wie er die erste Materie von dem Körper unterscheidet, und jene für eine ausgedehnte Substanz hält, von welcher Körper und Geist herkommen, daß mithin die Extension eine solche Sache sey, die sowohl dem Körper, als dem Geist zukäme, so schliesset er, daß wenn der Geist auch ausgedehnt, und dieser dem Körper entgegen gesetzet werde, so könnte man das Wesen des Körpers in der Extension nicht suchen, die nur den generischen Concept, nach der Logik zu reden, vom Körper ausmachte. Erstlich will er weisen, daß auch der Geist ausgedehnt, indem er sich wo befinde, und nothwendig denselben Raum, wo er sey, ausfülle, welche ohne Berührung des Raums, als eines physischen Puncts nicht geschehen könne; ja da Raum und Ort ausgedehnt wären, so müsse auch dasjenige, so darinnen sey, zugleich mit ausgedehnt seyn; und was ein finitum, oder endlich, das sey mit gewissen Gränzen umschlossen, habe einen Anfang und Ende, und also Theile außer den Theilen, welches eben der Concept von der Extension sey. Vors andere bemerket er verschiedene ungereimte Dinge, die aus dem Vorurtheil, als mache die Extension das Wesen des Körpers aus, entsprungen. Denn daher wären entstanden 1) die wunderliche Lehre des Cartesii princip. part. 2. §. 12. von dem Raum, daß derselbe nur dem Begriff nach von dem Körper unterschieden, indem er nothwendig schliessen muste, der Raum sey ein Kör-

per, nachdem er gesagt, das Wesen d Körpers bestehe in der Extension, u alles was ausgedehnt, sey körperlich, nun der Raum was ausgedehntes, muste er also ein Körper seyn: 2) eb des Cartesii wunderliche Meynung v der Unendlichkeit der Welt, indem d Körper nothwendig unendlich seyn mu wenn der Raum ausgedehnt, und all was ausgedehnt, ein Körper seyn s indem auf solche Weise kein Spatiu übrig bleibet, welche Unendlichkeit Car sius indefinitudinem nennet, damit auf solche Weise die Einwürfe von G ablehnen möge: 3) die Grille des G sendi, als sey noch die dritte Sache z schen der Substanz und dem Accidens finden, weil der leere Raum außer Zw fel etwas sey, aber weder ein Körper, n ein Geist, folglich weder eine Substan noch viel weniger ein Accidens: 4) d Henrich Mori Hypothesis von dem pr cipio hylarchico, welches er als eine a dehnende Sache dem Ausgedehnten e gegen setzte, und also dafür hielte, d ein allgemeiner Weltgeist wäre, der nic anders, als ein unbewegliches Spatiu 5) allerhand ungereimte Lehren von d Wesen und Ursprung der Seele nebst rer Vereinigung mit dem Körper, welchen Materien nichts vernünftig könnte gesagt werden, wenn man d Geist alle Extension absprechen woll 6) die ganze mechanisch-mathemati Physik, daß wenn in der Physik hau sächlich vom Körper gehandelt wer und seine Natur in der Extension beruh die Extension aber eine Art der Qua tät sey, die nothwendig eine Figur sich habe, so hätte man keine andere Pr cipia, als mechanisch-mathematische nehmen können. Nachdem er dieses v aus gesetzet, so eröffnet er lib. 1. cap. sect. 4. physicae diuinae seine eigene danken vom Wesen des Körpers, und sa er sey eine elastische Substanz, das ist solches selbstständiges Wesen, welches den beyden Elementen, dem Aether u dem Aer zusammen gesetzet, und v möge des erstern die Kraft sich auszud nen; vermöge des andern aber sich sammen zu ziehen an sich habe, und ma also zwischen der Materie, dem Elem und dem Körper einen Unterschied. neuern Philosophen verstehen unter ein Körper eine Sache, welche aus mehr reell trennbaren Theilen, deren einer dem andern befestiget ist, oder cohäri bestehet. Was aber einer Sache eine elle Ausdehnung oder Vielheit der Th giebt, wird Materie genennet. Je Körper erfordert also eine Materie, n aber ist jede Materie einen Körper. D wenn ich eine Menge Sandkörner n an einander hinlege, so ist auch e Materie vorhanden, so lange aber

Kö

Cohäsion fehlet, so ists kein Körper. Siehe meine Geschichte von den Seelen §. 5. Um alles gehörig zu unterscheiden, muß man auch eine reelle und ideelle Ausdehnung nicht verwirren. Leztere erfordert nur ein Daseyn in mehrern an einander fortgehenden Oertern oder Wo, ohne daß dabey eine reelle Trennbarkeit möglich ist, wie man dem Aether beyzulegen pflegt. Ja! viele unter den neuern Weltweisen eignen auch der Seele eine solche zu, wovon ich vollständig in meiner angeführten Geschichte von den Seelen §. 35. gehandelt habe.]

In den Physiken wird ein Körper theils nach seiner Materie; theils nach seiner Form betrachtet. Die Beschaffenheit des Körpers in Ansehung der Materie heißt die Quantität, welche unterschiedene Eigenschaften unter sich begreift, die alle Körper, als materielle Substanzen, unter sich gemein haben, deren insgemein fünfe gezählet werden, daß nämlich ein Körper ausgedehnt, daß er sich theilen lasse, fest sey, eine gewisse Figur habe, und bewegt werden könne, von welchen Eigenschaften ins besondere unter ihren eignen Benennungen gehandelt worden. Die Beschaffenheiten der Körper in Ansehung ihrer Formen nennet man Qualitäten, oder Eigenschaften, die man betrachtet 1) nach ihren unterschiedenen Arten, da man sie insgemein theilet in die empfindlichen, welche äußerlich in die Sinne fallen, und qualitates apertae genennet werden; und in die unempfindlichen, so nicht in die äußerlichen Sinne fallen, und qualitates occultae heißen, wiewohl auch einige jene die hergeleiteten; diese die Grundeigenschaften nennen, s. Clericum in physic. lib. 5. cap. 6. §. 10. durch welche Eigenschaften die Körper von einander unterschieden worden. Die erstern, als die empfindlichen theilt man nach den fünf äußerlichen Sinnen, damit wie sie empfinden, in fünf Klassen, daß einige sind fühlbare, welche konnen gefühlet werden; einige schmackhafte, die wir durch den Geschmack empfinden, einige riechbare, die uns durch ihren Geruch afficiren; einige hörbare, welche wir durch das Gehör empfinden, und endlich einige sichtbare, die wir sehen. Die andern, als die verborgene Eigenschaften fallen nicht äußerlich in die Sinne, ohnerachtet sie sich durch ihre Wirkungen zu erkennen geben, deren sehr viele angemerket, und in gewisse Klassen gebracht werden. In die erste Klasse befinden sich diejenigen Sachen, welche eine natürliche Zuneigung scheinen gegen einander zu haben, wie die Neigung der Hüner und anderer Thiere gegen ihre jungen, der Pfauen gegen die Tauben, des Weinstocks und Oelbaums, des Magnets gegen dem Eisen, nebst andern Dingen, die eine anziehende Kraft haben; in die andere Klassen kommen diejenigen, welche einen natürlichen Haß oder Feindschaft scheinen unter und gegen einander zu haben, wie sich ein Wolf gegen das Schaf, ein Hund gegen die Katze verhält, dahin auch gehört, daß einige Thiere, als Elephanten, Ochsen, welsche Hähne, bey Erblickung der rothen Farbe gleichsam wüthend werden, daß das Queckfilber sich mit keinem andern flüßigen Dinge vermischen lasse, daß gewisse Menschen vor besondere Dinge, als vor gesottene Fische, Käse, Katzen, Mäuse einen natürlichen Abscheu haben. In die dritte Klasse setzet man diejenigen Sachen, so gegen und mit einander eine gewisse Sympathie, oder Mitleidenschaft haben, daß wenn eine etwas angenehmes geniest oder schmerzliches leidet, das andere auch zu gleicher Empfindung verleitet werde, z. E. wenn einer gähnet, oder das Wasser abschläget, so werden andere zu beyden mit angereitzet; bringen die Kinder von Mutterleibe gewisse Male mit, so Kirschengestalt haben, so werden solche grün, roth, gelb, nachdem die Kirschen an den Bäumen ihre Farbe verändern; und was das so genannte sympathetische Pulver vor Wirkungen thue, ist bekannt. In die vierte Klasse bringt man die Dinge, zwischen denen eine Antipathie statt hat, daß zwey Sachen auf ganz widrige Weise afficiret würden, als da zur Zeit der Rosenblüt das Rosenwasser an seinem Geruch viel verliere; oder da Wein und Bier in den Fässern trüb werden oder aufgehren zu der Zeit, wenn die Reben oder Gersten blühen. In der fünften Klasse könnten seyn die so genannten Bezauberungen durch Segensprechen, die Liebestränke nebst andern Wirkungen der natürlichen Magie, und in die sechste werden die Kräfte der Arzeneyen gebracht, wie diese Ordnung der Herr Scheuchzer in seiner Naturwissenschaft part. 1. cap. 15. machet, da denn andere vier Arten dieser verborgenen Eigenschaften, die Sympathie, Antipathie, Magnetismum und Anti-Magnetismum setzen, conf. Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 8. 2) Nach ihrem Principio oder Grund, woher die unterschiedenen Eigenschaften kommen, in welchem Punkt sich die Physici niemals vergleichen können. Einige haben substantielle; oder selbständige Formen statuiret; die meisten sind Mechanici, und nehmen ihre Zuflucht zu der Beschaffenheit und Disposition der Materie; etliche geben Gott für die unmittelbare Ursach der besondern Bewegungen an; andere meynen, Gott habe der Materie eine Bewegungskraft anerschaffen, so statuiren auch etliche einen Weltgeist, wie wir unten in dem Artikel von

von der Physic gezeiget haben. Nach diesen Eigenschaften betrachtet man in der Physic auch der Körper Stellen, daß sie sich wo befinden, nebst ihrer Duration, daß ihre Subsistenz in Ansehung der Zeit fortgesezet werde, bey welchem Umstand sich ein großer Unterschied unter den natürlichen Körpern befindet. Denn einige dauren sehr lange, ja vom Anfang der Welt bis auf diesen Tag und wie es scheint, bis zum Ende der Welt, als die Sonne, Irr- und Fixsternen; andere kleinere Körper hingegen beharren in ihrer Existenz nicht so lange, doch so daß immer einer geschwinder oder langsamer, als der andere zu seyn aufhöret. Unter den Thieren leben sehr lange die Raben, die Hirsche; unter den Gewächsen dauren einige den Winter durch; andere hingegen blühen bey Herannahung des Herbsts oder Winters ab, wie man denn auch gewisse Blumen hat, die nur einen Tag dauren. Ob man schon insgemein wahrnimmt, daß große Körper länger, als die kleinern währen, wie man an den Eichbäumen siehet, wenn sie gegen Kirsch- und Weidenbäume gehalten werden; an den Elephanten und Pferden in Vergleich gegen Hasen oder kleine Vögel, so ist doch dieses nicht allgemein, und man findet Exempel, die das Gegentheil darthun. Dies aber ist gewiß, daß feste und dichtere Körper gegen flüßige, harte gegen weiche, zähe gegen wässerige, dürre gegen feuchte länger währen. Eben einen solchen Unterschied in Ansehung der Dauer nimmt man an den Beschaffenheiten der Körper wahr, was so wohl die Quantitäten, als Qualitäten derselben betrifft.

Wie man nun die natürliche Körper nach ihrer Beschaffenheit an und vor sich in der Physic betrachtet; also siehet man auch deren vielfältige Veränderungen an, indem in der Welt kein Ding könne gefunden werden, so gar keiner Veränderung unterworfen wäre, die man denn ebenfalls in gewisse Ordnungen bringt. Erstlich wäre die Veränderung des Orts, da ein Körper ohne Veränderung der Größe, Gestalt und andern Zufälligkeiten von einem Ort zu dem andern gebracht werde; vors andere wären die Veränderungen, wenn die sonst bewegte oder still liegende Körper ein oder andere Beschaffenheit verlören, und hingegen andere annähmen, dadurch sie eben keine neue, oder andere Körper würden, welches man eine Alternation heißet, dergleichen Veränderungen nach den vielerley Arten der Beschaffenheiten vielfältig sind. Denn da nimmt man in dieser unterelementarischen Welt stets wahr, wie sich in der Luft die Kälte, Wärme, Trockenheit, Feuchtigkeit verändere, wie das Wasser bald hell, bald trüb; wie die Gewächse bald blühen und grünen, bald aber wieder gleichsam ersterben, und wenn ein Mensch nur seinen eignen Leib ansiehet, so nimmt er viele Veränderungen darinnen in Acht. Drittens wird ein Ding zuweilen etwas größer, zuweilen auch kleiner, davon man in dieser untern Welt an den Flüssen, Bächen, Brunnen, Wolken, Kräutern, Thieren, Menschen und deren Theilen Exempel genug siehet; ja bemerken auch die Physici, daß ob wir schon an den großen Weltkugeln, weil sie so weit von uns entfernet, das Ab- und Zunehmen nicht so merklich verspürten, so sey es doch wahrscheinlich, daß solche Veränderungen eben so wohl dort oben als hier unten sich zutrügen, besonders wenn man die neue Sternen und Cometen, die gleichsam in ein augenscheinliches Abnehmen geriethen, bis sie sich gar aus unserm Gesicht verlören, unter diese große Weltkugeln rechnete, wie man denn auch wahrgenommen, daß die Sonnen- und Mondsflecken bald größer und breiter, bald dünner und kleiner würden, daß aber die planetischen Körper selbst uns größer und kleiner vorkämen, solches rührte nicht daher, daß sie wirklich größer, oder kleiner würden, sondern von ihrer weitern Entfernung und Annäherung zu der Erde. Endlich geschähe die größte Veränderung, wenn ein natürlicher Körper sein Wesen, Form oder Gestalt völlig verlöre, und folglich ein ganz neuer oder anderer Körper würde, welches eine Verderbung, in dem belebten Körper aber der Tod; und darauf folgende Zeugung und in den lebendigen Dingen das Leben genennet wird.

Es giebt verschiedene Arten der Körper, in deren eigentlichen Bestimmung die Physici unterschieden sind, nachdem einige Materie und Körper von einander unterscheiden; andere aber vor eins halten und wiederum etliche einen Unterschied unter den physischen Principiis und unter den Elementen machen, auch die allererste Materie statuiren; einige aber nur schlechterdings gewisse Elemente annehmen. Also sezet Rüdiger in seiner physica diuina zweyerley Principien, deren einige nicht empfindlich; etliche aber in die äußerliche Sinnen fielen: zu jenen gehörten die erste Materie, und die daher gekommene Elemente, der Aether und Aer; zu diesen aber die zwey ersten mechanische Körper, die atmosphärische Luft und das Feuer, welche aus den Elementen entstünden, und die andern chymischen Principia, als der Mercurius, das Wasser, Salz und Schwefel, unter welchen vier Klassen alles dasjenige, wobey die Köper ihren Ursprung hätten, zu begreifen stünde. Die gemeinste Lehre ist da

daß man einen Unterschied unter dem ersten Körper, und denen, welche daher entstanden, und zusammen gesetzet worden, macht: jene wären die Elemente, deren vier, Feuer, Luft, Wasser und Erde gesetzet werden, welche Anzahl auch Aristoteles de generat. et corrupt. lib. 2. cap. 3. billiget, und meynet, daß die Natur des Feuers in der Wärme und Trockenheit; des Wassers in der Kälte und Feuchtigkeit; der Luft in der Wärme und Feuchtigkeit, und der Erde in der Kälte und Trockenheit bestünde, woran Rüdiger in physica diuina lib. 1. cap. 5. sect. 1. verschiedenes aussetzet. Denn einmal wären auf solche Weise nicht alle Arten der ersten Körper erzählet; vors andere stünden diese vielerley Körper einander nicht so entgegen, daß keines von dem andern herkäme, indem Aristoteles lib. 4. cap. 5. physic. selber sage, τὸ μὲν ὕδωρ ὕλη ἀέρος, ὁ δ' ἀὴρ οἷον ἐνέργεια τις ἐκείνου, i. e. aqua aëris est materia, aër veluti actio illius est, folglich wenn dieses wahr sey, so könnte die Luft nicht eben so, wie das Wasser für ein Element angesehen werden; drittens habe dieser Philosoph diese vier Körper nur auf solche Weise beschrieben, wie sie sich unsern äusserlichen Sinnen zu erkennen gäben, folglich ihre eigentliche Natur nicht berühret, mithin könnten sehr viele Phänomena daraus nicht erkläret werden. Denn wenn gleich ein Aristotelicus sage, das Feuer sey eine warme und trockne Substanz, so könnte er doch nach diesem seinem Principio keine Ursach angeben, daß durch einen Brennspiegel Feuer gezeuget werde; daß ein glüendes Eisen weit wärmer, als das Feuer selber sey; daß Wasser und Salz die Kraft des Feuers vermehre, daß der Brandtwein am leichtesten brenne. Viertens stritten die aristotelischen Begriffe von den Elementen auch mit der Erfahrung, indem man nicht sehen könnte, mit was für Grund die Luft für feucht angesehen werde, sie wäre denn mit wässerigten Theilen angefüllet, in welchem Fall auch die Erde feucht sey; und endlich könnte die Kälte nicht als ein wesentlich Stück des Wassers betrachtet werden, indem man auch eben so warme, als kalte Wasser habe. Die zusammengesetzten Körper theilet man wieder in die himmlischen und irdischen, welche letztere nach den dreyen Reichen der Natur, dem Thier- Pflanzen- Mineralienreich wieder ihre besondere Klassen haben, von deren jeglichem der besondere Artikel aufzusuchen, da auch die dahin gehörigen Scribenten angeführet worden. Des Francisci Lini tractatus de corporum inseparabilitate ist zu Londen 1661. herausgekommen. [Das Wort: Körper wird auch gebraucht, den menschlichen und thierischen Leib anzuzeigen, wie jedem bekannt ist; ferner bedeutet es eine Gesellschaft, oder Verbindung mehrerer Menschen, in welcher Bedeutung der Stadtrath, eine Universität u. s. w. Corpus genennet wird. Dieses pflegt auch corpus mysticum, morale, genennt zu werden. Nicht weniger zeigt es in der Rechtsgelehrsamkeit einen ganzen Innbegriff von Gesetzen, Verordnungen ꝛc. an. Z. E. wenn man sagt corpus iuris. Es ändert sich ferner die Bedeutung des Worts, nach den verschiedenen Zusätzen, die es erhält. Z. E. corpus delicti heißt diejenige Sache, wobey und wodurch das Verbrechen begangen worden. So ist bey dem Todschlag, der entselte Körper das corpus delicti, bey der Verwundung die Wunde u. s. w. Uebrigens mag man noch folgende Schriften bemerken: Jo. Christoph Meinig diss. de non ente mathematicorum puncto, linea et corpore, Leipzig 1710. welcher die Fictiones der Mathematiker bey den Körpern ohne Grund tadelt. Jo. Conrad Greiling diss. de differentia corporis mathematici et physici, Tübing. 1728. Jo. Christoph Sturm de artificialium et naturalium corporum multiplici conuenientia et differentia, Altdorf 1680. Unter den künstlichen Körpern werden diejenigen verstanden, welche durch die Hand des Künstlers verfertiget worden, wohin alle Maschinen, Häuser u. s. w. gerechnet werden. Siehe Musschenbroek introductio ad philosophiam naturalem, T. I. p. 23-55.]

Creatur,

Ist eigentlich eine lateinische Benennung, so von dem Worte creare herkommt, und dafür man im deutschen Geschöpf Gottes saget. In der Lehre von der Schöpfung merken die Theologen die verschiedene Bedeutungen dieses Worts aus heiliger Schrift an, darum wir uns nicht zu bekümmern, und sehen vielmehr auf die Sache selbst. Eine Kreatur ist eine Sache, welche durch Gottes Kraft ihre Wirklichkeit, ihre wirkliche Existenz bekommen hat. Es zeigt die Idee der Kreatur eine Relation gegen ihren Urheber an, und so fern dieser Gott, der gemacht, daß sie wirklich existiret, folglich auch ihr Wesen von ihm hat, welches von der Existenz nicht kann abgesondert werden, so heißt sie eine Kreatur, mithin kann man die künstlichen Sachen, die durch Menschenhände zubereitet werden, ihrer Wirklichkeit nach, in Ansehung ihrer Formalität, daß sie eben diejenigen Sachen sind, die sie nach Absicht der Künstler seyn sollen, keine Kreaturen nennen, wenn gleich die Materialien, woraus die künstlichen Sachen bestehen, als Kreaturen, oder

oder Geschöpfe anzusehen sind. Es bringt aber Gott eine Sache herfür und macht, daß sie eine Kreatur wird, entweder unmittelbar oder mittelbar. Jenes, das unmittelbare Herfürbringen geschahe bey der sechstägigen Schöpfung, da Gott nach seiner Weisheit, oder den vorher im göttlichen Verstand gefaßten Ideen der in der Zeit zu erschaffenden Dinge durch seine Allmacht selbst alle Arten der natürlichen Dinge herfürbrachte, das ist, als Wirklichkeiten, als wirkliche Entia und Effectus außer sich darstellte, welches Moses durch zweyerley Redensarten anzeiget, wenn er saget: und Gott sprach; ingleichen: und Gott sahe an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut. Denn daß er saget: und Gott sprach, solches zeigt an, daß Gott nicht nur gewollt, es sollte diese oder jene Sachen fürkommen; sondern die Wirkung selbst darauf erfolget, da wir freylich mit unserer endlichen Vernunft nicht begreifen können, wie es zugegangen. Sagt aber Moses: Gott sahe an, alles, was er gemacht, und siehe es war sehr gut, so deutet das gute, so an den Kreaturen war, die Uebereinstimmung der Sache mit den göttlichen Ideen an, als wollte Moses sagen: nachdem Gott eine Sache herfürbracht, so erkannte er, wie sie nach dem Bild, nach der Idee, die er sich vorher davon in seinem Verstand gemacht, gerathen, oder kurz, wie sie seiner Weisheit gemäß sey. Auf solche Weise hat Moses nicht ohne Ursach so oft sich dieser Redensarten: Gott sprach, ingleichen, er sahe, daß es gut wäre, bedienet, damit er dadurch anzeiget, wie bey dem Werk der Schöpfung eines Theils die Allmacht; andern Theils die Weisheit Gottes sonderlich herfür geleuchtet. Dieses unmittelbare Herfürbringen der Kreaturen bey der Schöpfung war wieder zweyerley. Denn einmal brachte Gott etwas unmittelbar herfür, und zwar aus nichts, und das war die erste Materie, welches eben Moses in seiner Historie so deutlich nicht anzeiget, indem aus dem hebräischen Wort ברא das er gleich anfangs brauchet, solches nicht kann erwiesen werden, wie sich viele einbilden, als bedeute dasselbige, etwas aus nichts herfürbringen, maßen er sich solches auch von denjenigen Sachen, die aus einer Materie herfürgebracht, bedienet, als v. 21. von den Fischen und Gevögeln; v. 27. aber von dem Menschen. Dem ohngeachtet bezeuget nicht nur die heilige Schrift; sondern auch die Vernunft, daß Gott die erste Materie aus nichts dargestellet. Denn jene sagt Ebr. 11. v. 3. durch den Glauben merken wir, daß die Welt durch Gottes Wort, das ist, durch die göttliche Kraft, fertig ist, daß alles, was man siehet, aus nichts worden ist; und Röm. 4. v. 17 ... ehet von Gott, er rufte dem, das nicht ist, daß es sey, i. e. er machte, daß a... nichts etwas herfürkam, welches der g... sunden Vernunft gar gemäß, ob es glei... über die Vernunft ist, zu begreifen, w... es zugegangen, daß Gott aus nichts e... was gemacht habe. Denn die erste Ma... terie ist entweder von Gott; oder von si... selber, zwischen welchen beyden der Ve... stand kein Mittelding begreifet. Wä... sie von sich selber, so wäre sie keine Ma... terie, weil die Philosophen darinnen ei... stimmig, daß in der Materie ihrer Nat... nach zwar könne gewirket werden; nic... aber daß sie selbst für sich etwas wirk... Auf solche Art schliesset die Vernunft se... bündig, daß nichts mehr übrig, als da... sie von Gott aus nichts herfürgebrach... welches wider die heydnischen Philosop... phen zu merken, die durch das falsch... Axioma, welches sie für unstreitig wa... annahmen, daß aus nichts auch nich... werden könne, auf die Ewigkeit der Ma... terie verfielen. Hernach brachte Go... bey der Schöpfung alle Arten der natü... lichen Dinge aus der ersten Materie he... für, welche nur die Natur in sich begre... fet, wenn sie gleich Moses in seiner Hi... storie nicht alle erzählet, indem seine In... tention nur gewesen, dasjenige zu berü... ren, was unmittelbar in unsere Aug... fället.

Die andere Art der Kreaturen ist, we... che Gott mittelbar herfür bringt, un... das sind diejenigen, die nach vollendet... Schöpfung von der Natur fortgepflanz... und gezeuget werden; die Natur aber i... entweder der Geist oder das Elemen... welchem Gott die Bewegungskraft v... Anfang beygeleget, und so fern Gott so... che Kraft des Geistes sowohl; als d... Elements erhält, daß sie ohne dessen Be... stand nicht bestehen kann, auch nachde... von Gott intendirtem Endzweck orden... licher Weise wirken muß; so können ... Ansehung dessen alle Dinge, die auf so... che Art die Natur zeuget, Kreaturen Go... tes genennet werden. Denn nach volle... deter Schöpfung wirket Gott nichts u... mittelbar; sondern hat alles den von ih... nach seiner Weisheit gesetzten und mitg... theilten Kräften der Natur überlassen, daß wo die Schöpfung aufgehöret; sei... göttliche Vorsehung sich anfange und b... ständig damit continuiret werde, oh... welcher die Welt nicht einen Augenbl... bestehen könnte. Hiebey hat man s... vor zwey Abwege zu hüten. Der eine ... wenn man der Natur alles auf eine s... che Art zuschreibet, daß Gott gar b... Seite gesetzet, oder eigentlich zu rede... geleugnet wird, welches der Spinozism... dahin auch die Lehren der alten Philo... phen des Aristotelis, der Stoicker, ...

Epic

Epicuri gehören, die zwar von einander in Ansehung der Art, wie sie sich Gott fürgestellet, unterschieden waren, indem nach dem Aristotele Gott in Ansehung der Welt nur forma assistens; nach den Stoickern forma informans war, und nach dem Epicuro hatte Gott mit der Welt gar nichts zu thun: darinnen aber doch auf eins hinaus liefen, daß alles durch die blosen Kräfte der Natur ausgerichtet würde. Der andere Abweg ist, daß Gott nach geendigter Schöpfung die einzige und unmittelbare Ursach der Bewegung sey, welches ehemals einige Scholastici; zu den neuern Zeiten aber Malebranche, sonderlich Sturm gelehret, wie wir oben in dem Artikel von der Bewegung mit mehrern gewiesen haben. Betrachtet sich der Mensch selbst, so fern er eine Kreatur ist, und erkennet seine Dependenz, so muß er von seiner Obligation gegen Gott überzeuget werden, und wenn er weiter überleget, wie er nicht nur eine Kreatur, ein nach der Weisheit und Allmacht Gottes hergestelltes Wesen, sondern auch eine vernünftige Kreatur, ja alles was er habe, von Gott komme, so muß er darüber in eine tiefe Verwunderung und demüthige Dankbarkeit gesetzet werden, welche ihn antreiben soll, die ihm von Gott verliehene Kräfte und anvertrauten Güter nach seinem Willen zu gebrauchen. Es kann ein Mensch zwar zu seiner Erhaltung so viel beytragen, daß er die von Gott dazu gegebene Mittel zu seinem Zweck dirigiret und appliciret; solche Mittel aber zu verschaffen, steht bey ihm gar nicht.

[Creditiv,

siehe Beglaubigungsschreiben.]

Creuz,

Wird dasjenige Uebel genennet, womit Gott die Frommen zu ihrem besten beleget. Eigentlich ist es kein Uebel, weil es ein Mittel zum guten seyn soll, und bestehet in der Entziehung gewisser zeitlichen Vortheile. Bey Gott hat es seinen Grund in seiner Weisheit und besondern Liebe; bey den Frommen aber in gewissen Schwachheiten, davon sie Gott durch das Creuz entweder abziehen; oder zurück halten will. Man hat nicht Ursach das Creuz der Frommen der göttlichen Vorsehung entgegen zu setzen. Vielmehr ist solches ein Beweis der allweisen Providenz Gottes, so auch einiger maßen die Vernunft erkennen kann, wie ich solches mit mehrern in der Disp. de prouidentia Dei ex calamitatibus piorum demonstrata gewiesen habe.

Criterium der Wahrheit,

Heißt in der Logic das Kennzeichen, wodurch man überzeuget wird, daß etwas wahr, oder falsch sey, davon schon die alten Philosophen ungleicher Meinung waren. Denn einige unter ihnen nahmen ihre Zuflucht zu den Sinnen allein, andere zum Gemüthe. Heraclitus und Anaxagoras behaupten, daß dieses nur allein wahr sey, was einem jeden wahr zu seyn schiene, so wäre auch eines jeden sein Sinn die rechte Maaße der Wahrheit, welcher Meinung auch Protagoras gewesen, und noch hinzu gethan, daß dasjenige, was sich einander entgegen wäre, auch zugleich könnte wahr seyn. Unter allen gab sich deswegen Epicurus die gröste Mühe. Er meynte, daß sich ein Philosoph entweder um Sachen, oder Wörter bekümmere; und bey jenen sowohl auf die Wahrheit selbst, als auf die Kennzeichen der Wahrheit zu sehen habe. Die Sachen, fuhr er fort, sind entweder theoretische; oder moralische: Jene begreift und empfindet man entweder vermittelst der äuserlichen Sinne; oder des Verstands; diese aber durch den Affect oder Appetit, folglich setzte er drey Kennzeichen, als sensionem auf seiten der Sinnen: praenotionem oder anticipationem auf Seiten des Verstands, und affectionem oder passionem auf Seiten des Affects. Von jeglichem gab er gewisse Canones.

Von dem ersten, oder der sensione

1) Sensus numquam fallitur; ac proinde omnis sensio, omnisque phantasiae seu apparentiae perceptio vera.
2) Opinio est consequens sensum, sensionique superadiecta, in quam veritas aut falsitas cadit.
3) Opinio illa vera est, cui vel suffragatur, vel non refragatur sensus euidentia.
4) Opinio illa falsa est, cui vel refragatur, vel non suffragatur sensus euidentia.

Von dem andern, oder der anticipatione

1) Omnis, quae in mente est anticipatio, seu praenotio dependet a sensibus, idque vel incursione, vel proportione, vel similitudine, vel compositione.
2) Anticipatio est ipsa rei notio, siue definitio, sine qua quidquam quaerere, dubitare, opinari, immo et nominare non licet.
3) Est anticipatio in omni ratiocinatione principium; quasi nempe id, ad quod attendentes inferimus, vnum esse idem aut diuersum, coniunctum, aut disiunctum ab alio.
4) Quod ineuidens est, ex rei euidentis anticipatione demonstrari debet.

Von dem dritten, oder von der affectione

1) Ea voluptas, quae nullam habet adnexam molestiam, amplectenda est.
2) Ea molestia, quae nullam habet adnexam voluptatem, fugienda.
3) Ea voluptas, quae aut maiorem voluptatem

pratem impedit, aut grauiorem molestiam parit, fugienda.

4) Ea molestia, quae aut maiorem auertit molestiam, aut vberiorem voluptatem creat, amplectenda;

Welche Canones Peter Gassendus part. 1. syntagm. philos. Epicur. und de origine et varietate logicae cap. 7. erläutert und erkläret hat, nebst dem auch Thomas Stanley in histor. philos. pag. 943. und Thomasius in philos. aulica cap. 5. §. 18. sqq. können gelesen werden, der überhaupt die Historie dieser logischen Materie fleißig aufgezeichnet. In der histor. logic. pag. 547. parergor. academicor. habe ich diese Lehre des Epicuri am weitläuftigsten mit untersuchet, und beurtheilet, welches ich hier nicht wiederholen mag. Plato suchte das Criterium der Wahrheit bloß in dem Gemüthe, indem solches nur zu einer Wissenschaft kommen könnte; die Sinnen aber nur die Opinion zuwege brächten, vornehmlich aus der Ursache, weilen wir durch dasjenige hinter die Wahrheit nicht kommen könnten, womit wir die wesentliche Beschaffenheit einer Sache nicht in Erfahrung brächten, ohne die Wahrheit aber wäre keine Wissenschaft vorhanden, und das Wesen der Sachen würde auch vermittelst der Sinnen nicht in Erfahrung gebracht: Die Beschäftigung des Gemüths aber, wodurch die Wahrheit an den Tag gebracht würde, nennte er eine Idee, welche der Seelen in der ersten Schöpfung wäre eingedrücket worden, und solchem nach wäre diese Idee schon vorher gewesen, ehe noch die Sinnen bey dem Menschen ihre Existenz gehabt hätten, es würde auch solche durch Hülfe der Sinnen wiederum aufgewecket, gleichwie durch die Wiedererinnerung die Seele sich alles dasjenige wiederum vorstellte, und gleichsam erinnerte, was sie vorher beym Körper in Vergessenheit gestellet hätte. Es beruhete diese platonische Vorstellung auf den irrigen und falschen Concept, den er sich von dem Zustand der menschlichen Seele machte. Denn er glaubte, daß dieselbige aus dem göttlichen Wesen geflossen, folglich wären in den Verstand die Ideen der Sachen gedruckt gewesen; wie aber diese Seele mit dem Leibe, als dem Ursprung des Bösen verknüpft worden, sey der Verstand in eine Vergessenheit aller derjenigen Dinge gerathen, die er vorher gewußt, folglich müsse er nach und nach durch die Erinnerung zu dieser vorigen Erkenntniß gebracht werden, dazu die Empfindung und Vorstellung der sinnlichen Dinge Gelegenheit geben könnte, welche sinnliche Erkenntniß nur in der Opinion bestünde, weil nicht nur die Sinnen betrüglich; sondern auch die Sache selbst vielen Veränderungen unterworfen, s. Petr. Gassendum de origine et varietat. logic. c. 4.

Aristotelis Nachfolger haben behau
daß die eigentliche und gewisse Erk
niß der singulairen und sinnliche S
von den Sinnen müßte hergeholet
den; die Erkenntniß aber der ersten
cipien und solcher Sachen, welche
keine Verwandniß mit den Sinnen
ten, dependire gänzlich von dem na
lichen Licht des Gemüths, und auf
Weise wären auch die Sinnen zuw
wahr, zuweilen aber falsch. Die S
suchten das Criterium der Wahrheit
Wissenschaft gleichsam in den zusam
genommenen Sinnen, welche Con
ction sie eine Phantasie nennten und m
ner ausgebreiteten Hand in Vergleich
stellten. Wenn bey solcher Phantasie
eigene Erklärung desjenigen gem
würde, welches da allem Ansehen
so zu seyn schiene, so müßte hierau
Einwilligung des Gemüths folgen, g
sam als eine eingebogene Hand und
sammen gelegte Finger. Sie sagten
ner, auf die Einwilligung folgte die
heißung, oder die Comprehension,
gleichsam einer flachen Hand ähnlich
und wenn die Sache also zusamm
griffen wäre worden, daß sie mit
Vernunft nicht von einander zertr
werden könnte, so nenneten sie es eine
senschaft und verglichen dieselbe mit
Faust, welche von der andern Hand
stark und fest wäre zusammen ge
worden, wenn es sich aber anders
hielte, so nennten sie es eine Unw
heit, zu den Arten aber solcher Un
senheit setzten sie den Irrthum, die
wegenheit, die Ignoranz, die Opi
und den Argwohn, siehe Stanley in
philos. p. 558. edit. latin. Die Ac
mici und Sceptici, wenn sie geleug
daß das Wahre von dem Falschen zu
terscheiden, und die Menschen gan
gar nichts wissen, noch begreifen k
ten, durften sich um das Kennzei
des Wahren nicht bekümmern. De
critus bejahete, es würde entweder n
gefunden, das wahr wäre, oder w
gleich etwas wahr wäre, so wäre
doch solches unbekannt und verbor
Potamo sagt, daß zwey Instrum
die Wahrheit zu erkennen, gefunden
den, eines wäre dasjenige, von wel
das Judicium, das ist das Gemüth
sten entstünde, so die oberste Ste
der Seelen besässe; das andere wäre
jenige, durch welches das Judicium
vorgebracht würde, als etwas, so ge
in die Augen fiele, welche Materie G
sendus in seiner Logic aus der philoso
schen Historie treflich erläutert hat. C
tesius in meditat. 4. und in princ. phi
part. 1. §. 30. setzt das Criterium
wahren darinnen, daß etwas klar
distinct begriffen werde, so unter
Cartesianern Andala in exercitationi
phi

philos. in philos. primam et naturalem ... 57. sqq. weiter ausführet; welches Criterium auch die meisten der neuern ... vorhen für richtig erkennen, nur daß welches auch auf die Sinnen zugleich ..., welche Cartesius hingegen für trüglich ausgab, siehe Thomasium der Einleitung zur Vernunftlehre ... §. 20. 26. 100. Gerhard in de... philos. ration. lib. 1. cap. 7. §. 20. Ob die Sinne trügen, habe ich wider die ...listen in meiner Geschichte von den Seelen §. 14. b. und §. 41. untersuchet.] ...tius in arte cogitandi cap. 3. §. 34. seqq. er die Principien oder Criteria in die ...theilende, zubereitende, beweisende und vertheidigende theilet, rechnet den Cartesischen Satz unter die beurtheilende. Allein es hat sich Cartesius einen dun... Begriff von der klaren Idee in princ. ... 1. §. 45. gemacht, und wenn auch derselbe ganz richtig, so wird doch dieses Criterium nicht hinlänglich seyn. Denn einmal geht es nur das Wesen der Sachen an, auf das Seyn aber, oder Existenz der Dinge ists nicht zu ziehen, indem auch eine confuse Idee einem die Existenz beweisen kann, wenn die Sache wirklich vorhanden; ist sie aber nicht da, so kann mir auch die klärste und deutlichste Idee nichts beweisen, und folget nicht, ich habe eine klare und distincte Idee von einem güldenen Berge, daher ist er auch wirklich da; hernach kann man dieses Criterium in der Wahrscheinlichkeit nicht brauchen, weil ... aus verschiedenen Umständen, die an sich selbst auch dunkel seyn mögen, gefolgert wird. s. Rüdiger in institut. erudit. ... 24. edit. 3. nebst Huetio in censura philosoph. cartesianae cap. 2. der gar vieles dawider erinnert. Eben dieser Huetius handelt auch von dieser Sache in seinem traité philosophique de la foiblesse de l'esprit humain lib. 1. cap. 8. pag. 69. und theilet das Criterium in drey Arten, als in das Criterium in Ansehung dessen, der die Wahrheit erkennet; ferner auf Seiten dessen, dadurch sie zu erkennen, und denn in Ansehung desjenigen, wornach die Erkenntniß einzurichten. Wie seine Hauptabsicht auf den Scepticismum gehet; also will er weisen, daß man nirgends eine Gewißheit habe, und diese Criteria ungewiß wären. Man lese aber die Anmerkungen, welche Groß der teutschen Uebersetzung dieses Tractats, die ... 24. herausgekommen, beygefüget. Der Grund aller unserer Erkenntniß ist die Empfindung, von der wir unsere Erkenntniß anfangen, und dabey wir auch stehen bleiben müssen, weil wir über die Sension nicht dürfen, noch können meditiren. Da wir aber etwas entweder synthetisch, wenn wir Wahrheiten suchen und erfinden; oder analytisch erkennen, wenn wir Wahrheiten prüfen und beurtheilen, so bekommt die Empfindung zwey Namen, daß sie in der synthetischen Meditation das allererste Principium; in der analytischen aber das letzte Criterium der Wahrheit heißt. Auf solche Weise machen wir zwischen dem Principio und Criterio keinen Unterschied, und haben dieses unten in dem Artikel Principium weiter ausgeführet. Es sind hier noch nachzulesen Villemandy in scepticismo debellato cap. 28. §. 198. und Buddeus in obseruationibus in philos. instrument. p. 162. wo man verschiedenes findet, so zur Historie dieser Lehre dienet.

Critic,

Von den neuern Scribenten ist dieses Wort in weiterm und engern Verstande gebraucht worden. Im weitern Sinn begreift sie so wohl die gründliche Erkenntniß einer Sprache, als auch die Wissenschaft, die verderbten Stellen eines Scribenten zu verbessern. Clericus erfordert in seiner arte critica von einem Critico auch die Geschicklichkeit, theils eine Methode, die Sprachwissenschaften zu erlernen, fürzuschreiben; theils eine dunkele Rede deutlich zu machen. [Einige erklären die Critic durch eine Wissenschaft oder Fertigkeit, die Regeln der Vollkommenheit in den Sprachen und freyen Künsten oder schönen Wissenschaften zu beurtheilen und anzuwenden. Wer aber solche besitzet, wird ein Kunstrichter genennet.]

Im engern und eigentlichen Verstand verstehet man durch die Critic die Wissenschaft, die verderbten Stellen der Scribenten zu verbessern, und die eingeschalteten Glossemata in den Büchern auszumerzen. Die Mittel, deren sich die Critici bey solchen Verrichtungen bedienen müssen, sind theils die geschriebenen Bücher, theils das eigne Ingenium. Es ereignen sich gewisse Fälle, da man bey der critischen Verbesserung des Beystandes der geschriebenen Bücher nicht entrathen kann, wenn z. E. im Text etwas fehlet, gewisse nomina propria verderbet sind, ein nicht so känntliches Glossema sich eingeschlichen hat. Man muß sich aber dieser Bücher recht bedienen, nemlich mit Verstand, daß man das wahrscheinliche von dem unwahrscheinlichen, oder bloß möglichem unterscheide. Hieraus fließet die Regel: man solle sich für der abergläubischen Hochachtung der geschriebenen Bücher hüten, indem auch die allerältesten geschriebenen Codices verderbet sind, s. Clericum art. crit. t. 2. p. 3. s. 1. Wower in polymath. c. 18. du Fresne in glossar. med. latinitat. praefat. p. 6. §. 6. Das andere critische Hülfsmittel ist das Ingenium, oder diejenige

jenige Fähigkeit des Verstandes, allerhand mögliche Verknüpfungen unserer Ideen zu versuchen, welche Verknüpfungen man in gemeinem Leben Einfälle nennet. Die critischen Einfälle des Ingenii müssen dem Judicio übergeben, und von demselben nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit geprüfet würden. Hieraus fliesset die Regel: Man soll sich vor der critischen Verwegenheit hüten.

Das critische Principium ist die Empfindung der Wahrscheinlichkeit, wie man denn bey den critischen Verbesserungen weiter nichts, als eine Wahrscheinlichkeit haben kann: conf. miscellan. Lipsienl. t. 3. p. 334. Derjenige, der nach Beschaffenheit seines Zustandes sich in der Critic umsehen will, muß eine gute Sprachwissenschaft, eine Erkenntniß der alten geschriebenen Bücher besitzen, und in der Logic, sonderlich in der Lehre von der Wahrscheinlichkeit nicht unbekannt seyn. Gründet sich seine Bemühung auf ein gut critisches Naturell, so wird er desto glücklicher seyn. Doch muß er sich vor der critischen Pedanterey und Marktschreyerey in acht nehmen. Henric. Stephanus hat die wunderliche Sorgfalt der Criticorum in der Epistel de statu typographiae suae durchgezogen: es sind auch sonst hie und da stachlichte Schriften wider dieselben an den Tag gekommen. Unter den Alten hat sie Lucianus an gegriffen, unter den Neuern ist von Lipsio eine satira menippea unter dem Namen somnium auf sie gemacht worden. Matanasius aber macht in seiner Schrift le chef d'oeuvre d'un inconnu allen Satyren wider die Criticos den Preis streitig, und Menke hat in seinem declamat. de charlatan. erudit. ihnen auch ihre Fehler gewiesen. Wird ein Liebhaber der Critic diejenigen, welche Regeln davon gegeben, mit Bedacht lesen, so wird diese Bemühung nicht ohne Frucht seyn. Dahin gehöret Scioppii ars critica, Clerici ars critica, Heumanns parerga critica, P. Honorii de Sancta Maria reflexions sur les regles et sur l'usage de la critique. Paris 1713. 1717.

Der Nutze der Critic ist ohne Zweifel nicht geringe, welcher man, so lange man mit alten Schriften zu thun hat, nicht entbehren kann. Man kann hier des D. Buddei Vorrede zu Richters specimin. obseru. criticar. lesen. Wer die Historie der Critic, sonderlich in den ältern Zeiten erkennen will, der kann davon den Wower in seiner polymath. Carolum in A. Gellium pag. 491. Vossium de arte grammatic. Maussaci diss. critic. so dem Lexico des Harpocrationis angehängt ist, Heinsii differt. de critic. apud veteres ortu et progressu, Stephani diss. de critic. veter. graec. et latin. Pitiscum ad Sueton. de illustrib. grammat. p. 1079. ed. 1715. nebst andern lesen, und [...] thun, was Buddeus in isagoge ad [...] logiam vniuersam lib. I. cap. 4. §. 9. [...] 148. angemerket hat, davon wir [...] der historia critica latinae linguae [...] pag. 501. sqq. nach der andern [...] gehandelt. [Noch sind zu vergl[...] Meiers Abbildung eines Kunstri[...] Halle 1745. Joh. Ernst Imm. W[...] disp. de ortu et progressu artis criticae [...] vet. Rom. Ienae 1747. et de arte c[...] vet. Rom. 1748. 1749. Johann [...] Majus in introd. ad studium philol. [...] tic. et exeg. Giess. 1708. Carl La[...] essay upon Critiks and criticism. C[...] de perfectione linguae. Ienae 1743.]

Crystall,

Ist ein weißheller, durchsichtiger [...] nicht so gar harter Stein, wie ein [...] Eiß anzusehen, der hin und wie[...] Europa auf den Alpengebürge, in [...] men, Ungarn und vielen andern L[...] gefunden, und ohne Zweifel aus [...] hellen Steinwasser gezeuget wird, [...] man zuweilen in dessen Mitten noch [...] Tropfen Wassers siehet. Ob man [...] alle durchsichtige und weichere E[...] steine unter diesem Namen stehen; [...] man doch absonderlich vier Arten [...] in acht genommen, als den ganz [...] Crystall, wie ein Eiß, welcher sonst [...] Bergcrystall genennet wird; den [...] eckichten, der iris genennet w[...] weil er verschiedene Farben, wie [...] Regenbogen zeiget, wenn man da[...] siehet, nicht anders als die dreyeck[...] Gläser, welche die Optici prismam [...] den gelblichten und den halbrunde[...] viel härter ist, als die übrigen. E[...] den daraus nicht allein viele kostbare [...] schirre, als Schüsseln, Gläser [...] get, sondern man legt ihnen auch [...] kühlende und anhaltende Kraft be[...] sie daher in der Arzeney ihren N[...] haben. Man kann davon lesen de B[...] in historia gemmarum et lapidum p. [...] Wormium in museo p. 100. Val[...] in museo museorum part. I. lib. I. c[...] p. 45. Der Erasmus Bartholinus [...] zu Coppenhagen 1670. in 4. heraus[...] geben experimenta crystalli Islandici. [M[...] rere siehe unter dem Artikel: Achat.]

Crystallen-Erscheinungen,

Sind diejenigen Arten der Ersch[...] nungen, da man in einem Crystall [...] und theils künftige, theils abwes[...] Dinge darinnen anzutreffen verme[...] Eine Historie von solchen Erscheinun[...] erzehlet Joachim Camerarius in [...] Vorrede vor Plutarchi Buch de def[...] oraculorum aus dem Munde des Sp[...] lers, welcher gesagt, es sey ein [...]

[?]n ansehnlicher Mann aus einer vor-
[nehm]en Familie in Nürnberg, den er
[all]enthalben nicht nennen wolte, einstens
[zu] ihm gekommen, und habe einen Crystall
[in] runder Figur in einem seidenem Tu-
[che] gewickelt bey sich gehabt, und gesagt,
[er] sey ihm geschenkt worden von einem
[Fre]mden, welchen er vor vielen Jahren,
[da] er ihm auf dem Markt begegnet, und
[ihn] um eine Herberge gebeten, mit sich
[na]ch Hause genommen, und drey Tage
[bey] sich behalten hätte. Da er denn bey
[sein]em Abschied ihm dies, als ein Kenn-
[zei]chen eines dankbaren Gemüths hinter-
[lass]en und ihm dabey gesagt habe, wie
[er] sich dieses Crystalls gebrauchen solle.
[Näm]lich wenn er von einer Sachen eine
[re]chte Gewißheit haben wolle, so sollte
[er] das Glas hervor ziehen und einen an-
[no]ch unschuldigen und reinen Knaben
[hi]nein sehen lassen und ihn fragen, was
[er] sehe? Denn da würde dem Knaben
[al]les, was er nur verlangte, gezeiget
[wo]rden und erscheinen. Der Mann habe
[au]ch gesagt, er sey niemals in einem Dinge
[be]trogen worden, sondern es wären ihm
[vo]n den Knaben wunderbare Dinge an-
gezeiget worden, da sonst alle andere,
[so] da hinein schaueten, nichts mehr ge-
[se]hen hätten, als daß es ein sauberer und
[re]iner Edelgestein wäre. Er habe auch
[no]ch mehr davon erzehlet, und gesagt,
[w]enn man etwas zweifelhaftes frage, so
könne man die Antwort darauf in dem
Crystall lesen: der Mann aber wäre über-
drüßig gewesen, ihn ferner zu gebrauchen
[u]nd habe ihn Spengler geschenket, welcher
[i]hn aber als ein Erzfeind des Aberglau-
[b]ens in kleine Bißgen zerschlagen und nebst
dem seidenen Tuche, worinn er gewesen, in
einen Cloac an seinem Hause werfen lassen.
Paracelsus macht davon viel Wesens,
und sagt, es gehe ganz natürlich damit
zu, ohne den geringsten Beystand des Teu-
fels, indem alles durch den Einfluß der
Sterne und starker Einbildung geschähe.
Denn es wäre den Sternen alles, was
in der Natur sey, bekannt; da nun aber
die Sterne dem Menschen unterworfen,
so könne er dieselben ohnstreitig auf eine
gewisse Sache also lenken, daß sie seinem
Willen müßten Gehorsam leisten. Doch
andere sehen die Sache billig, als etwas
zum Theil betrügliches, zum Theile aber-
gläubisches, da der Teufel sein Spiel mit
dabey hat, an. Webster in der Unter-
suchung der vermeynten und sogenann-
ten Hexerey Cap. 16. §. 50. mercket noch
an, daß sich wohl gar Leute gefunden,
die um Geld zu verdienen, vorgegeben,
wunderbare Dinge zu zeigen und vorher
zu sagen, denen man hinter die Sprünge
gekommen sey, und erfahren habe, daß
sie ihre Spießgesellen bey der Hand
gehabt, so den Leuten ihre Güter
an einen verborgenen Ort hinpartbie-
ret und dem Künstler hernach Nach-
richt davon gegeben, wo sie stäcken, welcher
denn das Kind unterrichtet, mit wunder-
lichen Worten den Mann, der sie genom-
men, und den Ort, wo sie stäcken, zu be-
schreiben, da man sie denn gefunden und
dem Betrüger geglaubet habe.

[Cultur,]

[Zeigt eine Verbesserung einer Sache an, so durch hülfreiches Zuthun und Bemühen erreicht wird. Man sagt sowohl von leblosen als auch von lebenden Dinge, sie sind cultiviret, wenn sie nämlich in einen vollkommenern Zustand versetzet worden, in welchem sie nicht von Natur sich befinden. Man cultiviret den Ackerbau, die Pflanzen, Blumen, Menschen, u. s. w.]

Curiosität,

Ist eine Art der Wollust, da man nach neuen und ungewöhnlichen Sachen begierig ist, um sich dadurch zu belustigen, und die Zeit hinzubringen. Auf solche Weise gehöret die Curiosität mit unter die Schwachheiten des menschlichen Willens, weil das Absehen auf eine bloße Belustigung und Veränderung geht. Becmann in lineis doctrin. moral. cap. 4. §. 78. zählet fünf Arten der Curiosität: wenn wir uns darum bekümmern, so uns nichts angeht; wenn wir uns zu thun machen mit unnöthigen Dingen; wenn wir schwerere Sachen vornehmen wollen, ehe wir die leichten, oder die Principia begriffen; wenn wir dasjenige wissen wollen, so uns Gott nicht offenbaret, und endlich wenn wir mit dem bloßen Willen Gottes nicht wollen zufrieden seyn, sondern auch die Ursachen davon zu wissen verlangen, welche Arten nicht recht von einander unterschieden, noch hinlänglich zu seyn scheinen. Weil alle Curiosität den Verstand ergötzet, ob sie schon allezeit aus dem Willen entspringet, so kann man selbige in Ansehung der Relation der Sachen, wornach man curiös, gegen die Sinnen und den unterschiedenen Fähigkeiten des Verstandes in eine gemeine und gelehrte eintheilen. Die gemeine Erkenntniß kommt auf die Sinnen, aufs Gedächtniß und Ingenium an, und bey der gemeinen Curiosität ergötzet man sich an solchen Dingen, welche die äußerliche Sinnen, das Gedächtniß und Ingenium angehen, als wenn man gern immer was sehen, angenehme Historchen hören, sinnreiche, lustige Schriften lesen will. Die gelehrte Erkenntniß beruhet auf das Judicium, daher

daher die gelehrte Curiosität ist, wenn man sich an scharfsinnigen Erfindungen ergötzet, conf. Buddeum in initit. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 23. not. Pipping in exercitat. acad. iuuenil. lib. p. 6. seqq. Joch in disp. περὶ τῆς πολυπραγμοσύνης, Jen. 1708. Kinders disput. de moderatione curiositatis in inquirenda veritate, Helmst. 1699. Silberrads meletema morale de curiositate, Straßb. 1714. Stollens disput. de curiositate, Jen. 1724.

[Cynici,]

[Ist der Name einer ehedem überall berufenen philosophischen Secte in Griechenland, welche Antisthenes ein Schüler Socratis, um die 111 Olympiad. aufgerichtet. Man ist nicht einig, ob ihr Name von dem Cynosarge, einem Gymnasio zu Corinth, woselbst Antisthenes öffentlich gelehret; oder vom Worte κύων, so einen Hund bedeutet, herzuleiten sey; weil sie sich entweder selbst also genennet, und sich mit den Hunden auf gewisse Art verglichen, oder aber Schimpfsweise von andern wegen ihrer unverschämten Aufführung mit dieser Benennung beleget worden. Gleichwie sie das Studium der Vernunftlehre und Physic wenig oder nichts achteten, also wollten sie vor andern davor angesehen seyn, als ob sie die Moral besser, als sonst geschähe, trieben. Dieses bemüheten sie sich nun nicht allein durch strengere Lehrsätze, sondern auch durch ihr eigenes Exempel darzuthun, und zu zeigen, wie weit ein Weiser von aller Begierde nach Ehre, Geld und Wollust entfernet seyn müsse. Nun mochten es zwar anfangs die Anhänger dieser Secte eben nicht schlimm gemeynet haben; allein ihre Nachfolger giengen nach der Hand in ihrer Aufführung so weit, daß sie sich denen Leuten zum Gelächter und Abscheu machten; wie sie sich denn auch vornehmlich in der Kleidung von allen andern Philosophen absonderten. Einige wollen, diese Secte sey erst ums Jahr Christi 431. in Griechenland völlig untergangen. Unter ihren Anhängern sind sonderlich Diogenes, und ein Frauenzimmer, Hipparchia, berufen. Georg Gottfried Richter hat an 1701. zu Leipzig eine diss. de cynicis gehalten, welches auch nach ihm Jo. Georg Meuschen gethan hat. Laertius lib. 6. Maximus Tyrius diss. 20. Julianus Imp. orat. 6. et 7. Stanley part. 6. Acta philosoph. part. 12.]

Cypresse,

Ist ein gerader und hoher Baum, der wie die Cedern wächst, von forne als eine Pyramide anzusehen, und Sommer [...] Winter grünet. Das Holz davon ist [...] riechend und gelblicht, dabey sehr [...] faulet nicht, und reisset nicht leicht, daher auch viele durch das hebräische [...] gopher, Genes. 6. v. 14. welches [...] rus durch Tännenholz übersetzet, woraus der Kasten Noäh verfertiget [...] den, Cypressen verstehen, s. Bochart phaleg. lib. 1. cap. 4. In den [...] welche aufwärts stehen, lieget ein [...] Saame, den man in diesen Ländern [...] April in ein leichtes und lockeres Er[...] sdet, und also junge Bäumchen [...] ziehet. In kalten Ländern kommt [...] Baum nicht so gut fort, als in war[...] und bleibt kleiner.

[Cyrenaici,]

[Hiessen ehedessen die Anhänger [...] gewissen besondern philosophischen S[...] welche Aristippus, ein Schüler des [...] cratis, aufgerichtet, dessen Vaterland [...] rene, eine Stadt in Africa war, wo[...] er sich, nachdem er nur eine Weile [...] Griechenland verharret, mit seinen S[...] lern hinbegeben. Sie trieben haupt[...] lich die Moral, und weil sie die [...] für den höchsten Zweck des Menschen [...] gaben, wurden sie auch Hedonici, [...] die Wollüstler, genennet. Aus [...] Secte ist sonderlich Arete, Aristippi [...] ter und Hegesias berühmt, mit wel[...] letztern die Hegesiaca secta entstanden, [...] Cyrenaica aber allmählich untergegan[...] Von ihren Sitten wollen viele nicht [...] besten urtheilen; doch hat Friedrich M[...] in einer besondern Schrift: Aristipp[...] philosophus Socraticus, Halle 1719. [...] wenigstens den Aristippum diesfalls zu [...] schuldigen sich bemühet. Laertius [...] 2. Stanley part. 3. Mengii Arist[...] pus.

Dactylomantie,

Die Weissagung aus Ringen, wel[...] auf gewisse Stellungen des Himmels g[...] macht sind, um den Einfluß des G[...] zu empfangen und zu behalten, wo[...] denn das ganze Werk auf einen Abergla[...] ben, und insonderheit auf die abergläu[...] sche Astrologie beruhet, conf. Bulengerus de diuinatione. lib. 3. c. 35. Potterus in archaeol. p. 338.

[Dämmerung,]

[Sehr schleunige Abwechselungen de[...] Lichtes und der Finsterniß würden [...] Augen der Menschen ganz verderben [...] Wenn in einem Augenblicke nach dem he[...] len Tage die dunkle Nacht folgte, un[...] nach[...]

nach der tiefsten Finsterniß das Sonnenlicht plötzlich zum Vorscheine käme, wie viele Reisende, wie viele Thiere würden hierdurch nicht verderben. Daher hat Gott sehr weislich der Erde eine Atmosphäre oder einen Luftkreiß gegeben, welcher verursachet, daß wir nicht so geschwinde alles Licht verlieren, wenn gleich die Sonne unter unsern Horizont gegangen ist, und daß auch am Morgen die größte Helligkeit nicht unmittelbar auf die dicke Finsterniß folge. Welchen Nutzen demnach hat nicht die Abenddämmerung, oder das abnehmende Licht bey dem Untergange der Sonne. Siehe Abenddämmerung. Und wie billig und rechtmäßig ist das Lob der Morgenröthe, welche schon die alten Poeten besungen haben. Man kann hiervon eine sehr gute Abhandlung von Bergmann in den schwedischen Abhandlungen 22 Theil, S. 237 f. f. lesen, wo noch mehrere Schriftsteller angeführet werden.]

Dämones,

Den Ursprung dieses Worts anlangend, so wird solches mehrentheils von dem Verbo δαίω, disco, deceor hergeleitet, daß es gleichsam so viel als δαήμονες sey, und eine Erfahrenheit und Gelehrsamkeit anzeige, welcher Etymologie Plato in Cratylo, Hierocles ad. aur. carmin. Pythag. pag. 41. Chalcidius in Tim. pag. 225. nebst andern folgen. Andere haben vermeynet, es käme von δαίω, diuido, weil sie unter jeglichem Menschen gewisse Eintheilung machten; oder wie Henr. Morus in mysterio pietatis pag. 118. dafür hält, weil die Dämones die von ihren Körpern abgesonderte Seelen wären, womit er aber die Bedeutung dieses Worts allzuenge eingeschränket. Bey dem Macrobio saturnal. lib. 1. cap. 23. lesen wir folgendes: nomen autem daemonum cum deorum appellatione coniungit, aut quia dii sunt δαήμονες, id est scientes futuri, aut vt Possidonius scribit in libris, quibus titulus est περὶ ἡρώων καὶ δαιμόνων, quia ex aetherea substantia parta atque diuisa qualitas illis est; siue ἀπὸ τοῦ δαιομένου, id est καιομένου; seu ἀπὸ τοῦ δαιομένου hoc est μεριζομένου, welche Worte etwas dunkel sind, und uns nicht sogleich eröffnen, wohin die Meynung des Poßidonii gegangen, ob er, da er gemeynet, es würden die Geister Dämones genennet, quia ex aetherea substantia parta atque diuisa qualitas illis esset, auf die Etymologie des Worts δαίμων von δαίειν, i. e. καίειν in Ansehung ihrer ätherischen und feurigen Substanz, oder von δαίειν, i. e. diuido, oder von beyden zugleich gesehen. Das erstere halten einige daher für wahrscheinlich, weil sich die Alten das Wesen der Geister zum Theile ätherisch und feurig vorgestellet, daher sage Hermes in poem. cap. 10. sect. 21. τὸν νοῦν ὅταν δαίμων γένηται, πυρίνου τυχεῖν σώματος, und Martian Capella de nupt. philol. lib. 2. p. 38. qui animum semideis datum ait ex sempiternis ignibus. Doch scheint das letztere auch nicht unwahrscheinlich zu seyn, daß da Poßidonius gemeynet, die Dämones hätten ihren Namen daher, quia ex aetherea substantia parta atque diuisa qualitas illis est. Macrobius mit den folgenden oben angeführten Worten so viel habe sagen wollen, auf solche Weise mag man das Wort δαίμων von δαίειν, da es so viel als καίειν seyn soll, oder von δαίειν in der Bedeutung diuido herführen, so gebe die Worterklärung des Poßidonii an. Bey den Kirchenscribenten wird dieses Wort von δειμαίνειν, i. e. terrere geleitet, welches daher kam, weil das Wort Dämon wegen des abergläubischen Wesen, welches die Heyden mit denen Dämonibus vornahmen, verhaßt wurde, so belegte man damit die bösen Geister; die guten aber nennte man Engel, welche Bedeutung sie denn durch eine dazu bequeme und fügliche Etymologie zu unterstützen vermeynten.

Die Bedeutungen dieses Worts recht aus einander zu setzen, so hat man zum voraus zu wissen, daß die alten Philosophen, sonderlich Pythagoräer und Platonici verschiedene Classen der Geister statuirten, als da waren der oberste Gott, die unsterblichen Götter, die eigentlichen Dämones, und die menschlichen Seelen, welche Arten zuweilen alle mit diesem Namen belegt werden, daß also dies Wort im weitern und engern Verstande zu nehmen ist. Die weitere Bedeutung anlangend, so wird Dämon genennet 1) der höchste und oberste Gott sowohl bey den Poeten, als Philosophen, und findet man deswegen bey dem Proclo in Tim. p. 94. eine Stelle aus dem Orpheo, welcher von Gott saget: ἓν κράτος, εἷς δαίμων γένετο μέγας ἀρχὸς ἁπάντων, ja Plato selbst nennet ihn μέγιστον δαίμονα. 2) wurden auch die unsterblichen Götter, welche auf den höchsten Gott folgten, Dämones genennet, wie hingegen die eigentlichen Dämones zuweilen Götter hießen, welches Marsilius Ficinus ad Plotinum ennead. 4. lib. 2. pag. 278. anmerket. 3) hatten diesen Namen überhaupt die menschlichen Seelen, sofern sie entweder noch mit dem Körper verknüpft, oder von demselben abgesondert waren, die auch Pythagoras κατεχθονίους δαίμονας, die

irdi-

irdischen Dämones genennet, damit er sie von den eigentlich also genannten Dämonibus unterscheide, die einige δαίμονας φύσει nennen, daß also dreyerley Dämones waren, die himmlischen oder die Götter, die ätherischen oder die eigentlichen Dämones, und die irdischen, oder die menschlichen Seelen, wie aus dem Hierocle in comment. ad aurea carmina Pythag. zu ersehen ist. 4) hießen insonderheit die von den Körpern abgesonderte Seelen Dämones, welches Platonis Bücher de republica bezeigen, auch aus dem Apulejo de deo Socratis p. 79. zu ersehen ist, wie denn diese Bedeutung so gemein, daß sich einige einbildeten, es wären die Dämones überhaupt die von dem Bande des Körpers befreyten Seelen, welchen Irrthum aber Chalcidius ad Timaeum, und Proclus in comment. ad Platon. Alcibiad. widerlegen. 5) ward auch besonders die Seele, da sie sich noch in dem Körper befande, nicht allein Gott, sondern auch Dämon genennet, davon man viele Exempel, sonderlich beym Antonino Imperatore in den Büchern, welche er an sich selbst geschrieben, ingleichen beym Apulejo de deo Socratis pag. 79. und Jamblicho in protreptic. pag. 53. antrifft.

Die engere Bedeutung dieser Benennung ist, sofern sie denjenigen Geistern, welche zwischen den Göttern und den menschlichen Seelen stunden, eigentlich beygelegt wurde, die schlechterdings Dämones hießen, und den Göttern sowohl, als den menschlichen Seelen entgegen gesetzet wurden, davon wir nun ausführlich in dem Artikel Geist gehandelt haben: conf. Olearii dissert. de genio Socratis, so sich in der lateinischen Uebersetzung des Stanleji histor. phil. pag. 130. befindet, und Rabners disputationes de daemonibus. Rüdiger in physica diuina lib. 1. cap. 4. sect. 4. §. 66. seqq. bedienet sich auch des Worts daemon, und verstehet darunter eine besondere Art der Geister. Er macht einen Unterschied unter der Natur, sofern sie in die Sinne fällt, und sofern sie nur mit dem Verstande begriffen wird, oder inter naturam sensibilem und intelligibilem; in beyder sey ein gedoppelter Geist anzutreffen: dorten wäre es der menschliche und viehische, jener sey vernünftig, dieser aber unvernünftig: hier aber, oder in der natura intelligibili wären es theils die Engel sowohl gute, als böse, als vernünftige Geister; theils die Dämones, als unvernünftige, die weiter nichts, als ein Gedächtniß hätten, daß also in Vergleichung auf die naturam sensibilem die Engel den Menschen, die Dämones dem Viehe gleich kämen. Unter die Dämones rechnet er die so genannten Bergmännchen, welche

weder gute Engel, noch Teufel w
weil sie, was das letztere beträfe,
manden zum Hasse, Zanke und a
sündlichen Verrichtungen reizten,
dem teuflischen Geiste eine wesen
und natürliche Eigenschaft sey.
hierinnen einen Roman, darinnen
erdichtete Geisterrepublick vorgestellet
zum Zeitvertreibe lesen will, der
des Abts Villars entretiens sur les
ces secretes, so er unter dem Name
nes Comte de Gabalis edirt, vo
Hand nehmen. [Siehe Besessung

Dampf.

Heißt diejenige Wirkung in der
wenn durch die Wärme die in e
Cörper enthaltene Feuchtigkeit ve
net, in kleine Theilchen aufgelöset,
in die Höhe getrieben wird. Die
chanici erklären dieses aus der Str
und Beschaffenheit der Theilchen
Wassers, daß weil die kleinsten Theil
selben wegen ihrer schlüpferigen
samkeit sich nicht nur leicht von eina
trennen ließen; sondern auch unter
ander in wirklicher Bewegung stün
eine kleine Kraft des Feuers hinlän
sey, sie von einander zu trennen.

Andere neuere sagen, die in den
sten Zwischenräumchen des Wassers
findliche Luft dehne sich von der W
aus, und formire sich innerhalb
Wasser ein kleines Bläschen, wei
weil es nicht nur das Wasser, so
auch die Luft selbst an Leichtigkeit
träfe, sich von dem ersten trennen,
durch das andere in die Höhe st
könne; welches sich noch leichter al
vorige begreifen ließe, wenn man
begreifen könnte, wie z. E. im Son
scheine, die in dem Wasser vorhan
Luft einen größern Grad der W
erhalten könnte, als die äußere, we
durchaus nöthig ist, wofern sie sich
ausdehnen, und also leichter we
soll. [Kratzenstein beweist in s
Abhandlung vom Aufsteigen der D
§. 37. Die Wassertheilchen könnten
die Verdünnung der Luft im W
nicht in so große Blasen ausgedehnet
den, daß sie von leichterer Art wür
als die Luft, und aus solchem Gr
in derselben in die Höhe steigen k
ten, und §. 71. nimmt er folgende
klärung an: Die Dünste, welche
dem Wasser aufsteigen, werden durch
sich in die Höhe bewegenden Feuert
chen und Luftbläschen von dem W
abgesondert, nach diesen aber durch
über dem Wasser von der Wärme au
breitete und in die Höhe steigende
mit fortgenommen, und endlich nach
der Solution bis in die obere Ge
der Luft gebracht, und darinnen er

3. Auf eben solche Art erkläret er §. . die Transspiration der Pflanzen der nschen und Thiere. Mußschenbrök auptet, es verursache das Feuer (welches er ignis mas nennet) und die Electriät (welche er ignis foemina nennet) Aufsteigen der Dünste. Siehe dessen rod in philosoph. nat. §. 2297. seqq.] den memoires de Trevoux 1701. mart. april. pag. 234. ist eine dissertation sique sur la nature des exhalaisons et vapeurs zu lesen, dawider aber eben elbst sept. und octobr. pag. 272. und Bernards nouvelles de la republique lettres 1701. octobr. pag. 414. Einge gemacht werden. Man lese auch Wolffs Gedanken von den Wirngen der Natur §. 248. seqq. pag. . Christian Gottlieb Kratzenstein der Abhandlung von dem Aufsteigen Dünste und Dämpfe, welche von der demie zu Bourdeaux den Preis erhalhat, Halle 1744. erkläret die Dündurch eine Menge kleiner Theilchen, lche aus der Auflösung eines festen pers oder flüßigen Materie ihren Urung haben, und in der Luft zertheilet rden. Man könnte die Dünste von Dämpfen also unterscheiden, daß jedie kleinsten in der Luft schwimmen Theilchen der wässerichten Matem, diese aber die flüchtigen und subti Theilchen der festen Körper anzeig. Auch Hamberger erhielte von der demie zu Bourdeaux einen Preis weeiner Abhandlung von Dünsten, jewurde des Kratzensteins seine Schrift die vorzüglichste gekrönet, wie hiervon Kratzenstein in der Vorrede seines Traats gelesen werden kann. Und so viel gewiß, daß diese Schrift mit großer nnigkeit abgehandelt worden. In m hamb. Magaz. im 1 B. S. 146 - 165. kommt auch eine Erklärung von dem Aufgen der Dünste vor, wobey die Meyngen des Krüger, des Hausen und des Kratzensteins geprüft werden. Von den Dünsten oder Ausdünstungen der Menschen, und der Pflanzen, findet man Nachricht im 1 und 2 Bande. Nicht weniger sind bey dieser Lehre folgende Schriften brauchbar. Qua ratione instrumentum, quo quantitas aquae, calore athmosphaerae naturali ex superficie aquae certa in tempore eleuatae commode mensuratur, construi debeat, auct. Geo. Wilh. Richmann, in den Comment. petrop. T. XIV. pag. 73. Ebendesselben tentamen legem euaporationis aquae calidae in aere frigidiori constantis temperiei definiendi, in denselben Comment. nou. T. I. p. 198. Wie auch desselben Atmometri siue machinae hydrostaticae ad euaporationem aquae certae temperiei mensurandam aptae constructio talis, vt ope illius decrementum paucorum granorum obseruari et lex euaporationis confirmari possit. Auch daselbst T. II. p. 121. Versuch von dem Aufsteigen der Dünste, in einem luftleeren Raume, von Nils Wallerius Ericson; in den schwed. Abhandl. 1740. Seite 27. Gottfr. Wilh. Leibnitz de eleuatione vaporum et de corporibus, quae ob cauitatem inclusam in aere natare possunt; in den Miscellan. berolin. T. I. pag. 123. und opp. T. II. p. II. p. 83. G. Wolfg. Krafft diss. de vaporum et halituum generatione, Tubing. 1745. Versuche, wodurch verschiedene Gesetze der Natur die Ausdünstung des Wassers und anderer flüßigen Materien betreffend entdeckt werden von Nils Wallerius; in den schwed. Abhandl. 1746. S. 3. Ebendesselben zweyte Abhandlung, auch daselbst 1746. S. 153. und dessen dritte Abhandlung ebenfalls daselbst 1747. S. 235. die vierte endlich stehet S. 272. A dissertation on the natura of evaporation and several phaenomena of air, water and boiling liquors, by Hugh. Hamilton, in den Philos. transact. Vol. LV. pag. 146. An attempt to solve the phaenomenon of the rise of vapours, etc. by J. T. Desaguliers, in den Philos. transact. num. 407. art. 3. Mußschenbrök introd. ad philos. natural. T. II. p. 958. seqq.]

Dankbarkeit,

Ist eine Tugend, welche der Gutthätigkeit auf dem Fuße folget, und in einem Triebe bestehet, die empfangenen Gutthaten nicht allein alsobald mit Bezeugung, daß sie uns angenehm seyn, anzunehmen; sondern sich auch eifrig zu bemühen, dieselbe entweder durch andere zu erwiedern, oder doch zum wenigsten, da es in unsern Kräften nicht stehet, oder sonst keine Gelegenheit da ist, durch Worte und Werke zu bezeigen, daß wir solches zu thun grosses Verlangen tragen. s. Thomasii Einleitung zur Sittenlehre cap. 6. n. 75.

Der innerliche Theil der Dankbarkeit bestehet erstlich in einer wahren Erkenntniß der genossenen und empfangenen Gutthaten, sofern dieselbige nämlich zu unserm Nutzen gereichen sollen; worauf zum andern in dem Willen ein Verlangen, dem Wohlthäter wieder zu dienen und Gegenpflichten der Liebe zu erweisen, entstehet. Der äußerliche Theil aber der Dankbarkeit beruhet in Worten, daß man dem Gutthäter danket, und seine Gutthaten vernünftig preiset; und dann in Werken, in Gegengutthaten, in Gegendiensten nach Beschaffenheit der Umstände.

Eine wahre Dankbarkeit entspringt aus einer wahren Liebe gegen den Gutthäter, von dem man versichert ist, daß er uns aus wahrer Liebe die Gutthaten erwiesen.

Denn wo man einem nur Scheintugenden erzeiget, da ist man nicht undankbar, wenn man dieselben nicht zu vergelten trachtet, zumal wenn man ihm dieselben wider Willen aufgedrungen hat; ja wenn man sie gleich vergilt, so ist es doch keine Dankbarkeit, sondern nur eine Bezahlung dessen, was mir der andere nicht, als eine Gutthat erwiesen, sondern gleichsam nur als baares Geld geliehen. Dieser wahren Dankbarkeit stehet die Scheindankbarkeit entgegen, welche nur den äuserlichen Theil an sich hat, daß man von außen sich dankbar bezeuget, und dieses nicht aus Hochachtung und Liebe gegen den Freund und Gutthäter, sondern aus bloßer Betrachtung unseres Eigennutzens. Viele sagen ihrem Wohlthäter Dank, daß er nicht abgeschreckt werde, ihnen mehrere Wohlthaten zu erweisen, und bestätigen das lateinische Sprichwort: gratiarum actio est ad plus dandum inuitatio. Andere sind dankbar aus Furcht vor der Schande, welche der Undankbarkeit nachhänget; noch andere aus Stolz, die bey allen die Gunstbezeugungen, so sie bey großen Herren genossen, ausbreiten, um sich dadurch nur sehen zu lassen, in was vor Hochachtung man dieselbige halte, conf. Esprit de la fausseté des vertus humain. part. 1. c. 18.

In der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit wird gefragt: ob jemand zur Bezeigung der Dankbarkeit verpflichtet sey? worauf man antwortet, daß solche Verbindlichkeit nur unvollkommen, so daß der Wohlthäter kein Recht habe, die Dankbarkeit zu fordern, oder einen undankbaren anzuhalten, daß er müßte dankbar seyn; oder es gründet sich die Dankbarkeit nicht auf die Nothwendigkeit, daß ohne selbige die Gesellschaft nicht bestehen konnte; sondern auf die Bequemlichkeit, weil durch die Gutthätigkeit das bequeme Leben gar sehr befördert wird, wo man aber aller Dankbarkeit vergessen wollte, so würden auch die Gutthaten gar bald aufhören: conf. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 6. §. 50. sqq. Pufendorf de iure natur. et gent. lib. 3. cap. 3. §. 16. 17. Hochstetter in colleg. Pufend. exercit. 6. §. 28. Buddeum in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 4. §. 19. Von der Dankbarkeit aber der Kinder insonderheit gegen die Eltern handelt Schwarz in der Disputation de limitib. pietat. liberor. erga parent. §. 18. sqq. [Die Undankbarkeit kann in mancherley Beziehungen betrachtet werden. Sie wird nämlich entweder in Beziehung auf die zu bestimmende Sittlichkeit, oder aber für sich in Betrachtung gezogen. Im erstern Falle muß sowohl nach dem Naturrechte, als auch nach bürgerlichen Rechten die Undankbarkeit, besonders wenn sie mit widerrechtlichen Handlungen verknüpft ist, erwogen werden. ist z. E. mit einer Beleidigung m eine Undankbarkeit verbunden, we Beleidiger dem Beleidigten wegen empfangener Wohlthaten verpflichtet so zeigt dieses eine Größe der Bosh und folglich vergrößert sich auch hier die Moralität der That, und die ve te Strafe. Daher wird ein Vater der härter zu bestrafen seyn, als ei derer, weil der Sohn gegen seinen eine Liebe, die man Wohlthätern sch ist, beweisen sollte. Aus eben d Grunde verdienet ein Verbrechen g einen Vormund, gegen einen Lehrm u. s. w. eine härtere Strafe. Im tern Falle wird die Undankbarkeit t nach dem natürlichen, theils nach bürgerlichen Zustande betrachtet den können. Nach jenem Zustand dienet sie eine Strafe, weil sie ein Unternehmung ist. Ja! man kann wirklich einen Undankbaren strafen Zulassung bürgerlicher Gesetze, auf gewisse Art, nämlich durch E hung fernerer Wohlthaten. Nach aber pflegt man einen Unterschied einer einfachen und zusammengesetzten Undankbarkeit (ingratitudinem simpl et qualificatam) zu machen. Mit ist keine äußerliche Beleidigung verb den, daher sie nach den bürgerlichen R ten nicht bestraft wird. Diese aber von einer äußerlichen Beleidigung beg tet, und wird nicht allein wegen der sion bestrafet, sondern man nimmt zugl Rücksicht auf die verknüpfte Undank keit, und erhöhet die Strafe wegen größerter Moralität. Die Römer b ten die Sclaven, welche manumit worden, oder ihre Freyheit erhalten ten, wenn sie eine Undankbarkeit ren ehemaligen Herren oder Patron giengen, indem solche Sclaven wieder in den Stand der Sclaverey zurück len. Man kann auch hierbey lesen D differt. de actione ingrati, und D obseruat. iuris nat. Vergleiche di brik Undankbarkeit.]

Daphnomantie,

Eine Art der künstlich wahrsage Zauberey, da man vermittelst eine beerastes und dessen Geräusch, selbiger im Feuer von sich gebe, gene und künftige Dinge vorher wollte, s. Bulengerum de diuinat lib. 3. cap. 19. Cerdam ad Virgil. ec 8. v. 82.

Darapti,

Ein scholastisches Wort, dadurch Scholastici diejenige Art der Syllogis rum, oder Vernunftschlüsse in der ten Figur anzeigen wollen, darinnen

bere Satz, oder propositio maior allge-mein bejahend; der mittlere oder minor leichfalls allgemein bejahend, und der Schluß, oder die Conclusion, besonders jahend ist. Denn das gedoppelte A be-utet eine gedoppelte allgemeine, das aber eine besondere Bejahung, z. E.

DA alle wahre Gelehrten sind fromm,
rA alle wahre Gelehrten sind der Welt verhaßt,
rI also sind einige, die der Welt verhaßt sind, fromm.

Darii,

Eine scholastische Benennung, dadurch e Scholastici diejenige Art der Syllo-rum oder Schlußreden in der ersten ur, darinnen die maior allgemein, die aber und Conclusion besonders be-nd sind, bemerkt haben. Denn A et eine allgemeine, das gedoppelte I eine gedoppelte besondere Bejahung z. E.

DA wer von jedem gut spricht, hat viel Freunde,
rI etliche Menschen sprechen von jedem gut,
I also haben etliche Menschen viel Freunde.

Darmfell,

Peritonaeum, ist eine dünne, weiche, ziemlich feste Haut, so einen Sack bildet, und nicht allein den ganzen in-n Umfang des Unterleibes überziehet, ndern auch mit ihren besondern Ver-ängerungen und Falten, so processus r productiones peritonaei genennt wer-n, die mehresten Eingeweide dergestalt faßt und umgiebt, daß sowohl das ßere Häutchen der Eingeweide seinen prung von derselben hat, als auch die-im Anhangen und in der Lage von der-ben bevestiget werden; überdieses eini-Theile des Unterleibes, als das Netz Gekröse ganz davon entstehen. Es diese Haut zwar nicht, wie man sonst aubte, zweyfach, sondern besteht nur s einer Membrane, an der aber doch ey Flächen, die innere und äußere, lche ihrer Structur nach unterschieden d, verdienen besonders betrachtet zu rden. Die innere ist glatt, eben, und einer dünnen fettigten Feuchtigkeit eben, die aus überaus kleinen Oeff-ngen ausdustet, und dazu dient, da-t die Gedärme schlüpfrig erhalten wer-, und sich besser bewegen können. Die ßere Fläche besteht in einem häutigen d zellichten Gewebe, vermöge welcher das Peritonäum in seinem ganzen Umfange, theils mit den innern Seiten des Unterleibes, theils mit den Eingeweiden, theils unter sich selbst zusammen hängt. An manchen Orten ist dieses Gewebe sehr dick, und enthält viel Fett, wie allda, wo es über die Nieren weggeht, an andern Orten ist es dünn, und ohn alles Fett, wie die Milz und Leber beweisen, so ebenfals mit dem Darmfelle überzogen werden. Bey fetten Personen ist aber das zellichte Gewebe überhaupt so, wie das Netz und Gekröse, weit stärker und fettreicher. Der Nutzen des Darmfelles besteht darinn, sämmtliche Eingeweide zusammen und warm zu halten, ihnen in der Lage eine Festigkeit zu geben, die doch zugleich mit der nöthigen freyen Bewegung verbunden seyn möchte, und daß es zu einem Vorrathsbehältnisse diene, worinnen das überflüßige Oel und Fett des Körpers, so zur Zubereitung der Galle nöthig ist, auf den Nothfall aufbehalten werde. Man hat vom peritonaeo eine eigne Beschreibung, so Jac. Douglas in englischer Sprache in London 1730. 4. herausgegeben, und nachher El. Friedr. Heister ins Lateinische übersetzt hat. Helmst. 1733. 8. Eine andere Uebersetzung von Nelson kam in Leiden 1737. 8. heraus. Siehe übrigens die anatomischen Schriften.

Datisi,

Ein scholastisches Wort, dadurch die Scholastici diejenige Art der Syllogismorum oder Vernunftschlüsse in der dritten Figur bemerken wollen, darinnen der obere Satz, oder propositio maior allgemein bejahend; der mittlere Satz aber oder minor und der Schluß besonders bejahend ist. Denn A bedeutet eine allgemeine, das gedoppelte I aber eine gedoppelte besondere Bejahung, z. E.

DA alle Gottesfreunde sind Könige,
tI einige Gottesfreunde sind arme,
sI einige arme sind Könige.

Dauerung,

Kann entweder in Ansehung der Geschöpfe, oder in Ansehung des Schöpfers betrachtet werden. Die Dauer einer erschaffenen Sache ist eine Beschaffenheit derselben, sofern sie in ihrer Existenz verbleibet, so daß die Existenz einen Anfang hat, oder von einem ersten Puncte anfange, und durch viele auf einander folgende Puncte fortgesetzet werde, und endlich aufhören kann. Ob die

Dauer etwas wirkliches sey, so sich an der Sache befinde, oder nur eine Abstraction, so sich der Verstand von der Existenz, indem sie gleichsam eine Zeitlang beharre und verbleibe, mache? Darüber ist unter den Scholasticis ein Streit gewesen. Einige haben davor gehalten, es sey dieselbe eine von der Sache, welche dauret, wirklich unterschiedene und von der Existenz derselben abzusondernde Eigenschaft, welches andere hingegen geleugnet, und gesagt, sie sey nichts anders, als eine fortgesetzte Existenz, siehe Chauvins lexic. philosoph. pag. 199. ed. 2. Es verhält sich die Sache allerdings so, daß die Dauer nicht anders, als eine Beschaffenheit der Existenz kann angesehen werden, oder als eine Beschaffenheit der Sache selbst in ihrer Existenz betrachtet, und folglich die Existenz niemals von der Dauer abzusondern, ob man sich wohl ein einziges Moment der Existenz, da keine Dauer statt hat, einbilden kann. Wir haben nämlich bey dieser Dauer einen dreyfachen Begriff. Der erste ist existencia, als der Grund davon, daß die Sache vorhanden seyn muß: der andere ist existentia durans, daß die Existenz nicht in einem einzigen Moment bestehet, sondern in mehrern, die auf einander folgen; und der dritte continuatio per successionem, welches das Formale dieser Dauer ausmacht, daß die Existenz gleichsam vom ersten Puncte anfängt, auf welchen der andere, dritte, vierte, und sofort folget, so daß das vorhergehende Moment der Existenz aufgehöret, und in Zukunft die Existenz völlig aufhören kann. In Vergleichung und Gegeneinanderhaltung einer Sache gegen der andern in Ansehung der Dauer, sehen wir, daß sie entweder von einander ganz unterschieden, oder mit einander übereinkommen. Der Unterschied bestehet darinnen, daß entweder eine Sache ehe oder später als die andere existiret; das Uebereinkommen aber ist, daß sie zugleich existiren, und da die Dauer durch auf einander folgende Momente geschiehet, so sind dieselbige entweder einander gleich, oder ungleich, sowohl im Ueberflusse, als im Mangel, theils auf Seiten der vorhergegangenen, theils auf Seiten der nachfolgenden Existenz. Vielleicht kann man sich dieses deutlicher auf folgende Art einbilden:

praeexist.   succed.

.........|.........|.........

coëxist.

....

....

aequal.

....

....

inaequal.

Die Dauer des Schöpfers, oder Gottes anlangend, so ist der Grund davon ebenfalls seine Existenz, und man kann auch sagen, daß dieselbe fortgesetzet werde, nur geschiehet die Fortsetzung nicht wie bey der Existenz der erschaffenen Dinge, da z. E. der vierte Punct in der Existenz vom dritten, der dritte vom andern, der andere vom ersten dependiret, und bey dem nachfolgenden der vorhergehende aufhöret, wodurch man genugsam erkennet, wie diese Existenz keine Nothwendigkeit bey sich habe. Anders verhält sich die Sache bey Gott, welcher von Niemanden abhängt, und dessen Existenz vermöge seines Wesens nicht aufhören kann, daß auch seine Ewigkeit, in Ansehung ihrer innerlichen Natur von seiner nothwendigen Existenz auf keine Weise wirklich kann unterschieden werden. So ist bey der Dauer Gottes zu betrachten seine Existenz, seine beständig verbleibende Wirklichkeit, seine also beständig verbleibende Existenz, daß kein Moment derselben auf das andere folge, und die Existenz vergehen. Gott existiret nicht in der Zeit, sondern mit den Sachen, welche in der Zeit sind; dieselbige gehen vorbey, er aber bleibet. Und kann man hier ein Gleichniß von einem Flusse nehmen. Denn wenn ich an demselben stehe, fließen die Theilchen des Wassers immer vor mir vorbey, ich aber bleibe immer stehen: conf. Rabeners disp. de duratione et praesentia rerum, Leipzig 170[illegible] Clericus in ontolog. cap. 5. meynet, man könne allerdings der Dauer Gottes eine Succession beylegen, doch müsse man sich von derselben einen solchen Begriff machen, daß sie nichts Unvollkommenes in sich fasse; man lese aber, was Buddeus in obseruat. ad elementa philosoph. instrument. pag. 523. darüber erinnert.

Die Scholastici machen von der Dauer überhaupt drey Arten: die erste heißt aeternitas, die Ewigkeit, da etwas weder Anfang noch Ende habe, welche also Gott zukomme; die andere aeuiternitas, aeuum, sempiternitas, wenn die Existenz einer Sache zwar einen Anfang, aber wegen ihrer Natur kein Ende habe, dergleichen den erschaffenen Geistern, den Engeln, den vernünftigen Seelen beyzulegen, deren Ende allein von dem besondern Willen Gottes dependire; und die dritte ist tempus, die Zeit, da etwas einen Anfang hat, und natürlicher Weise aufhören kann, dergleichen die Dauer der Elemente, des Menschen, der Thiere ist, s. Scheiblers opus metaphys. lib. 1. c. 16. pag. 194. Donati metaphys. vsual. pag. 80. Hebenstreits philos. prim. pag. 139. seqq. Claubergs in ontosoph. p. 300. opp. philosoph. A[illegible]

de

dere pflegen sie in die endliche und unendliche, und die leztere wieder in zwey Arten zu theilen, da etwas keinen Anfang; etwas aber einen Anfang und kein Ende hat, s. Clericum c. l. welches aber mit dem obigen auf eines hinaus läuft. Es thun auch etliche noch andere Eintheilungen hinzu, da sie die Dauerung in die eingebildete, und in die wirkliche; in die innerliche und äuserliche, in die philosophische und philosophische theilen, s. Weisens compend. metaphys. pag. 103.

Betrachtet man die Dauer der natürlichen Körper ins besondere, davon in der Physic gehandelt wird, so ist unter denselben, wenn sie gegen einander gehalten werden, sowohl was die Körper selbst, als ihre Eigenschaften anlangt, ein sehr grosser Unterschied. Einige Körper währen lang, vom Anfang der Welt bis auf diesen Tag, und werden, wie es scheinet, bis an das Ende der Welt dauren, als die Sonne, Irr- und Fixsternen; andere kleinere Körper hingegen, so wir zum Exempel auf dieser bewohnten Erden antreffen, erreichen zu einer gewissen Zeit das Ende ihres Wesens, da einer vor dem andern bald geschwinder, bald später zu seyn aufhöret. Unter den Thieren leben bald am längsten die Raben und Hirsche; unter den Gewächsen können einige den Winter durch erhalten werden, da hingegen andere bey herannahendem Frühling oder Winter verderben, ja einige blühen nur einen Tag. Grössere Körper dauren länger, als kleinere, welches aber keine allgemeine Regel ist. So viel ist gewiß, daß feste und dichte Körper vor den flüßigen; harte vor den weichen; zähe vor den wässerichen, dürre vor den feuchten ordentlich eine längere Dauer haben. Die Eigenschaften der Körper dauren auch nicht auf gleiche Zeit, wie z. E. der Geschmack und Geruch von den Gewürzen viel länger währen, als von den Blumen und Früchten hiesiger Lande. [Die Verfasser von der Metaphysic sind bey dieser Lehre zu nutzen. Siehe Metaphysic.]

Daum,

Ist der erste Finger an des Menschen Hand, der zwar der kürzeste und auser der Ordnung stehet; doch unter allen der stärkste ist, und vielleicht weil er viel vermag, im lateinischen pollex heisset. Wie überhaupt die künstliche und weiseste Structur der Hand von ihrem Schöpfer ein gar deutliches Zeugniß ablegt, also legt auch dieses insonderheit der Daum, wenn wir sowohl auf seine Gestalt, als Grösse und Stelle sehen, welches schon Galenus angemerket, und aus diesem Dosan in disput. demonstratio dei ex manu humana §. 13.

Dauung,

Ist diejenige Arbeit der Natur in dem Leibe, da alle genossene Speise und Trank zu seiner Nahrung geschickt gemacht werden. Dasjenige, was dem Leibe abgehet, ersetzet die Natur wieder durch die Nahrung, dazu die eigne Materie, die lympha oder der Nahrungssaft erfordert wird. Die Dinge, woraus die lympha entstehet, sind Speise und Trank, welche von aussen hinein gebracht werden. Der Anfang der Dauung wird nach einiger Meinung in dem Mund gemacht, wenn die Speisen in demselben gekäuet, und gleichsam gestampfet und zerquetschet werden, unter welchem Käuen sich der Speichel immer darunter mischet, als eine zur Verdauung nöthige Feuchtigkeit und der zu solcher Zeit häufiger, als sonst in den Mund gleichsam ausgegossen wird. Ist dieses geschehen, so erfolge gleichsam das Mittel der Dauung. Nemlich damit die Speisen noch besser zerweichen, zergehen und zerfließen können, so werden sie durch den Schlund hinunter in den Magen geschlucket, welcher sich zu solcher Zeit eröfnet, und hernach nach vollbrachter Mahlzeit sich wieder schliesset. Damit alles desto besser zu Brey gemacht werden könne, so trinkt man zwischen dem Essen und verwandelt sich also die Speise in einer gewissen Zeit in einen schleimichten Brey, den man chylum nennet, und diese Wirkung selbst in den Magen die chylificationem. Wenn die Verdauung wenigstens mehrentheils vollbracht worden, so wird der linke Magenmund, pylorus geöfnet, der Magen in die Länge und Quere zusammen gezogen, und dasjenige, was von Speisen aufgelöset worden, allmählig in das intestinum duodenum gedrucket, woselbst die Galle und der succus pancreaticus zugegossen wird. Endlich werden solche Speisen nach und nach in den Gedärmen weiter fortgeschoben, und die Milch, so man chylum nennet, wird indessen durch die Gedärme durchgeseiget, in die Milchgefäße, so in dem mesenterio sich befinden, aufgefasset, aus welchen Milchgefässen er unter das Geblüt kommt, und sich in die lympham oder in den Nahrungssaft verwandelt. Ob die innerliche Wärme allein, oder die natürliche Säure des Magens und dadurch erregte Fermentation oder Gährung oder die trituratio der Rüttelung und Schiebung des Magens das Werk ausrichte, darüber ist man nicht einig. [Siehe papinianische Maschine.]

Definition,

Der eigentlichen Bedeutung nach heisset das Wort Definition so viel, als eine gewisse

gewisse Grenzbeziehung, da man einen Plaz dergestalt umfassen, und gleichsam durch gewisse Reinsteine genau bezeichnen lässet, daß man weiß, welcher Boden noch zum Felde gehöret, und welcher davon soll abgesondert werden. Es ist aber solches ein philosophisches Wort worden, wodurch man die Erklärung und Beschreibung von etwas verstanden, statt dessen sich Aristoteles im griechischen des Worts ὅρος lib. 2. post. cap. 10. und ὁρισμὸς lib. 1. top. cap. 5. bedienet, s. Eckhard in technic. sacr. cap. 1. §. 14. Man erkläret entweder ein Wort, oder eine wirkliche Sache, und die wirkliche Sache wird entweder nach ihren zufälligen, oder wesentlichen Eigenschaften beschrieben, weswegen man die Definition in nominalem und realem, und die leztere wiederum in eine ausserwesentliche und wesentliche eintheilen kann. Der Gebrauch des Worts Definition ist bey den Philosophen so beschaffen, daß solches in weitern und engern Sinn genommen wird, und nach jenem alle drey Arten; nach diesem hingegen nur die wesentliche unter sich fasset.

Die definitio nominalis zeigt und determinirt den Gebrauch eines Worts. Es theilen solche etliche in eine gemeine, wenn man das Wort grammatisch nach der Etymologie, Synonymie, Homonymie erklärt, und dessen Ursprung gewöhnliche Bedeutungen und Gleichheit andern saget, s. Gerhard in delin. phil. ration. lib. 2. cap. 3. §. 26. sqq. und in eine eigentliche, wenn jemand nach seinem Willkühr, ohne dem andern zum Nachtheil, einem Wort eine besondere Deutung beylege, s. Titium in arte cogitandi cap. 8. §. 3. und den Auctorem artis cogit. part. 1. cap. 10. 11. dabey denn unter andern folgende Regeln sollen in acht genommen werden: man verweile sich nicht bey jedem Wort mit solchen Definitionen; man gehe nicht ohne Noth von der gewöhnlichen Bedeutung eines Worts ab; man bleibe bey der einmal angenommenen Definition, und nehme sich vor Wortstreitigkeiten in acht, s. Gundling in via ad veritat. part. 1. part. 2. cap. 7. Doch weil dergleichen Dinge mehr in die Grammatic, als in eine eigentliche Logic gehören, so hat sich D. Rüdiger in institut. erud. p. 55. ed. 3. bemühet, die Nominaldefinition mehr aus ihrem eigentlichem Grund zu erklären, und nachdem er gesetzet, daß der Endzweck derselben auf die Determination des Gebrauchs eines Worts ziele, so theilet er sie in primariam und secundariam: die erstere habe mit den Ideen, welche sich die Menschen nach ihrem Willkühr gemacht, zu thun, da man denn den Unterschied unter den natürlichen und willkührlichen Ideen zu bemerken, deren jene ihr Wesen von Gott und der Natur haben, und entweder Substanzen oder Accidentien sind, z. E. die Idee der Materie, des Geists, des Körpers, der Elasticität; diese aber nach Belieben der Menschen zusammen gesetzet worden, z. E. die Idee eines Gelehrten, eines Pedanten, eines Grillenfängers. Wenn nun ein solches Wort soll erkläret werden, und man will unter andern sagen, was ein Pedant sey, so muß man sehen, wie die Menschen das Wort genommen, daß also die Erklärung nicht anders, als eine Nominaldefinition anzusehen ist. Diese primaria hat entweder mit einer erdichteten, oder wahrhaften Sache zu thun; im leztern Fall ist sie entweder eine gewöhnliche; oder willkührliche, wenn wir uns nicht nach dem Gebrauch des Worts richten können, weil solches nicht alle Ideen genugsam ausdrucket, oder sonst einen Mangel hat, z. E. wenn man einen einen Gelehrten nennet, der die Geschicklichkeit hat, das wahre und falsche zu erkennen, so geht diese Erklärung von dem gewöhnlichen Begriff, den man sich von einem Gelehrten macht, ab, als sey ein Gelehrter eine solche Person, die eine Zeitlang auf Academien gewesen, und etwas Latein verstehe. Denn die gewöhnliche ist entweder eine geschickte, wenn das Wort von allen und jeden gebraucht wird, bey denen die willkührliche Ideen, die darunter begriffen werden, anzutreffen, wie man z. E. einen jeden, der wegen nichtswürdigen Wissenschaften aufgeblasen ist, einen Pedanten nennet; oder eine ungeschickte, wenn ein Wort nicht von allen, von denen mans doch sagen solte, gebraucht, oder solchen beygeleget wird, von denen es mit Recht nicht kann gesagt werden, welches aus verschiedenen Ursachen zu geschehen pfleget, s. de sensu veri et falsi lib. 1. cap. 9. §. 15. sqq. Die andere Art der Nominaldefinition ist die secundaria, wodurch er die Erklärung der unvollkommenen sinnlichen Ideen physischer und moralischer Dinge, welche sich die ersten Wortererfinder eingebildet haben, verstehet. [Das Wort definitio nominalis (Worterklärung) und definitio realis (Sacherklärung) wird anders bey den Alten, und wieder anders bey den Neuern genommen. Die Alten verstunden unter der Nominalerklärung, eine Entwickelung des Worts, nach der Herleitung, nach den gleichvielbedeutenden Worten, und nach den verschiedenen Bedeutungen. Die Realerklärung aber bestunde in einem vollständig deutlichen Begriff der Sache, wodurch man selbige jederzeit von allen andern unterscheiden konnte. Und diese Ideen der Alten schickten sich auch recht wohl zu den Benennungen: Nominal- und Realerklärung. Es ist aber bey allen Neuern nunmehr gebräuchlich, mit diesen Worten ganz andere Begriffe zu verbinden. Den

Nominal-

Nominaldefinition heißt bey ihnen eben das, was die Alten Realdefinition nenneten. Hingegen Realdefinition, welche auch eine genetische heißt, soll diejenige Erklärung seyn, da man den Ursprung einer Sache zeiget und erkläret. Z. E. Wenn ich sage: ein Regenbogen entstehet, wenn sich die Licht- oder Sonnenstrahlen hin den gegen über stehenden Regentropfen brechen; dies wäre eine Sacherklärung.]

Die definitio realis ist, da man die Eigenschaft einer wirklichen Sache anzeiget, und erkläret; weil aber die Eigenschaften entweder wesentlich; oder ausserwesentlich, so ist selbige in zwey Arten eingetheilet worden, in die zufällige und in die wesentliche. Jene ist, da man eine Sache nach ihren zufälligen Eigenschaften beschreibet, welche mehrentheils die Description, auch von einigen definitio nominalis genennet wird. Diese aber bestehet darinnen, daß dieselbe das Wesen einer Sache an Tag giebt, welche auch schlechterdings die Definition heißt. Einige nennen jene die unvollkommene; diese aber die vollkommene Definition, von welcher wir nun ausführlich handeln wollen, und zwar

1) nach der Theorie, was und wie vielerley dieselbige sey? Erstlich die Natur dieser Definition anlangend, so ist sie ein Begriff, welcher das Wesen einer Sache erkläret, damit daraus einige Schlüsse können angezogen werden. Es wird durch eine solche Definition das Wesen einer Sache angezeigt; weil aber das Wesen eines jeden Dings niemahls unmittelbar, sondern mittelbar vermittelst der daher fliessenden Wirkungen und Accidentien sich uns zu erkennen giebt, so kommt daher diese Definition allezeit auf Abstractiones an, daß folglich hierinnen niemand leicht glücklich, wer nicht mit einem guten und zu Abstractionen geschickten Judicio versehen ist. Die wesentliche Merkmale, die wir an einer Sache antreffen, sind zweyerley; entweder sind sie so beschaffen, daß solche die gegenwärtige Sache, die da soll definirt werden, mit andern Sachen, die ihr sonst entgegen gesetzet werden, gemein hat; oder daß sie ihr ganz allein und der entgegen gesetzten Sache gar nicht zukommen. Beyderley wesentliche Bestimmungen müssen in einer Definition angegeben werden, daß sie also aus zwey Ideen bestehet: die eine ist das Genus, welche die gemeinschaftliche wesentliche Beschaffenheit angiebt; die andere ist die Differenz, welche die eigentliche wesentliche Beschaffenheit oder Unterscheidungsbestimmung in sich fasset, z. E. wenn ich die moralische Tugend definire und sage, sie sey ein Habitus oder Geschicklichkeit des Willens alles was der Mensch erkennt daß es Gott geboten, zu thun, und daß ers verboten, zu unterlassen, so wird durch die Definition das Wesen der Tugend angegeben; die wesentlichen gemeinschaftlichen Characteres, die sie mit der entgegen gesetzten Sache, oder mit den moralischen Laster gemein hat, sind der Habitus des Willens, welches das Genus ist; und besondre, die ihr ganz allein zukommen, sind, daß sie auf einer Einrichtung des Thun und Lassens nach dem erkannten göttlichen Willen beruhe, welches man von dem Laster nicht sagen kann, und solche Merkmale machen die Differenz aus.

Es dient aber eine solche Definition darzu, daß sie in der Demonstration, oder bey der ganz gewissen Wahrheit das eigentliche Principium und Criterium abgeben muß, das ist, wenn ich eine ganz gewisse Wahrheit zeigen oder prüfen will; muß solches vermittelst der Definition geschehen, indem man nicht eher wissen kann, wie sich eine Sache gegen der andern verhält, wenn man nicht vorher die Natur derselben weiß, conf. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. c. 2. §. 22. Wenn Locke de intellect. human. lib. 3. cap. 4. §. 8. sqq. vorgiebt, es dienten die Definitionen darzu, daß man die einem vorher unbekannten Sachen dadurch erkenne, so schränkt er ihren Nutzen nicht allein zu enge ein, und hält dahero viele gute Definitiones vor vergebens; sondern berührt auch den eigentlichen Endzweck derselben nicht, indem man eine Definition nicht wegen der Definition, sondern wegen der Schlüsse, die daher zu erwarten, machen muß. Aus dieser erklärten Natur der eigentlichen Definition ist nun leicht zu schliessen, worinnen die Eigenschaften derselben bestehen, deren einige ihr wahres Wesen an sich selbst; einige aber ihre Absicht auf die Schlüsse und deren Vielheit betreffen, indem ein anders eine wahre; ein anders eine sehr nützliche Definition ist.

Denn obschon eine jede nützliche Definition wahr seyn muß, so folgt doch nicht, daß eine jede wahre Definition so nützlich, als wie die andre, weil aus mancher mehr Schlüsse, als aus der andern fliessen können. In Ansehung aber der Eigenschaften, die zu einer wahren Definition nöthig sind, ist zu merken 1) daß man kein falsches Genus angebe, und statt desselben entweder eine Speciem, oder ein Accidens, oder wohl gar die Differenz setze, z. E. wenn einige Rechtsgelehrten sagen, das feudum oder das Lehn sey ein Territorium, so sagen andre, es ereigneten sich auch Fälle da die bloße Jurisdicton ein Lehn sey, daher das Genus von Lehn falsch, man mags ein Territorium, oder eine Jurisdiction nennen; 2) daß man keine falsche Differenz nehme, und statt derselben entweder ein Genus, oder eine ausserwesentliche Eigenschaft,

erwehle, als wenn ich vom Menschen sagen wolte, er sey ein solches Wesen, welches sich bewege und empfinde, so wäre die angegebene Differenz eigentlich das Genus vom Menschen; oder der Mensch sey ein solches Wesen, so da redete, und da wäre die Differenz ein Accidens; 3) daß man, wenn man definiren soll, aus Unvorsichtigkeit keine Division macht, [dahin zwecken die Regeln ab, die Definition müßte nicht copulativisch oder disjunctivisch seyn,] worinnen es Grotius versahe, wenn er de iure belli et pacis lib. 1. cap. 1. §. 4. sagte, das Recht, als eine Eigenschaft der Person sey eine qualitas moralis personae competens ad aliquid iuste habendum vel agendum, indem die angegebene Differenz mehr eine Division, als eine Differenz ist; desgleichen auch Aristoteles, welcher lib. 1. analyt. prior. cap. 1. die Proposition eine Rede nennt, da etwas von den andern entweder bejahet, oder verneinet werde; 4) daß man nicht synonymice definire, und etwas durch eben dergleichen erkläre, z. E. das Iudicium sey, da man judicire, oder urtheile, worinnen auch verstossen wird, wenn man in Definitionen sich ohne Noth metaphorischer Redensarten bedienet: [Z. E. Wenn Jacob Böhme die Wiedergeburt durch eine Erbohrenwerdung der himmlischen Wesenheit aus dem Centro der animalischen Seele, die sich einwärts wie ein Rad windet, erkläret. Oder das Gebet durch einen Postwagen, worauf man seine Begierden nach dem Himmel schickt.] 5) Daß man keine Consectaria oder Schlüsse in die Definition mische, z. E. das natürliche Recht ist ein Gesetz, und kein Pactum, noch ein Rath, da der Mensch vermittelst der sich selbst gelassenen Vernunft erkennet, was er vor Pflichten abzustatten habe, in welcher Definition zwey Consectaria zu finden, da es heißt: und kein Pactum, noch ein Rath. Denn das fließt aus dem erstern, daß das natürliche Recht ein Gesetz. [Sonst führen die Lehrer der Logic noch an, daß 6) die Definition keinen Zirkel in sich fassen müsse, worunter verstanden wird, man solle keine solche Merkmale in die Definition setzen, durch deren Zergliederung oder Erklärung, die zu erklärende Sache oder das definitum wiederum an Tag kommt. Z. E. Wenn Wolf die Größe durch dasjenige erkläret, was vermehret oder vermindert werden kann, so fasset solche Definition einen Zirkel, nach seinen eigenen Begriffen, in sich. Denn vermehren heißt bey ihm, in ein Grösseres verändert werden. Das Grössere aber wird von ihm so erkläret, daß es dasjenige sey, dessen Theil dem andern gleich wäre. Gleiche Dinge sind aber nach seiner eigenen Idee, die er davon giebt, solche Dinge, welche einerley Größe haben. Hier kommt zuletzt das Wort: Größe wieder zum Vorschei[n] welches doch eben die Sache war, d[ie] man erklären wollte. 7) Daß in der E[r]klärung die Ursache nicht vorkomm[en] dürfe, weil solche nur ein zufälliger Ch[a]racter der Sache sey, indem sie auch v[on] einer andern Ursache herkommen könn[e]. Zudem auch die Ursache nicht eigentli[ch] zeige, was die Sache sey, sondern nu[r] wovon sie herkommen. Z. E. Wenn d[ie] Puffendorfianer das Gesetz durch ein[en] solchen verbindlichen Satz erklären, we[l]cher von einem Höhern oder Regenten g[e]geben wird; so ist dieses nur etwas zufäll[i]ges bey dem Gesetz, daß es von einem H[ö]hern gegeben wird, weil man auch Co[n]ventionellgesetze hat, die nicht von eine[m] Höhern herrühren, wohin gehöret, wen[n] Glieder in einer gleichen Gesellschaft si[ch] Gesetze machen. Es wird auch durch ei[ne] solche Definition der Begriff oft zu eng, wie aus dem gegebenen Beyspiel erhelle[t]. 8) Es müßte eine Sache, welche verschi[e]dener Grade fähig ist, nicht in dem höc[h]sten Grad erkläret werden, weil sonst d[ie] Definition auch zu enge seyn würde, inde[m] sie sich nicht auf die Sache von niederm Gr[a]de passen wird. Z. E. wenn man die Geleh[r]samkeit durch eine Wissenschaft aller mögl[i]chen Dinge erklären wollte, so würde ke[in] Mensch eine Gelehrsamkeit besitzen: 9) [In] der Definition die ich wider einen Gegn[er] brauchen will, müsse kein streitiger Ch[a]racter stehen, indem solcher vielmehr [zu] beweisen ist. 10) Es solle die Erklärun[g] nicht solche Ausdrücke in sich fassen, d[ie] nur von der Mundart einer bestimmte[n] Sprache abhängen. Z. E. Wenn ich s[a]gen wollte, der Mensch ist ein Wese[n] das essen kann; das Vieh aber, was fre[s]sen kann. 11) Thun einige noch hinz[u] die Definition solle nicht überflüßig seyn weder den Gedanken noch den Ausdrücke[n] nach. Jedoch die Verletzung dieser le[tz]ten Regel schadet niemals der Wahrhei[t]. Höchstens wäre es nur ein Fehler wid[er] die Accuratesse, und auch dieses nic[ht] einmal immer. Denn wenn es die Deu[t]lichkeit befördert, einige Merkmale [zu] viel zu setzen, so ist es unsere Pflicht, e[i]ne solche Erklärung zu bilden.] So[ll] aber eine Definition zu vielen Schlüsse[n] dienlich seyn, so muß 1) das Genus d[as] nechste, und nicht entfernte seyn. Denn o[b]wohl auch das entfernte Genus ein wahr[es] Genus ist, so können doch daraus nic[ht] so viel nützliche Folgen, als aus de[n] nechsten gezogen werden, z. E. sage ic[h] der Mensch ist ein Wesen, eine Substan[z] ein Geschöpf, so ist jedes wahr; wenn ich ab[er] sage: der Mensch ist ein lebendig Geschöpf so ist dieses nicht allein wahr, sondern gieb[t] noch mehrere Schlüsse, so das Wesen de[s] Menschen angeben, an die Hand; 2) mu[ß] die Differenz in einem wesentlichen Be[]griff bestehen. Denn ob man schon au[ch]

ei

ein Proprium oder anderes eigenthümliches Merkmal zur Differenz nehmen kann, so ist doch solches hinderlich, daß wir nicht so viele nützliche Folgen und Schlüsse daraus herleiten können. Aus diesem bisher gesagtem ist leicht abzunehmen, wie die Frage zu beantworten: ob man alles definiren könne? Man hat einen Unterschied unter der Definition zu machen, so fern sie im engern, und weitern Verstand genommen wird, daß sie im letztern Fall auch die Description mit unter sich begreiffet; und dann muß man sehen, welche Sachen einer Definition fähig. Hieraus fliesset, daß man alles definiren, oder doch beschreiben kann, was ein Unterscheiden der Merkmale bey einer Sache zuläßt. Es hat aber die Definition bey zweyerley Sachen keine statt: erstlich bey denen, so die Grenzen unserer Vernunft überschreiten, als die unendlichen Dinge; hernach bey denen Sachen, so unmittelbar auf die Empfindung beruhen, welche alsdann vor sich klar und keiner Definition bedürfen. [Wie auch bey den einfachen Ideen keine Definition möglich ist. Z. E. Bey dem mathematischen Punct.]

Nunmehro folgt vors andre, wie vielerley diese eigentliche Definition sey? Weil das Hauptwerk dabey aber auf die Differenz ankommt, so läßt sich die Eintheilung daher am bequemsten nehmen, daß man sie in logicam und caussalem eintheile. Jene ist, wenn die Differenz von einer Wirkung, so einer Sache eigentlich zukommt, hergenommen ist, als wenn wir sagen, der Mensch sey eine lebendige vernünftige Creatur, so sind dieß nur eigentliche Wirkungen, die aus dem Wesen der menschlichen Natur entstehen; diese aber hat eine Differenz, so von den Ursachen hergenommen, welche dann entweder eine physische, oder eine moralische ist. Die physische Definition berührt die Fähigkeiten zu wirken, woher diese oder jene Wirkung entstehet, und zwar theils den Grund dieser Fähigkeiten, wenn eine Substanz beschrieben wird; theils die Art und Weise, wie die Wirkung geschicht, wenn man ein Accidens definirt. Die moralische Definition nimmt ihre Differenz allezeit vom eigentlichen Endzweck der Verrichtungen, welche eben dadurch von einander unterschieden werden, conf. Rüdiger in institut. erudit. p. 56. ed. 3. und de sensu veri et falsi lib. 1. cap. 9. zu weiterm Nachlesen aber, um zu sehen, was andre davon gelehrt, können hier Jacob Thomasius in erotemat. logic. cap. 51. Der Auctor artis cogitandi part. 2. cap. 15. Ulmann in synopsi logic. lib. 2. cap. 3. Thomasius in der Einleitung der Vernunftlehre. cap. 12. §. 42. 199. Titius in arte cogit. cap. 8. §. 15. Clericus in logic. part. 2. cap. 13. Buddeus in philos. instrum. part. 1. c. 4. §. 10. Syrbius institut. philos. rationalis eclectic. part. 1. cap. 10. nebst andern logischen Schriften aufgesucht werden.

2) Nach der Praxi, wie die Uebung der eigentlichen Definition anzustellen, oder wie man solche soll machen lernen. Das Hauptwerk kommt darauf an, daß wir das eigentliche Genus und die eigentliche Differenz finden können. Hierbey giebt Rüdiger de sensu veri et falsi lib. 1. cap. 10. und in institut. erudition. pag. 62. ed. 3. folgende Regeln: a) stelle dir von der gegenwärtigen Sache, darüber du meditirest, gewisse Exempel für, so viel du derselben finden kannst, z. E. willst du wissen, was die Thorheit sey, so siehe zu, was man unter den Menschen vor Exempel der Thoren antrifft, dergleichen sind diejenigen, die einem Mägdchen zu gefallen eine besondere Kleidung tragen, eine lächerliche Stellung des Leibes annehmen, ihr Geld durch zehn Schlösser verwahren, wo sie schlafen, aus Scheinheiligkeit gewisse Tage fasten, bey ihrem großen Gut sich nichts zu gute thun, und so fort, dabey man denn nicht leicht ein Exempel vorbey zu lassen; b) untersuche, in welchen Ideen deine gefundene Exempel mit einander überein kommen. Also haben die Thoren und Narren dieses unter einander gemein, daß sie sich einen Endzweck vorsetzen, den sie nicht erlangen, daß sie von andern ausgelachet werden, sich ungewohnlicher Mittel bedienen, kein Judicium haben, und daß dasjenige, was sie vornehmen, meistens Wirkungen des Ingenii sind: c) siehe zu, daß du diejenigen Sachen findest, die deinem gegenwärtigen Objecto entgegen gesetzet sind, welches durch die Erfindung des Generis geschicht; das Genus aber wird durch die Eintheilung auf solche Weise erfunden: nimm nämlich ein jeglich entferntes; aber doch wahres Genus, und untersuche den Grund, wie dasselbe kann eingetheilet werden. Hast du diesen gefunden, so prüfe, zu welchem Stück der Eintheilung deine gegenwärtige Sache gehöret. Dieses Membrum oder Stück theile wiederum, stelle gleiche Prüfung derselben an, und fahre darinnen fort, bis du auf einen solchen Grund kommest, der deiner gegenwärtigen Sache allein zukommt. Das eine Stück derselben wird dir dasjenige, so deiner Sache entgegen gesetzet ist, an die Hand geben, und dieser Grund selbst die Differenz von derselben seyn; dasjenige Stück aber, welches du zuletzt wieder eingetheilet hast, ist das nächste Genus, z. E. die Thorheit ist eine Eigenschaft der menschlichen Verrichtungen, welches das entfernte Genus der Thorheit ist. Diese Eigenschaften sind gute und böse; zu den bösen gehöret die Thorheit: die böse ge-

hen entweder die Wirkungen des Verstandes oder des Willens an. Die Thorheit gehöret zu den Schwachheiten des Verstandes, welche in Ansehung der dreyfachen Fähigkeiten desselben dreyerley, daß wir eine Schwachheit des Gedächtnisses, des Ingenii und Judicii haben. Hier findest du nun die Differenz der Thorheit, und ihr nächstes Genus, daß sie eine Schwachheit des Verstandes und zwar des Ingenii ist. Sollte man sich in diese Art nach der dritten Regel nicht schicken können, so können die zwey folgende Regeln in acht genommen werden: d) hast du gefunden, in welchen Ideen die Exempel deiner gegenwärtigen Sache übereinkommen, so prüfe, ob diese Idee entweder allen und jeden Exempeln oder nur einigen, oder keinen derjenigen Sache, die deiner gegenwärtigen Sache entgegen gesetzet ist, zukomme. Kommt sie nur einigen zu, so wird es ein Accidens seyn, welches nicht leicht bey der Definition zu gebrauchen; kommt sie aber keinem der entgegen gesetzten Sache, hingegen allem und jeden deiner gegenwärtigen Sache zu, so hast du die Differenz; kommt sie aber sowohl allen und jeden der entgegen gesetzten, als deiner Sache zu, so ist dieses das Genus: e) geben sich mehrere Concepte an, welche scheinen, daß sie zur Differenz dienen können, so siehe, welcher sich aus denselben wie das Principium und Principiatum verhalte; jener wird die Differentia specifica; dieser aber ein Proprium deines Objecti seyn. [Es müssen auch die neuesten Scribenten von der Logik gelesen werden, die ich unter den Artikel: Vernunftlehre angeführt habe. Siehe mein kritischhistorisch. Lehrbuch der theoretischen Philosophie Logik §. 9-23.]

Deiste,

Man braucht dieses Wort in der Lehre von Gott, welche in der natürlichen Theologie abgehandelt wird, auf unterschiedene Art. Einige belegen die Atheisten damit überhaupt, sie mögen nun die Existenz Gottes entweder ausdrücklich; oder folgerungsweise leugnen, wenn sie in der Lehre von den Eigenschaften und Werken Gottes in gefährlichen Irrthümern stecken. **Bälius** tom. 2. respons. aux quest. d'un provincial pag. 318. 468. verstehet darunter die Feinde der Atheisten, welche von Gott wohl unterrichtet sind, giebt ihm also eine gute Bedeutung, und schreibt es theista. Andere setzen die Deisten in die Classe der Naturalisten. Noch andere rechnen zu den Deisten diejenigen, welche den christlichen Glauben, die Vorsehung, die Geister, die Unsterblichkeit der Seelen und das Gericht leugnen, conf. **Löscher** in praenot. theologic. pag. 36. edit. 2. und **Chauvin** de religione naturali part. cap. 2. pag. 6. sqq. Von den irrigen Lehren selbst, so unter diesem Worte gemeiniglich begriffen werden, ist in den besondern Artikeln gehandelt worden. So alt ist es nicht, und erst im sechzehnten Jahrhunderte aufkommen.

Democratie,

Ist eigentlich ein griechisches Wort und bedeutet eine ordentliche Form einer Republik, da die höchste Gewalt dem ganzen Volke zukommt, heißt auch respublica, eine Republik in engerm Verstand: s. **Hertium** in elem. prud. civ. part. 2. sect. 2. §. 3. Dasjenige, was die Hausväter in einer Zusammenkunft durch die meisten Stimmen beschlossen, wird vor den Willen des ganzen Volks gehalten, welchem sich hernach ein jeder insonderheit unterwerfen muß; weil aber die Hausväter nicht allemal, so oft es die Noth erfordert, bequemlich und ohne Versäumniß ihrer Nahrung zusammen kommen können, auch die Staatsgeschäfte öfters nicht verstehen, so wird ein gewisses Rathscollegium erwählet, welches die vornehmsten Staatsgeschäfte verwaltet und auf bedürfenden Fall dem Volke Rede und Antwort davon geben muß, da hingegen die Zusammenkünfte des Volks selten gehalten werden. Ein solcher Rath hat eine größere, oder geringere Gewalt, nachdem es in den Grundgesetzen verordnet ist. Die Macht zusammen zu kommen, hat das Volk nach dem Gesetze, wenn es Zeit und Ort darinn bestimmet hat, sonst aber, wenn es zusammen berufen wird; das Recht aber zusammen zu berufen, kömmt denen zu, denen das Volk in der Versammlung solches aufgetragen, wiewohl auch in gewissen Fällen ein jeder den Anfang dazu machen kann.

Man theilet die Democratie ein 1) in democratiam puram, wo das Volk unter einander die Macht hat, und temperatam, welche man wieder theilet in temperatam regie, wo einer unter dem Volk ein sonderliches Ansehen und Vorzug hat; seine Macht aber mehr auf Rathen, als Befehle gehet, dergleichen Democratien ehemals bey den alten Deutschen, s. **Cluver** lib. 1. cap. 38. 39. germ. antiqu. ingleichen in vielen griechischen Städten waren, und in temperatam aristocratice, welches wieder auf unterschiedene Art geschieht, da nämlich gewisse Collegia und Zusammenkünfte die Sache im Namen des Volks verwalten, indem in einigen Democratien gewisse Zünfte und Gesellschaften sind; in andern hingegen nicht, wie die Schweitz von beyden ein Exempel seyn kann. 2) in democratiam publicam und per vicos sparsam: jene ist, da die höchste Gewalt diejenigen haben, so in

r der Stadt wohnen; diese aber ist bey en Dörfern, da keine Städte sind, siehe Hertium d. l. part. 1. sect. 10. §. 19. 20. i. und Hochstetter in colleg. Pufend. exercit. 11. §. 26.

Wenn man fraget: ob die Monarchie, der Aristocratie, oder Democratie die beste Form, oder Art der Republik sey? so muß man in Entscheidung dieser Frage vernünftig auf die Vortheile und Beschwerlichkeiten einer jeden Art sehen, und nicht nach Affecten urtheilen, davon unten mit mehrern gehandelt worden. Haben die Armen und Unedlen die höchste Gewalt, so wird der Staat von einigen [illegible] Ochlocratie genennet, das ist eine Regierung, die von dem gemeinen Pöbel und von der Canaille dependiret. Das Verderben eines solchen Staats, wenn nämlich ein jedweder Einwohner ein Freyherr seyn will, und niemand gegen dem andern in seiner Gerechtigkeit geschützet wird, heißen einige Anarchie, einen solchen Staat, oder Regiment, da niemand weiß, wer Koch; oder Kellner ist, s. Reinhards theatr. prud. elegant. lib. 1. cap. 2. pag. 523. Pufendorf hält de iure nat. et gent. lib. 7. cap. 5. §. 4. die Democratie für die älteste Art und Form der Republik, da andere diesen Vorzug der Monarchie lassen. Diese Materie wird von vielen in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit abgehandelt, besonders was die Beschaffenheit und Verfassung einer Democratie anlangt. Andere bringen beydes sowohl die Einrichtung, als den Wohlstand und die Krankheiten der Democratie, nebst den Mitteln, wie das Wohlseyn zu erhalten, und die Mängel zu heben, in die Politik, s. Hertium d. l. part. 2. sect. 8. pag. 403. add. Huberum de iure ciuitat. lib. 1. cap. 39. Boeclers instit. politic. lib. 3. cap. 6. und Conrings disputat. de democratia, 1643. Von dem Interesse einer Democratie ist Rechenberg part. 2. pag. 235. dissert. historico politicar. zu lesen. [Hieher gehörige mehrere Schriften müssen unter dem Artikel: Staatsklugheit, Staatslehre, Staatsrecht gesucht werden.]

Demonstration,

Bedeutet bey den Philosophen den Beweis einer Wahrheit, und zwar im weitern Sinn einen jeglichen Beweis, er mag ganz gewiß, oder nur wahrscheinlich seyn; im engern Verstand aber den ganz gewissen, und zwar theils den sinnlichen, welcher sich unmittelbar auf die Empfindung der Sinne gründet; theils den Idealischen, der da auf die Natur der Ideen beruhet, welche letztere Art eigentlich von den meisten Demonstration; die erstere aber die Ostension genennet wird.

Wenn man die Aristotelische Lehre von der Demonstration genau ansiehet, so wird man befinden, daß darinnen vieles verwirrt, dunkel und vergebens fürgetragen worden. Die ganz gewisse Wahrheit nennte man eine Wissenschaft, und in Ansehung dessen sagte Aristoteles lib. 1. post. cap. 2. §. 5. ἀπόδειξιν λέγω συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν, die Demonstration sey eine solche Schlußrede, dadurch wir zu einer Wissenschaft, oder Gewißheit einer Sache gelangten; da man aber zwey Arten der Demonstration machte, als die Demonstration τοῦ διότι, und ὅτι, deren jene war, daß man den Beweis vom Wesen der Ursache hernehme, oder die Ursache nenne, warum der Schluß als ein nothwendiger Effect sollte angenommen werden, welches auch die Demonstration a priori genennet wird; diese aber, wenn man den Effect angäbe, und daraus beweise, daß eine wirkende Ursache gewiß vorhanden sey, so auch die Demonstration a posteriori heißt; so erfordert Aristoteles zu der ersten Art, daß sie müsse bestehen ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων καὶ ἀμέσων, καὶ γνωριμωτέρων, καὶ προτέρων, καὶ αἰτίων τοῦ συμπεράσματος, ex veris, primis et immediatis, notioribus et prioribus, atque caussis conclusionis. Er setzet hiemit vier Eigenschaften, wie die Principia einer solchen Demonstration müssen beschaffen seyn, a) sollen sie seyn wahr, weil aus etwas falschen nichts wahres könnte geschlossen werden; da aber dergleichen Sätze oder Principia nothwendig wahr seyn sollen, so pflegen die Aristotelici drey Grade dieser Nothwendigkeit anzumerken: erstlich κατὰ παντός, wenn das Prädicatum von allen und jeden Subjectis einer gewissen Art allezeit wahrhaftig gesagt werde; hernach καθ' αὑτό, wenn das Prädicatum eine eigentlich wesentliche Idee vom Subjecto, so die Differenz ausmache, sey; und dann καθόλου, wenn das Prädicatum so beschaffen, daß es kann reciprocirt werden, z. E. der Mensch ist vernünftig; was vernünftig ist, ist ein Mensch. b) Sollen sie solche erste Sätze seyn, die nicht können bewiesen werden, welche von den Aristotelicis in axiomata und Theses, und diese wiederum in die Definition, so da anzeige, was die Sache sey, und in die Hypothesis, so ein unmittelbarer, entweder bejahender oder verneinender Satz sey, und zum Grund der Demonstration liege, getheilet werden. c) sollen sie seyn notiora und priora, wodurch er nicht die unmittelbar wahre, oder die sinnliche Sätze, die er schon gleich vorher verlangt hat, verstehet, sondern hiemit nach seinem Präjudicio redet, daß die Universalien der Natur nach deutlicher und bekannter, als die

die einzelnen Sachen wären, daß er also hier solche Principia setzet, die nicht sowohl in Ansehung unserer, als der Natur nach bekannt, welches eben nachgehends Gelegenheit zu den scholastischen Spaltungen in die Nominales und Reales gab; d) sollen sie sich gegen die Conclusion, wie eine wirkende Ursache gegen die Wirkung verhalten. Außer dem setzen die Aristotelici noch viele besondere Regeln von der Demonstration, welche von den Neuern **Syrbius** in institut. philos. ration. part. 4. cap. 13. §. 11. sqq. zusammen getragen und beurtheilet hat; so haben auch verschiedene besondre Werke davon aufgesetzet, als **Schegkius** funfzehn, und **Barthol. Viottus** fünf Bücher de demonstrat. der andern zu geschweigen, davon eine Nachricht in **Draudii** bibl. philos. pag. 1334. **Bolduani** bibl. philos. pag. 130. **Lipenii** bibliothec. phil. pag. 376. anzutreffen ist. Aus dem, so wir von den Aristotelischen Lehrsätzen angeführt, ist leicht zu erkennen, wie verwirrt und dunkel alles aussieht. Denn anfangs hat man keinen gründlichen Begriff von der ganz gewissen und wahrscheinlichen Wahrheit, noch von der synthetischen und analytischen Meditation zum voraus gegeben, welches allerdings nöthig gewesen. Hernach ist die Eintheilung der Demonstration, daß sie entweder sey τῦ διότι, oder τῦ ὅτι gar sehr dunkel aus einander gesetzet, da man hätte sollen die Existenz und das Wesen der Sachen zum Grund legen und weisen, wie die Demonstrationes vom Wesen und vom Seyn der Dinge anzustellen. Die angeführte Eigenschaften aber der Demonstration τῦ διότι geben gnugsam an den Tag, wie Aristoteles die mathematische und philosophische Demonstration unter einander gemischet, s. **Rüdiger** in physica diuin. lib. 1. cap. 1. sect. 2. §. 67. sqq und die berührte Grade der Nothwendigkeit sind auf das verwirrteste unter einander geschmissen. Denn wenn man den nothwendigen Zusammenhang eines Satzes, oder des Prädicati mit dem Subjecto weisen will, muß man sehen, ob sich die Idee vom Subjecto wesentlich, oder zufällig verhält, woraus hernach leicht zu urtheilen, ob er allgemein, oder particulär seyn müsse.

In Ansehung dessen hat man billig diese Lehre auf bessere Gründe zu setzen und deutlicher fürzutragen. Man thut bey der Demonstration nichts anders, als daß man den Grund einer solchen gewissen Wahrheit, welche auf die Natur der Ideen beruhet, zeiget, so, daß man eine Thesis entweder billiget, oder widerleget. Haben wir eine Thesis, die wir vor gewiß ausgeben, so führen wir die Demonstration, oder den Beweis davon aus der Definition der Ideen, woraus die Thesis oder die Conclusion bestehet, z. E. [...] wollte demonstriren, das natürliche Re[...] sey kein Pactum; oder Vergleich [...] müßte der Beweis aus der Definition [...] natürlichen Rechts, und des Pacti [...] genommen werden. Ist aber auch [...] Definition zu beweisen, so muß solc[...] aus der Sension oder Empfindung [...] schehen: das erstere hieß bey den Alt[...] die Demonstration a priori, und das a[...] dre die Demonstration a posteriori. [...] eines andern Thesis widerleget werd[...] so verfährt man so, daß man aus [...] Definition und Division die Unrichtigk[...] derselben darthut, welche wir denn [...] weder vor wahr annehmen, so ehem[...] die Demonstration κατ᾽ ἀλήθειαν [...] oder vor falsch halten, und dieß hieß [...] Demonstration κατ᾽ ἄνθρωπον. [...] man aber auch eines andern Definition[...] und Divisionen widerlegen will, so m[...] solches entweder durch die Empfindungen [...] oder durch einen offenbaren falsch[...] Schluß geschehen; jenes nennte man e[...] mals die deductionem ad impossibile, [...] ses ad absurdum, s. **Rüdiger** de sen[...] veri et falsi lib. 4. cap. 4. §. 3. conf. Tho[...] masium in der Einleit. der Vernun[...] lehre cap. 7. §. 46. sqq. Clericum in [...] gica. part. 3. cap. 12. **Buddeum** in p[...] los. instrum. part. 1. cap. 3. §. 13. [...] Aus diesem erhellet, daß eigentlich ke[...] Demonstration kann angestellet werde[...] außer von solchen Sachen, deren Wa[...] wir mit der Vernunft wissen könn[...] [Siehe mein kritisch hist. Lehrbuch [...] theoretischen Philos. Logik §. 51. [...]]

Demuth,

Wird diejenige Tugend genennet, [...] man sich und seine Geschicklichkeiten [...] ringer, als anderer ihre hält, [...] solche Selbstverkleinerung bey allen [...] len durch äußerliche und mit dem [...] zen übereinstimmende Thaten bezeu[...] Dieses ist eine Tugend, davon ein [...] losoph nichts erkennet, als welcher [...] gen der Gleichheit des menschlichen [...] schlechts nicht begreifen kann, waru[...] sich geringer, als andere neben sich [...] zen soll. In den Schriften der alten [...] losophen findet man von ihr auch nic[...] und sagt Augustinus: die wahre D[...] muth sey eine Tugend, welche d[...] Christen dermassen absonderlich zu[...] höre, daß sie die heydnischen Phi[...] sophen auch nicht einmal erkennet [...] ben; conf Thomasium in der Ein[...] der Sittenlehre c. 5. §. 56. und Esp[...] de la fausseté des vert. humain. tom. [...] cap. 21. pag. 228. Es gehöret diese [...] gend für eine höhere Gelehrsamkeit, [...] che nicht Menschen, sondern Chri[...] macht, und muß hierinnen die heil[...]

Schrift der Leitstern seyn, s. Buddeum in institut. moral. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 102. Ein Philosoph bleibet bey seiner Bescheidenheit, welche ihn antreibt, allen Menschen, sie mögen seyn, wer sie wollen, freundlich, und als Menschen, so in diesem Stücke seines gleichen sind, zu begegnen, ihnen gleiches Recht mit sich geniessen zu lassen, und sich nicht mehr, als sich gebühret, heraus zu nehmen, das ist, den Hochmuth zu vermeiden, und folglich niemand neben sich zu verachten. Man hat mit der Demuth die Niederträchtigkeit nicht zu vermischen, wenn man seine erlangte Fähigkeiten nicht erkennet, von selbigen eine niedrige Meynung heget, und aus Zaghaftigkeit und Furcht es am Feuer fehlen lässet, was wichtiges und seiner Capacität gemässes zu unternehmen.

Dependenz,

Wird in der Metaphysik, oder Ontologie als eine Beschaffenheit einer Sache betrachtet, so fern selbige ihr Seyn von einer andern hat, und als eine Wirkung von derselben anzusehen ist, wie z. E. ein Geschöpf von dem Schöpfer, der Sohn von dem Vater, ein Gebäude von dem Baumeister abhänget. Sie wird insgemein in unterschiedene Arten eingetheilet, davon folgende gewöhnlich sind.

Dependentia cognoscitiua [analytica s. logica.] da die Erkenntniß einer Sache auf die Erkenntniß einer andern Sache ankomme, wenn ich nämlich was erkenne, und durch diese Erkenntniß zu einer andern Erkenntniß gelange, dergestalt, daß ich solches nicht würde erkannt haben, wenn ich das erste nicht erkannt hätte. So erkennt man die Gemüthsart eines Menschen aus seinen Reden und Thaten, welche Erkenntniß aber von der Erkenntniß seiner Reden und Verrichtungen abhänget, daß wenn ich selbige nicht gewust, ich auch von dem Naturell seines Willens nichts wissen würde. So dependiret in der Physik die Erkenntniß der wirkenden Ursachen von der Erkenntniß der Wirkungen und Phänomenen, und ein jeder Schluß hat von seinem Principio, eine Abhänglichkeit.

Dependentia obiectiua, da etwas von einem andern, als seinem Objecto, mit dem es umgeht, dependire, wie das Gesicht von dem Licht und der Farbe; das Gehör von dem Klang, alle Wissenschaften von ihrem Objecto, als die Logic von der Wahrheit, die Mathesis von der Grösse der Körper u. s. w. [Solche Dependenz ist allemal eine reelle oder metaphysische. Denn eine realis et metaphysica dependentia wird genennt, wenn etwas von dem andern abhängt, ich mag mir es vorstellen oder nicht.]

Dependentia relatiua, da eine Sache als ein Relatum von der andern, als seinem Correlato dependire, wie der Vater vom Sohn, der Herr vom Knecht, der Lehrmeister vom Schüler, indem die Idee des Vaters ohne der Idee des Sohns, die Idee des Herrns ohne der Idee des Knechts; die Idee des Lehrmeisters ohne der Idee des Schülers nicht bestehen könne. [Dies ist eine logische oder ideelle Abhänglichkeit.]

Dependentia fundamentalis, da die Relation zwischen zweyen Sachen von ihrem eigentlichen Grund dependire, wie der Vater von der Zeugung eines Kinds, der Lehrmeister von der Unterweisung, der Herr von der Herrschaft. Denn zwischen dem Vater und dem Sohn ist eine Relation, der Grund aber dieser Relation ist die Zeugung, daß er den Sohn gezeuget, daß, wenn er ihn nicht gezeuget, so wäre er auch kein Vater, und die Relation hätte nicht statt.

Dependentia subiectiua; oder inhaesiua, da etwas von seinem Subjecto, darain sichs befindet, dependire, wie überhaupt ein jedes Accidens von der Substanz, die Grösse insonderheit von dem Körper, die Wärme vom Feuer.

Dependentia effectiua, da etwas von dem andern so dependire, daß jenes sich wie eine Ursach dabey verhalte, die sich denn wieder in vier Arten abtheile, und entweder sey materialis und formalis, wenn etwas von der Materie und Form, als den innern Principiis dependire; oder finalis, da eine Sache auf den Endzweck ankomme, wie alle menschliche Verrichtungen und deren Mittel auf dem Endzweck beruheten; oder effectiua in besondern Verstand, da eine Sache von der andern so dependire, daß sie sich wie eine Wirkung gegen die wirkende Ursach verhalte, dergleichen entia dependentia alle Kreaturen wären. In solchem Verstand wird das dependens genommen, wenn es in der Metaphysic dem independenti entgegen gesetzet wird, und in unterschiedene Arten eingetheilet in Ansehung dessen, von dem die Sache dependiret. Denn da ist ein ens bisweilen dependens nur von einem, wie diejenige Sache, die Gott bey der Schöpfung unmittelbar herfür brachte; bisweilen aber dependiret es von mehrern, wie die Sachen, die in der Natur gezeuget werden, die von Gott und von einer andern erschaffenen Sache abhängen. Hernach dependiren Sachen von andern dergestalt, daß sie nicht nur ihr Seyn, sondern auch ihre Erhaltung daher haben, wie die Kreaturen von Gott; da hingegen einige Dinge nur ihr Seyn von dem andern haben, bey deren Erhaltung aber concurrirt er weiter nicht, als wenn ein Künstler etwas verfertiget. So trägt man diese Lehre insgemein für, s. Donati

Donati metaphys. vsual. cap. 12. nebst den andern metaphysischen Büchern. Die dependentia cognoscitiua kann besser die logische Dependenz genennt werden; die obiectiua die moralische; die subiectiva und effectiua die physische; die relatiua aber und fundamentalis scheinen gar keinen Grund zu haben, wie denn das Dependens nichts anders, als eine Art der Relation ist. Doch kann die Dependenz theils nach der Metaphysic, theils nach den andern philosophischen Disciplinen betrachtet werden.

Deputati,

Heißen diejenigen Personen, so von den Ständen an ihren Landesfürsten geschicket werden, oder die von den Innwohnern an ihre Obrigkeit Abgeordnete. Doch findet man auch, daß wenn Gleiche zu Gleichen senden, die Abgesendete den Titel der Deputirten bekommen, s. Stievens Europ. Hofcer. part. 3. cap. 15. p. 279. Bey der Lehre von Gesandten in dem so genannten Völkerrecht wird dieses mit berühret. [Die hieher gehörigen Schriften siehe bey dem Artikel: Ambassadeur.]

[Dechiffriren,
siehe Caracter.

Description,

Eine Beschreibung, ist eine Art einer Definition, da eine Sache nach ihren zufälligen Eigenschaften beschrieben wird, heißt auch bey einigen definitio nominalis, welche der reali, oder der eigentlichen Definition entgegen stehet. Denn da diese eine Sache also erkläret, daß sie ihr rechtes Genus und ihre wesentlichen Eigenschaften, oder die so genannte Differentiam specificam, wodurch sie von andern Sachen unterschieden wird, anzeiget, z. E. der Mensch ist ein lebendiges Geschöpfe Gottes, welches aus einer vernünftigen Seele, und einem künstlich gebildetem Leibe bestehet; so bleibet hingegen jene, oder die Description nur bey dem entfernten Genere, und an statt der Differenz nimmt sie Accidentien; oder zufällige Eigenschaften zusammen, und beschreibet nach denselben die gegenwärtige Sache, z. E. der Mensch ist ein Wesen, das Arme, Beine, aber keine Federn hat; oder: der Mensch ist ein Wesen, welches vom Weibe geboren, kurze Zeit lebet, und voller Unruhe ist, daher sie auch insgemein die unvollkommene Definition heißt. Kann man eine Sache durch keine eigentliche Definition erklären; so muß man mit dieser vorlieb nehmen, welches mannichmal in physischen Dingen geschiehet. Einige theilen sie in die nothwendige, wenn wir entweder wegen Beschaffenheit der Sachen, [...] wegen der Schwachheit des Verstand[es] nur mit der Description müssen zufrie[den] seyn: und in die willkührliche, da [wir] eine Sache entweder nach der eigen[tli]chen Definition; oder nach dieser [De]scription erklären könnten, und in unse[rer] Willkühr stünde, welche Art wir von [den]selben brauchen wollten. Wiewohl d[iese] Einheilung nicht viel heißt. In [den] gemeinen Logiken findet man untersch[ie]dene Arten von der Description, s. [...] mehrern Titii artem cogitandi cap. [...] Clerici logic. p. 2. c. 13. Lange lo[...] gic. Weis. c. 6. in additament. Rüd[iger] de sensu veri et falsi lib. 1. c. 9. [...] nebst den andern logischen Schrift[en.] [Eine Description oder bloße Umsch[rei]bung bestehet in der Anführung ein[iger] Merkmale der Sache, welche aber [...] hinreichen die Sache von allen an[dern] jederzeit zu unterscheiden.]

Despotisches Reich,

Ist eine Art der Monarchie, wenn [die] höchste Gewalt nur einer Person zuko[mmt,] so daß der König völlige Gewalt [...] nicht nur über die Verrichtungen der [Un]terthanen; sondern auch über alle G[üter] im Lande, dergestalt, daß solche G[üter] nicht den Unterthanen, sondern dem[je]nige eigenthümlich zustehen. [Die hie[her] von handelnden Schriften, siehe un[ter] Staatsrecht. Wenn die Wilden in Lo[ui]siane eine Baumfrucht haben wollen, [so] hauen sie den Baum um, und neh[men] sodann die Frucht davon. Das ist [...] Gleichniß und Bild, das der Verf[asser] des Esprit des Loix von der despoti[schen] Regierung entwirft.]

Dethronisation,

Ist eine Art, wie die Majestät ve[rlo]ren gehet, wenn der Regent vom Thr[on] gestoßen wird, welches auf zweyerley [Wei]se geschehen kann, entweder von ein[em] Ueberwinder, der einen Regenten un[ter] seine Bothmäßigkeit bringet, und i[hm] entweder die Regierung ganz und gar, oder doch die höchste Gewalt nimm[t;] oder auch von dem Volke, wenn solch[es] dem Regenten den Gehorsam aufkün[di]get. Ist der Krieg, wodurch die Ueber[win]dung geschehen, rechtmäßig, so kan[n] die erste Art der Dethronisation auc[h] Streit rechtmäßig geschehen; wegen der andern aber wird noch disputiret. Ein[i]ge zweifeln, ob solche Absetzung mit Re[cht] könne vorgenommen werden, inde[m] wenn man gleich zur Ursach anführte, [daß] der Regent sich als einen Tyrannen [und] öffentlichen Feind erweise, oder offen[t]lich wider die Grundgesetze handele, [so] dennoch das Volk nicht zum Richter über das Thun und Lassen seines Regenten machen könne, weil es sich einmal dessen Gewalt

Gewalt unterworfen, und daher nicht mehr befugt sey, sich derselben eigenmächtig wieder zu entziehen. Andere richten die Frage etwas genauer ein: ob man einen Tyrannen vom Throne stoßen, und ihn zum Lande hinaus jagen könne? dabey viele wegen des Worts Tyrann, was eigentlich dazu gehöre, und wer einen Fürsten dafür erklären konne, auf Abwege kommen. Es ist freylich eine schwere Sache, wenn man die Application machen und determiniren will, ob dieser, oder jener ein Tyranne sey, indem weder eine einzige tyrannische Handlung, noch das lasterhafte Privatleben eines Regenten ihn zum Tyrannen machen kann, wie Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 7. cap. 8. weitläuftig angemerket hat. So kann auch das Volk keinen dafür erklären, weil dasselbe leicht mit allerhand Affecten eingenommen, und dadurch von dem Urtheil der Wahrheit abgeleitet wird. Ein auswärtiger Regent übernimmt aus Furcht, daß er seinen eignen Unterthanen vielleicht dadurch Gelegenheit geben dürfte, dergleichen in Zukunft mit ihm ebenfalls vorzunehmen, noch vielweniger einen solchen Ausspruch.

Wenn man die Sache aus dem Grund berühren will, so muß man auf die Relation, die zwischen dem Regenten und seinen Unterthanen vermöge des Pacti statt hat, sehen. Ein Regent ist deswegen ein Regent, daß er Land und Leute regieren, und die äußerliche Ruhe erhalten soll, da hingegen die Unterthanen sich zur Unterthänigkeit und zum Gehorsam verbindlich gemacht. So lange nun ein Fürst seine Pflicht beobachtet, so ist ihm das Volk alle Treue und allen Gehorsam schuldig; handelt er aber nicht als ein Fürst, sondern als ein öffentlicher Feind der Republik, er kehrt sich an keine göttlichen Gesetze, dergestalt, daß dieses das Volk nicht länger ertragen kann, und dergleichen Bezeigen ganz notorisch ist, so sind die Unterthanen auch nicht weiter verbunden, sich gegen ihn als Unterthanen aufzuführen. Es entstehet hier ein status belli, sie sehen den Regenten nicht als ihren Regenten, sondern als ihren Feind an, dem sie sich widersetzen, und ihn zum Lande hinaus jagen können. Sie sind mit ihm eins worden, daß er Land und Leute regiere; aber nicht verderbe; daß er die Bürger beschütze, nicht aber grausamer Weise hinrichten lasse; daß er auf das gemeine Beste sehe, und demselben das Interesse seiner bösen Lüste nicht fürziehe, dafür sie hingegen die Pflichten treuer Unterthanen beobachten wollten. Thut ein Fürst seine Pflicht nicht, und handelt wider sein Versprechen; so ist auch der andere Theil, als das Volk, zur Leistung seines Versprechens nicht gehalten. Jener hört auf, ein Regent zu seyn; und diese kommen aus dem Stande der Unterthanen, und werden hingegen beyderseits in den natürlichen Stand gesetzet, darinnen sie einander als Feinde anzusehen haben. Dieses ist eben ein Tyrann, welcher auf eine boshaftige und ganz notorische Art Land und Leute aus Privatinteresse zu verderben suchet, und mithin alle Grenzen der bekommenen höchsten Gewalt überschreitet, welches man einen tyrannum in exercitio nennet, davon hier eigentlich die Rede ist. Die Absicht derjenigen, die bürgerliche Gesellschaften anlegten, gieng dahin, daß sie in Ruhe und Sicherheit leben wollten, und wenn sie gewußt, daß sie sollten tyrannisch tractiret werden, so würden sie nicht darein gewilliget haben, daß einer über sie herrschte. Desto eher gehet dieses bey einer solchen Regimentsform an, da der König an gewisse Fundamentalgesetze gebunden ist. Auf die gegenseitige Gründe läßt sich leicht antworten. Denn sagt man, das Volk könne sich nicht zum Richter über das Thun und Lassen seines Regenten machen, so antworten wir, daß in dem Fall, wie wir ihn fürgestellet, das Volk kein Richter wird, so wenig man sagen kann, daß bey einem Kriege einer den andern richten wolle; das sogenannte bellum punitiuum aber eine Chimäre ist. Ein Tyrann ist kein Regente mehr, und er sowohl, als die Bürger werden als privat- und gleiche Personen; unter sich selbst aber als Feinde angesehen. Wendet man weiter ein, das Volk habe sich einmal der Gewalt des Regenten unterworfen, und sey daher nicht befugt, sich derselben eigenmächtig zu entziehen, so ist dieses mit der Bedingung anzunehmen, daß sich das Volk dem Regenten unterworfen, daß er ein Regent, und kein Tyrann oder öffentlicher Feind seyn sollte, wovon mit mehrern zu lesen Grotius de iure belli et pacis lib. 1. cap. 4. Huber de iure ciuitatis lib. 1. sect. 9. cap. 3. Buddeus in selectis iuris naturae et gentium exerc. vltim. §. 40. Willenberg in sicilimentis iuris gentium prudentiae lib. 1. cap. 4. So läßt sichs wohl nach der Theorie von dieser Sache reden; sollte es aber zur Application kommen, dürfte es schwer halten, theils daß jemand nach jedermanns Geständniß für einen Tyrannen gehalten würde; theils daß das Volk, wenn es auch wollte, einen König vom Throne stoßen könnte. Führet sich ein Regent noch so grausam auf, so hat er doch seine Schmeichler um sich, die ihn bis an den Himmel erheben. Dieser hält einen für einen Tyrannen; jener hingegen schreibt ihm wohl eine Lobrede, wie Busiris von dem Isocrate, Phalaris von dem Luciano; Nimrod von Bouldocio; Nero von Cardano und Schuppio.

pio, der neuern nicht zu gedenken, gelobet worden. Man lese hier, was Thomasius in not. ad Huberum de iure ciuitatis lib. 1. sect. 9. cap. 2. §. 20. pag. 316. erinnert hat. [Hieher gehörige Schriften suche unter der Rubrik: Tyranney.]

Deutlichkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit eines Objecti, da dasselbe in Ansehung unserer Erkenntniß nach seinen wesentlichen Begriffen kann empfunden werden. Sie ist entweder eine logische, wenn wir die wesentliche Eigenschaften einer Idee empfinden: oder eine philologische, wenn wir das Wesen der Worte, das ist deren Bedeutung, nach dem Sinn des Redenden begreifen, wovon zur weitern Erläuterung der Artikel Dunkelheit kann gelesen werden.

Diät,

Bedeutet eine vernünftige Ordnung, die man in Verpflegung seines Leibes zur Erhaltung der Gesundheit beobachtet. Sie begreift einen vernünftigen Gebrauch der Speisen und des Getränks, welche auf drey Stücke ankommt: a) daß man nicht in der Quantität verfehlet, und den Leib weder mit allzu vieler Speise und zu vielem Trank überladet; noch ihm zu wenig zu seiner Nahrung giebet, und ihn durch Hunger oder Durst entkräftet und ungesund machet, wie viele die Gewohnheit haben, daß sie zwischen dem Essen und Trinken keine Proportion beobachten, und also entweder zu wenig essen; oder zu wenig trinken: b) daß man in der Qualität nicht anstoßet, und sich vor solche Speisen und für solche Getränke hütet, die entweder überhaupt, oder insonderheit seiner Leibesconstitution nicht zuträglich sind, folglich muß der Werth solcher Nahrung nicht nach den Sinnen; sondern nach dem Judicio beurtheilet werden. Manche Speise, manches Getränke deucht einem gut, aber nur dem Geschmack nach, und wenn sie daher in Magen kommen, weisen sie ihre schädliche Wirkungen, da hingegen manche Arzeney zwar dem Geschmack unangenehm scheinet, dafür auch der Patient, wenn die Imagination solche Empfindung dem Gemüth fürstellet, einen Ekel hat; wenn man sie aber nach ihrer eigentlichen Beschaffenheit, was sie vor Wirkungen in dem menschlichen Leibe thun kann, durch das Judicium ansiehet, so muß man sie für gut halten. Denn die Sinnen können eine Sache nicht beurtheilen, ob sie gut oder bös sey? Anders urtheilet davon ein Koch, der nur auf den Geschmack siehet, anders ein Medicus, der sein Absehen auf die Gesundheit richtet. c) Hat man dabey zu sehen, daß man zu rechter und ordentlicher Zeit seinen Leib mit Speis und Trank versorget, und al[illegible] der zu früh, noch zu spat, noch zu [illegible] dentlich isset und trinket. Wer sich [illegible] nach so gewöhnet, daß er nichts isse[illegible] trinket, als was seiner Gesundhei[illegible] träglich, und nicht mehr isset und [illegible] ket, als dazu dienet, und alle[illegible] rechter Zeit thut, der heißt mäßig, [illegible] die erlangte Fertigkeit seine Handl[illegible] in diesem Stück also einzurichten, [illegible] die Mäßigkeit, als eine Tugend, [illegible] aus die wirkliche Diät, als eine [illegible] erfolget. Inzwischen weil das blo[illegible] sen und Trinken die Gesundheit [illegible] Menschen noch nicht erhält und be[illegible] sondern durch andere hinzuko[illegible] Mittel erst in einen solchen Stand [illegible] sen gesetzt werden, daß sie ihre W[illegible] gen thun können; so wird auch mi[illegible] Diät gerechnet der rechte Gebrauch [illegible] Luft, daß sonderlich die Schlaf- [illegible] Wohnzimmer von böser Luft be[illegible] und, mit frischer angefüllet werden. [illegible] rechte Gebrauch der Bewegung un[illegible] he, daß man nicht zu viel sitzet, so[illegible] lich gleich nach dem Essen, [und da[illegible] jenigen, die wegen ihres Standes [illegible] Berufs ihre Zeit größtentheils in [illegible] und sitzend zubringen müssen, sich [illegible] lich einige Zeit lang in freyer Luft [illegible] Gehen, Reiten, Fahren oder ander[illegible] sige Handarbeiten zu bewegen un[illegible] Körper zu stärken suchen.] Der [illegible] Gebrauch des Schlafens und W[illegible] daß man nicht so spat sich zur [illegible] giebt, auch nicht so früh wieder [illegible] bet, [aber auch nicht über die [illegible] lang schlafe, als welches den Kör[illegible] träge und ungeschickt, so wie da[illegible] matt und schwach macht;] der Ge[illegible] bewegungen, daß sie nicht all[illegible] werden, noch so oft kommen, au[illegible] Dinge, die man zur Gesundheit ein[illegible] von sich geben oder behalten muß.

Es kann von der Diät eine ge[illegible] Betrachtung angestellet werden 1) [illegible] medicinische, da man Regeln gie[illegible] man seine Diät anzustellen habe, [illegible] also hieher nicht gehöret. Doch [illegible] gut, wenn man von der Diät so [illegible] richtete Schriften hätte, daß sie jede[illegible] lesen und sehen könnte, welche E[illegible] und welcher Trank gesund, und [illegible] hingegen ungesund sind. [Wir [illegible] neuester Zeit die Schriften eines [illegible] welche diesem Zweck, den der Be[illegible] wünschet, vollkommen erreichen, [illegible] Joh. Friedr. Zückert seine Abha[illegible] von der Diätetischen Erziehung de[illegible] wöhnten und erwachsenen Kinder [illegible] ihr mannbares Alter, Berlin 176[illegible] auch eben desselben physicalisch [illegible] Abhandlung von der Luft und [illegible] und der davon abhangenden Gesu[illegible] der Menschen, Berlin 1770. [illegible] aber die Wochenschrift: der Arz[illegible]

...gen sind. Sonst gehören unter die ...hriftsteller der Diätetic Scharandäus ...ratione conseruandae sanitatis ad senat. ...od. Amst. 1648. und Helmst. 1706. ...fmann de studiis per regulas diaeteti... facilitandis et proroganda litteratorum ..., Hal. 1695. Eben desselben Anwei..., wie ein Mensch für den frühzeiti... Tod und allerhand Krankheiten sich ...wahren könne, Halle 1715. 1726. ...hirnhausen medicina corporis, Amst. ... Eben desselben curiöse Medicin. Lü... 1705. 1708. Sanctorius de stati... medicina, Lugd. Bat. 1727. Es ist ... französisch zu Paris 1735, und deutsch ... Joh. Trieme, Bremen 1736. ans ... getreten. Bontekoe von des Men... Leben, Gesundheit, Krankheit und ...te, Budißin 1719. Behrens selecta ...etica, Francof. 1710. Cheyne an ... of health et long life, Lond. 1725. ... ist auch lateinisch Lond. 1726. und ...zösisch zu Paris 1725. gedruckt wor... Carl von der Diät vor Gesunde ... Kranke, Budingen 1728. Er hat ... geschrieben Diaetetica sacra, Co... 1737.] Sonst hat der Herr Stahl ... diaeta und Herr Wedel insonderheit ... diaeta litteratorum Dissertationes her... gegeben: 2) eine philosophische und ...er moralische, wenn man weiset, wie ... Mensch zur Diät, als dem Mittel der ...dheit verbunden, folglich diejenigen ...digen, welche keine Diät beobachten. ... intendiret Gott den Endzweck, das ... Glückseligkeit des Menschen, so in... ...iret er auch die Mittel, nach dem be... ...ten Canone: qui vult finem, vult ... media, und zwar so, daß wenn der ...weck ohne einem Mittel gar nicht ... erhalten werden, der Gebrauch und ...Application eines solchen Mittels nicht ... erlaubt: sondern allerdings geboten ... Will dahero Gott nach dem Gesetz ... Natur, daß du glückselig leben, folg... dich auch in Ansehung des Leibes in ... vollkommenen Zustand, welcher eben ... der Gesundheit bestehet, setzen sollst; ...ches aber ohne der Diät nicht gesche... ... kann, so will er auch schlechterdings, ... du eine Diät beobachtest, und wenn ... dich bishero dazu gewöhnest, daß dir ... solche Ordnung im Essen und Trin... ... keine Mühe machet, so verdienest du ... Lob der Mäßigkeit. So weiset dir ... das natürliche Recht an, was du des... ... zu thun und zu lassen hast in Anse...ng der Verrichtungen selbst; die Ethic ..., wie du hierinnen das Gemüth ein...richten und selbiges zu der Tugend der ...ßigkeit zu bringen, und die Politic ... generale Regeln geben, wie man ... Diät zu beobachten, so, daß die spe...l-Erinnerungen für die Medicin blie...n. Der Herr Wolff hat in seinen ver...nftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen cap. 4. diese Materie am weitläuftigsten abgehandelt. [Welche neuester Zeit Daries in der philos. Sittenlehre §. 321 ff. beyzufügen ist. In wie weit der Regent für die Gesundheit der Unterthanen zu sorgen, wird in dem Staatsrecht ausgeführt. Siehe Staatsrecht, Staatsklugheit.] Thomasius in dem kurzen Entwurf der politischen Klugheit cap. 8. §. 66. 67. meynet, die Diät, wenn sie allzu accurat gehalten werde, sey schädlich. Er sagt: allzu viel thut niemals gut, und ist allzu viele Mäßigkeit keine Eigenschaft kluger, sondern entweder geiziger, oder alberer und betrogner Leute. Wer Speise oder Trank auf der Goldwage abwieget, kann leicht durch seine allzu große Behutsamkeit verwöhnet werden, daß ihn der allerkleineste Exceß entweder in tödliche Krankheit, oder in großen Schaden bringet, als wenn er den Magen zum Ueberfluß angewöhnet hätte. Dergestalt bringet Veränderung nicht nur Lust, sondern auch Nutzen. Doch muß die Veränderung nicht allzu stark, noch auf einmal, noch täglich geschehen. Durch allzu vielerley Speisen und Getränke erwecket man unordentlichen Appetit. Zur Sättigung ist ein Gerichte zulänglich; zur Fröhlichkeit sind deren zwey oder drey mehr als zu viel: was darüber ist, bringet mehr Schaden, als Nutzen.

Dialectic,

Ist eigentlich ein griechisch Wort, welches von διαλέγεσθαι i. e. ratiocinari, herkommt, und von den alten griechischen Philosophen auf unterschiedene Art gebrauchet wurde. Es waren in Griechenland sonderlich vier Secten, die Platonische, Aristotelische, Stoische und Epicuräische berühmt. Plato nahm dieses Wort auf eine zweyfache Art. Einmal verstund er dadurch überhaupt die Weisheit, oder vielmehr die Theologie, die nach seinem Concept darinnen bestund, daß die Seele zu der vorigen und ersten Erkenntniß der göttlichen und geistlichen Dinge, sonderlich des höchsten Guts, nachdem sie durch die Vereinigung mit dem Körper in eine Vergessenheit gerathen, wieder gelangte, wie wir in der historia logicae p. 519. seqq. parergor. academicor. mit mehrern gezeiget haben. Hernach verstund er durch die Dialectic diejenige Wissenschaft, welche den Weg zu einer solchen Erkenntniß und diesem Endzweck zeigete. Aristoteles hat niemals die Logic in gewisse Theile eingetheilet, auch seine logische Schriften nicht in derjenigen Ordnung, wie sie in dem so genann-

genannten organo anzutreffen, geschrieben; aber doch einen Unterschied unter der ganz gewissen und wahrscheinlichen Erkenntniß der Wahrheit gesetzet, und von der wahrscheinlichen Erkenntniß sich des Worts διαλεκτικῶς bedienet, wenn er lib. 1. cap. 16. analyt. poster. saget: κατὰ δόξαν συλλογιζομένοις καὶ μόνον διαλεκτικῶς. und eben daselbst das συλλογίζεσθαι διαλεκτικῶς, und πρὸς ἀλήθειαν σκοπεῖν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων einander entgegen stellet, auch zuweilen das Wort λογικῶς in dem Verstand brauchet, wovon **Wower** de polymath. cap. 20. pag. 244. kann gelesen werden. Seine Nachfolger bemüheten sich, seine Schriften, die zur Logic gehörten, in eine Ordnung und diese Wissenschaft selbst in gehörige Theile zu bringen. Einige, absonderlich **Philoponus** und **Simplicius** theilten die Logic in ἀναλυτικὴν und διαλεκτικὴν, so daß sie diese beyde Theile als ganz von einander unterschiedene Stücke, wiewohl ohne Grund ansahen, indem die Wahrscheinlichkeit eben so wohl eine Art der Wahrheit, als die ganz gewisse Erkenntniß ist, nur machten sich die Peripatetici einen gar schlechten Begriff von der Wahrscheinlichkeit. Auf solche Weise war die Dialectic derjenige Theil der Logic, welcher von der Wahrscheinlichkeit handelt, und die Analytic hatte mit der Demonstration zu thun, daher sie von dem **Suida** tom. 1. p. 558. beschrieben wird, daß sie sey: μέθοδος δι' ἐνδόξων περὶ παντὸς τοῦ προκειμένου συλλογιστική, methodus, quae per probabilia de qualibet proposita quaestione ratiocinatur. Doch weil sie unter den wahrscheinlichen Dingen einen Unterschied machten, so fern einige in der That und ihrer Natur nach wahrscheinlich; etliche aber nur wahrscheinlich schienen, so gab dieses Gelegenheit, daß sie das Wort Dialectic im weitern und engern Verstand brauchten. Denn nach jenem begriffen sie darunter beyde Gattungen der Wahrscheinlichkeit, und dieser Theil der Logic faßte also acht Bücher von der Topic, und eins von der Sophisterey in sich; nach diesem aber hatte die Dialectic nur mit dem wahrhaftig wahrscheinlichem zu schaffen, u. bestund nur aus den acht Büchern der Topic. Die Stoicker brauchten das Wort Logic in weiterm Verstand, und theilten sie mehrentheils in die Rhetoric und Dialectic, daher **Seneca** epist. 89. schreibet: dialectice dividitur in duas partes: in verba et significationes, id est res, quae dicuntur, et vocabula, quibus dicuntur, welches auch **Diogenes Laertius** lib. 7. segm. 4. bestätiget; verstunden aber durch die Dialectic alles dasjenige, was zur eigentlichen Logic gehöret. Sie machten der Logic grossen Staat, wei auch κατ' ἐξοχὴν sind genennet w dialectici, welche Benennung vorhe Nachfolger des Euclidis aus der M rischen Schule hatten, davon Me in obseruat. ad Laert. p. 296. Auf solche Weise brauchten Plato Wort Dialectic in ganz weitern; Peripatetici aber in engern Ver und die Stoici blieben gleichsam i Mitte stehen. Diese letztern hatte mit ihrer Logic gar verhaßt gemacht sie auf eine Sophisterey und Betrü hinaus lief, daher auch Epicurus Abscheu dafür trug, und seine Logi ber canonicam nennen wollte. Es nen hieben **Scheibler** in opere logic. 1. cap. 1. **Keckermann** in praeco gic. tract. 1. cap. 1. **Melchior Ze** in introductione in lectionem Ari hin und wieder; **Thomasius** in i ad philos. aulicam cap. 4. §. 18. sqq. derlich **Voßius** de natura et constitu gic. cap. 1. und 12. gelesen werden.

Dialogus,

Ein Gespräch, ist diejenige Ar Gedanken an Tag zu geben, da schiedene Personen, durch Fragen Antworten von allerhand Sachen einander reden, oder redend eingef werden. Das Hauptwesen d darauf an, daß man die Fragen und worten ordentlich und deutlich die Anmuth aber beruhet in der achtung der Wohlanständigkeit, the Ansehung der Personen, welche was deren Alter, Stand, be nungen, Gemüthsneigungen theils in Ansehung der Sachen ren Vermischung, wovon daß nicht das beste auf einmal schüttet werde; theils in Anse Rede und der Worte, welche Beschaffenheit der Personen und chen wohl abzumessen sind, conf. saz in syst. de reflex. p. 4. chap. 287. **Thomasius** in philos. aul 9. §. 27. sqq. hält diese Weise vor quem bey mündlichen disputiren wohl andere dieselbe vor der schen Disputirart recommendiret conf. **Gundling** in via ad verit. 136. Bey Erklärung und Beur eines Dialogi hüte man sich, dasjenige nicht gleich für die eines Scribenten ausgebe, was unter anderer Personen Namen Thomasium in der Ausübung der nunftlehre cap. 4. §. 38.

Die Manier, durch Dia theilen, ist sehr alt, wie die Jobs mit seinen Freunden;

Juden, Pharisäern und Sadduceern ... In der Philosophie soll nach ... Meynung solche Plato zuerst ein... ret haben, s. Laertium lib. 3. segm. ... welches andere leugnen, weil vorher ... amenes Tejus die Socratischen Dia... herfür gebracht, auch Zeno Elea... dergleichen geschrieben, daher gar ... zu glauben, daß Plato die Sache ... ern Stand gesetzet, s. Fabric. bibl. ... lib. 3. cap. 1. §. 8. wiewohl ihn ... ch Lucianus, der nicht nur ernst... , sondern auch viele lustige Dinge ... ines Dialogis auf das natürlichste ... tragen, weit übertroffen hat. Den ... hen folgte hierinnen Cicero, und ... den Kirchenlehrern findet man auch ... viele Exempel. conf. Sigonium ... ialogo ad. lo. Moronum cardinal. ... chium de var. mod. moral. trad. cap. ... §. 1. sqq. Stanley hist. philosoph. ... 16. edit. lat. den Autorem des Buchs: ... veaux dialogues des dieux, welchem ... e Dissertation vom Ursprung, Wesen ... Artigkeit der Gespräche fürgesetzt ist. ... Deutschen haben an dem Erasmo ... ncisci und Christian Thomasen ein ... Meister hierinnen.

... Diamant,

... härteste und schwerste Edelge... n, der sehr hart, durchsichtig und hell... end ist, und wenn er rechter Art seyn ... , hell und ohne alle Farbe, wie ein ... es Wasser aussehen muß. Die sicher... Proben eines guten Diamants sollen ... , wenn er mit einem andern Dia... nt gerissen werde, und der Staub da... grau sey: oder daß er im Feuer ge... et, und in kaltes Wasser geworfen ... de, wenn er denn nicht rissig würde, ... er gut, ingleichen daß der echte Dia... nt die Tinctur begierig annehme, und ... strahlender Glanz dadurch vermehret ... de. Die besten werden im Morgen... dischen Indien gefunden, denen die ... bischen und Macedonischen nicht bey... men, und die Böhmische, Ungarische, ... nische und Egyptische sind die schlech... en. [Von den Diamanten auf der ... sel Borneo im Flusse Succadan; im ... igreich Bengal, im Flusse Nage; in ... Grube zu Visapour; zu Coullour, ... r Gani: zu Gazerpoli; und um das ... bürge zu Comorin; wie auch von der ... und Weise wie die Diamanten ge... t werden, und wie ihr Preiß nach ... ortion des Gewichts zu bestimmen ... , handelt das Hamburg. Magazin in ... B. S. 501-511. Wie ihre eigentli... Schwere zu bestimmen, findet man in ... S. 379-383. Der Werth des Dia... ten verhält sich wie das Quadrat sei... Gewichts, wovon zu lesen ist der 20 B. ... 259. so, wie auch daselbst gezeigt wird, was man für Gewichte dazu brauche. Nicht weniger wird man des Dezallier d' Argenville Nachricht vom Schleifen der Diamanten in dem 20 B. S. 244-254 mit Nutzen lesen. Mehrere Schriften siehe unter dem Artikel: Achat und Naturgeschichte. Unter die größten Diamanten der Welt werden gezählet 1) der Diamant des großen Moguls. Er wiegt 279 Karat, und ist auf 2930819 Thaler geschätzt worden. 2) Der Diamant des Großherzogs von Toscana. Er wiegt 139 Karat, und hat einen Werth von 652083 Thalern. 3) Der Diamant, der sich in der französischen Krone befindet. Er wiegt 106 Karat, und ist auf 150000 Thaler geschätzt worden. 4) Der Diamant, den der Herzog von Orleans in der Minderjährigkeit des Königs von Frankreich gekauft hat. Er wiegt 547 Gran, oder 136 Karat 3 Gran, und wird auf 5 Millionen Livres geschätzt. 5) Der Diamant des Königs von Portugall, den man in den brasilianischen Bergwerken gefunden hat. Er soll 1680 Karate wiegen, und einen Werth von 24 Millionen Pfund Sterling haben. 6) Der Diamant, den nach öffentlichen Berichten ein griechischer Herr aus Ispahan mit sich gebracht, und an die Kaiserinn von Rußland verkauft hat. Er wog 779 Karat, und ist für 12 Tonnen Goldes und eine jährliche Pension von 4000 Rubeln an den Eigenthümer bezahlet worden. In London und Holland both man 550000 Gulden dafür. Vergleiche die Rubrik: Edelgestein und Stein.]

[Diameter,]

[Dieses Wort wird verschiedentlich gebraucht. Diameter circuli, oder Durchmesser eines Zirkels ist die gerade Linie, die durch den Mittelpunkt eines Zirkels von einem Punkte des Umkreises bis zu dem andern gezogen wird. Diameter coniugata, oder Nebendiameter ist eine gerade Linie, welche diejenigen, so mit einem Diameter parallel gezogen worden, in zwey gleiche Theile theilet. Diameter curuae, ein Diameter einer krummen Linie heißt eine gerade Linie, welche die Parallellinien, die ihre Endpunkte in der krummen Linie haben, so schneidet, daß in jeder derselben die Theile, die zwischen der krummen Linie und jener geraden Linie auf der einen Seite eben dieser geraden Linie liegen, zusammen genommen, den Theilen, die eben so auf der andern Seite liegen, zusammen genommen gleich sind. Diameter grauitatis, der Durchmesser der Schwere, wird die gerade Linie genennet, die durch den Schwerpunkt einer Figur gezogen wird. Diameter sphaerae, der Durchmesser einer Kugel ist eine gerade Linie, die von einem

Punkte der Kugelfläche durch den Mittelpunkt bis zu einem andern Punkt der Fläche gezogen wird. Was Diameter longitudinum mediarum; diameter transuersa; apparens; vera sey, davon muß das mathematische Lexicon nachgeschlagen werden.]

Diabatis,

Ein gewisses Wort, dadurch man diejenige Art der Syllogismorum in der vierten Figur, so die Galenische genennet wird, bemerket, darinnen propositio major und conclusio besonders bejahend; die minor aber allgemein bejahend ist. Denn das gedoppelte I bedeutet eine gedoppelte besondere Bejahung; das A aber eine allgemeine Bejahung, z. E.

dI Einige Narren sagen die Wahrheit,
bA allen, so die Wahrheit sagen, müssen wir folgen. E.
is Müssen wir einigen Narren folgen.

Die Aristotelici, welche mit der vierten syllogistischen Figur nicht zufrieden waren, haben dieses Wort in DAblits verwandelt, und daraus einen indirecten Modum der ersten Figur gemacht.

Dichotomie,

Heißt diejenige Art der Eintheilung, oder Division, da man sich an zwey Theile bindet, worau insonderheit die Ramisten einen Gefallen hatten, wie man aus des Rami Dialectic und den darüber herausgegebenen praelectionibus Audomari Taläi lib. 1. p. 137. seq. ingleichen p. 158. it. lib. 2. p. 352. abnehmen kann. Der Herr Thomasius in cautel. circa praecogn. iurispr. cap. 10. §. 28. sagt, daß diese Art der Eintheilung und Zergliederung nicht den geringsten Nutzen habe; ja wenn man sie überall anbringen wollte, sey sie vielmehr lächerlich, denn auch der tümmste Kopf sey fähig, die unordentlichen Dinge durch an einander hangende Dichotomien zu entscheiden, conf. Bacon. Verulam. de augm. scient. lib. 6. cap. 2. Morhof in polyhist. tom. 1. lib. 2. cap. 7. §. 17. seqq. An und vor sich wird niemand die Abtheilung in zwey Stücke misbilligen, zumalen solche zuweilen nothwendig geschehen muß; daß man aber dieselbige misbrauchen und meynen wollte, es müßten alle Eintheilungen nur aus zweyen Stücken bestehen, solches ist ungereimt. Denn man macht bey einer Eintheilung so viel Stücke, als derselben im ganzen, so eingetheilet wird, liegen. Was die Ramisten betrifft, so haben sie grosen Staat von der Dichotomie gemacht, doch einige, ihre Meynung gienge nicht dahin, als müßte man alles in zwey Theile theilen, sondern daß diese Art der Zergliederung die natürlichste und vornehmste, der niemand ihren Nutzen absprechen könnte, conf. Lange in addit. ad logic. Weißan. cap. 6. §. 78. pag. [Es ist entweder die Rede von einer logischen oder von einer reellen Theilung. Jene, welche ein genus in Species abtheilen soll, muß durch völlig entgegengesetzte Glieder geschehen, unter welchen kein dritter Fall statt findet, folglich ist eine Dichotomie nöthig, welche aber genau zu machen erfordert viele Kunst und Mühe, wovon Darjes via ad veritatem de arte determinandi zu lesen ist, welche Lehre ich in meiner practischen Logic weitläuftiger ausgeführt habe. Was aber diuisionem realem betrifft, bey welcher man schon völlig bestimmte und vorhandene Theile zerlegen will, so macht man so viele Theile, als im Ganzen stecken.]

Dicke der Körper,

Ist diejenige Beschaffenheit der Körper, da sie anstoßen und nicht leicht in andere dringen können, als ein Stein, die Erde, welches die Mechanici daher leiten, daß die Theilgen des Körpers gros und fest an einander gefüget sind. Weil es aber sehr schwer ist zu sagen, wie die Theile eines Körpers, die alle ... bestehen, so fest mit einander zusammen hangen können, daß sie sich auch ... gen kaum von einander bringen lassen, so ist auch von dieser Dicke, Festigkeit oder Solidität der Körper nicht leicht eine vollständige Erklärung zu geben. Clerici physic. lib. 5. cap. 3. ... lich zu sagen, kommt es darauf an, ... kein Stäubgen, daraus ein Körper ... het, ein anderes in eben denselben ... oder Raum lässet, den es selber inne hat, woher es denn kommt, daß eins von den weichen muß, wenn durch die Bewegung zweye auf einander treffen.

Dictum de omni und *nullo*,

Wurde ein gewisser Grundsatz der Syllogismorum in der ersten Figur von den Aristotelicis genennet, daß was von einer allgemeinen Idee entweder bejahet oder verneinet werde, solches auch von der besondern Idee, die unter der allgemeinen gehöre, zu bejahen, oder zu verneinen sey, z. E. ists wahr, daß alle Bestien unvernünftig sind, so ists auch wahr, daß alle Arten derselben, als Fische, Vögel, Gewürme und dergleichen unvernünftig sind, welches dictum de omni heißt und den Grund

bejahenden Syllogismorum in der ersten Figur abgiebt, daß man also schließen kann:

Alle Bestien sind unvernünftig,
Ein Vogel ist eine Bestie,
E. ist ein Vogel unvernünftig.

Oder ists wahr, daß kein Mensch unsterblich, so ists auch wahr, daß kein König, kein Fürst, kein Reicher, kein Armer unsterblich ist, welches das dictum de nullo heißt, und der Grund der verneinenden Syllogismorum in der ersten Figur ist, worinnen man also schließen könnte:

Kein Mensch ist unsterblich,
Alle Könige sind Menschen,
E. kein König ist unsterblich:

conf. Aristotelem lib. 1. prior. analyt. cap. 1. Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 2. p. 696. Jac. Thomasii erotem. log. cap. 39. Keckermann in system. logic. mai. lib. 3. tract. 1. sect. 1. cap. 5. p. 240. Donatum de arte syllogist. art. 10. p. 124.

Diese Aristotelische Meditation wäre gar gut, wenn sie zu ihrer Reife kommen wäre, denn sie weiset wohl, wie ich vom allgemeinen auf das besondere entweder bejahend, oder verneinend schließen soll, und giebt mir den Grund der beyden syllogistischen Modorum in der ersten Figur barbara, celarent, da die Conclusionen allgemein sind, allein sie weiset noch nicht ausdrücklich, wie ich von einer allgemeinen Proposition auf eine besondere schließen möge, nach den beyden andern Modis darii und ferio, da die Conclusiones particulär sind, und von einer untern Idee in der Hauptproposition auf eine obere geschlossen wird. Denn wenn man den Syllogismum synthetisch, als ein Mittel Wahrheiten zu erfinden, betrachtet, so wird in der ersten Figur aus dem Subjecto der Hauptproposition eine subordinirte Idee genommen, die sich gegen die alte, daher sie gezogen ist, entweder als ein Genus, welches ein oberer Begriff ist, oder als eine Species, welche der untere Begriff ist, oder als eine Differenz verhält. Ist die neue Idee ein oberer Begriff, so geschieht die Conclusion particulär, und da die Hauptproposition entweder bejahend, oder verneinend seyn kann, so entstehen daher die Syllogismi in den Modis darii und ferio, z. E.

dA Alle Tugend gefällt Gott wohl,
rI Einige Fertigkeiten des Gemüths sind Tugenden, E.
I gefallen einige Fertigkeiten des Gemüths Gott wohl.

fE Kein Laster gefällt Gott wohl,
rI Einige Fertigkeiten des Gemüths sind Laster, E.
O gefallen einige Fertigkeiten des Gemüths Gott nicht wohl.

Ist aber die neue Idee ein Unterbegriff, so schlüsset man in der Conclusion allgemein, und wie die Hauptproposition ebenfalls entweder bejahend; oder verneinend seyn kann, so bekommen wir dadurch die Syllogismos in den beyden andern Modis barbara und celarent z. E.

bAr Alle Tugend gefällt Gott wohl,
bA Alle Gottesfurcht ist eine Tugend, E.
rA Alle Gottesfurcht gefällt Gott wohl.

cE Kein Laster gefällt Gott wohl,
lA Alle Trunkenheit ist ein Laster. E.
rEnt Keine Trunkenheit gefällt Gott wohl.

Auf diese beyde letztere Arten geht wohl das dictum de omni und nullo, da von einer obern Idee auf eine untere, als von der Tugend auf die Gottesfurcht, von dem Laster auf die Trunkenheit geschlossen wird; hingegen läßt sichs auf die beyden erstern Arten nicht wohl appliciren. In Ansehung dessen kann man hier den Grundsatz besser also einrichten: was von einer Idee überhaupt bejahet, oder verneinet wird, das kann auch von den besondern wesentlichen Stücken bejahet oder verneinet werden. Die wesentlichen Stücke aber einer Idee beruhen entweder auf die Definition, oder Division, woraus wieder zwey neue Regeln entstehen: 1) was überhaupt von einer Idee gesagt, oder verneinet wird, das kann auch von besondern Stücken der Definition dieser Idee bejahet, oder verneinet werden, welche besondere Stücke das Genus und die Differenz sind, z. E. kann man sagen: die Gelehrsamkeit ist ein Gut, so kommt dieses Prädicatum auch dem Generi der Gelehrsamkeit zu, und weil solches ein oberer Begriff ist, so muß die Conclusion particulär werden, daß man sagt: die Gelehrsamkeit ist ein Gut E. einiger Habitus des Verstandes ist ein Gut, und weil der Concept des Generis ein gemeiner Concept, der auch den entgegen gesetzten Sachen zukommt, so kann man auch, wenn zumal die Hauptproposition verneinend ist, verneinend schließen, z. E. die Poesie gehöret nicht zur wahren Gelehrsamkeit E. einige Habitus des Verstandes gehören nicht zur wahren Gelehrsamkeit. Hernach kommt das Prädicatum in der Proposition: die wahre Gelehrsamkeit ist ein Gut, auch der Differenz der wahren Gelehrsamkeit zu, daß man schließen kann: E. alle judicieuse Erkenntniß der Wahrheit, als worinn das Wesen der wahren Gelehrsamkeit bestehet, ist ein Gut: 2) was überhaupt von einer Idee gesaget wird, das

das kann auch von deren unterschiedenen Arten, darein sie eingetheilet wird, gesagt werden, z. E. kann man behaupten: alle Tugenden beruhigen das Gemüth, so ist auch zu sagen, die Gottesfurcht, die Gerechtigkeit beruhiget das Gemüth. Denn die ganze Natur des Generis kommt einer jeden Speciei derselben zu, und was man also unter andern von einem lebendigem Geschöpf sagen kann, das muß man auch von einem Menschen und von einer Bestie sagen können, welches hingegen bey einer mathematischen Division, da das ganze in seine Theile getheilet wird, nicht angehet.

Andere setzen diese zwey Principia: Diejenigen Dinge, die in einem tertio nicht überein kommen, die kommen auch nicht unter sich überein: diejenigen Dinge, die in einem tertio überein kommen, die kommen auch unter sich überein; wenn z. E. die Frage wäre: ob Abraham sey verdammt worden? so wäre hier die dritte Idee der Unglaube, wie nun die Idee des Abrahams streite mit der Idee des Unglaubens, also streite sie auch mit der Idee der Verdammniß; oder ob Abraham sey selig worden? so wäre die dritte Idee der Glaube, wie nun dieselbe mit der Idee Abrahams überein komme, also stimme auch die Idee Abrahams mit der Idee der Seligkeit zusammen, folglich werde die erste Frage verneinet; die andere aber bejahet.

[Zum allgemeinen Grundsatz aller Schlüsse kann dieses einzige Principium mit Daries genommen werden: wenn zwey Ideen in Verbindung mit einer dritten stehen, (es mag bejahend oder verneinend seyn) so sind sie auch unter einander in Verbindung, in wie ferne sie mit der dritten in Verknüpfung stunden. Z. E. B. soll in Verbindung mit C stehen. A soll ebenfalls auf einerley Art oder in einerley Beziehung mit C in Verbindung seyn, so muß auch B mit A in derselben Beziehung verbunden seyn. Nun gedenke ich unter B, Cajus; unter A, vernünftig; unter C, ein Mensch. So kann ich sagen: Jedes C ist A (jeder Mensch ist vernünftig.) B ist C (Cajus ist ein Mensch). Folglich muß auch B ein A seyn. (Oder Cajus ist vernünftig). Oder bey verneinenden Ideen, denke man sich unter B, Cajus; unter A nicht Vieh; unter C, ein Mensch. So wird mir erlaubt seyn so zu schliessen: Alles C (alle Menschen) ist A (sind nicht Vieh). B (Cajus) ist C (ein Mensch). Also ist B (Cajus) A (nicht ein Vieh). Auf die Art braucht man weder das Dictum de omni noch das Dictum de nullo. Ja! es giebt Schlüsse, wo weder ein höherer, noch ein unterer Begriff statt findet, und folglich das Dictum de omni et nullo gar nicht angewendet werden kann, als in der A[...]
metik und Algebra. Z. E. 6 =

4 + 2 =

6 = 3

[Didactik,

siehe Lehre, Methode, Unterweis[...]

Diebstahl,

Es kann dieses Wort in weitläuf[...]
und engerm Verstande gebraucht we[...]
Nach jenem ist der Diebstahl die[...]
Handlung, da man einem das Se[...]
wegnimmt, welches entweder öffent[...]
oder heimlich geschehen kann. [...]
Diebstahl in der allgemeinsten Bede[...]
ist diejenige Handlung; da ein M[...]
wider Wissen und Willen eines and[...]
etwas entwendet, ohne Befugniß, [...]
des Gewinnstes willen. Entweder [...]
wendet man auf besagte Art eine S[...]
die einem Herrn zustehet; oder die [...]
tzung einer Sache; oder endlich den [...]
sitz einer Sache. Hieraus entstehet [...]
Diebstahl einer Sache (furtum rei); [...]
Diebstahl der Nutzung (furtum vs[...]
und der Diebstahl des Besitzes (fu[...]
possessionis.) Wenn mir jemand heim[...]
ohne Recht, und um eines Vortheils [...]
len, ein Pferd, so ich auf acht Tage [...]
miethet, und in meinen Stall ge[...]
habe, auf vier Stunden entwendet, [...]
damit fort reutet, alsdenn aber sol[...]
wieder in Stall bringet, so begeh[...]
an mir einen Diebstahl der Nu[...]
Hingegen, wenn man mir ein Pfer[...]
mir versetzet worden, auf beschrieb[...]
Art entwendet, so ist es ein Dieb[...]
des Besitzes. Denn mir kam weder [...]
Sache, noch die Nutzung zu. Zu[...]
Diebstahl wird auch der Unterschleif [...]
teruerfio) gerechnet, wenn ein Me[...]
einem andern dasjenige wider Wissen [...]
Willen ohne Recht, um des Gewin[...]
willen entwendet, was er unter sei[...]
Beschluß hat. Z. E. Ein Bedienter mi[...]
das Silberzeug seines Herrn, von [...]
er läuft, mit, welches er unter seiner V[...]
wahrung gehabt hat. Ein solcher Un[...]
schleif wird nach den Natur- und bür[...]
lichen Recht geringer bestraft, als [...]
gewöhnlicher Diebstahl, weil wegen [...]
Leichtigkeit einer solchen Handlung [...]
Moralität vermindert wird. Hier[...]
habe ich ein Programma geschrieben: [...]
et quomodo ex facilitate actionis moral[...]
determinari queat.] Geschieht's öffentl[...]
da man einem das Seinige zwar mit [...]
nem Wissen; aber wider seinen Wi[...]
nimmt, so heißt solches ein Raub, [...]
wenn dergleichen Handlung auf öffen[...]
cher Straße vorgenommen wird, [...]

senraub; geschieht es hingegen
ch, das ist, wider Wissen und Wil-
s Eigenthumsherrn, so ist dieses
iebstahl im engern Verstand. Es
dieses Wort nach der letztern Be-
g am allergewöhnlichsten; inzwi-
eil der Raub eine Art des Dieb-
st, so kann man, wenn man auf
che selbst siehet, dasselbige in einer
Bedeutung schon brauchen: ja
einem Eigenthumsherrn auf Sei-
es Willens etwas auf zweyerley
ommen werden. Denn entweder
t dieses wider seinen Willen, und
eils mit seinem Wissen, welches
ub ist; theils wider sein Wissen, so
entlich so genannte Diebstahl;
it seiner Einwilligung, doch so,
andere diese Einwilligung durch
ündete Vorstellung erhalten hat,
er in was gewilliget, so ihm in der
seinem Schaden gereichet, wel-
n den Betrug nennet, den man
s als eine Art des Diebstahls an-
uß. Denn wenn gleich der an-
Ausflucht suchet, es sey mit sei-
willigung geschehen, folglich ge-
ihm nach dem bekannten Sprich-
olenti non fit iniuria kein Unrecht;
doch eigentlich zu reden, keine
Einwilligung gewesen. Man hat
ündete und falsche Vorstellungen
welches schon eine Schuld verur-
und niemand wird in was willigen,
seinem Schaden gereichet.
dem Betruge ist bereits in einem
gehandelt worden, und bleiben
er bey dem eigentlichen so genann-
iebstahle; was aber ins besondere
Raube zu sagen ist, soll unten
hörigen Orte fürkommen. Daß
ehlen wider das natürliche Recht
iebt die gesunde Vernunft ohne
stigkeit zu erkennen. Denn soll
emanden beleidigen, so soll man
emanden bestehlen, weil durch den
hl das Eigenthumsrecht, das ein
auf eine Sache hat, gekränket,
in dem ruhigem Genusse dieses
gestöhret wird. Hat jemand durch
igenthum ein Recht, eine Sache
chen, wie er will, so muß der an-
othwendig eine Verbindlichkeit ha-
n bey seinem Rechte ruhig zu las-
welcher Verbindlichkeit durch den
ahl nicht nachgelebet, folglich da
bligation vom Gesetze herrühret,
egentheil werde ich unter den Ar
Gesetz beweisen,] wider dasselbige
elt wird. Ein Dieb erwege doch
wie es ihm dünken würde, wenn
mand auf solche Art in seinem Ei
msrechte Eingriff thun wollte, und
solches nicht anders als eine Be
ung ansehen könnte; also kann er
icht die Rechnung machen, daß
andere, vor denen er ja keinen Vor-
zug hat, sein Unternehmen empfindlich aufnehmen und als ein Unrecht betrachten werden, s. **Grotium** de iure belli et pacis lib. I. cap. I. §. 5. n. 4. Diesem steht nicht im Wege, daß bey einigen Völkern das Gegentheil im Schwange gewesen, und man das Stehlen entweder geboten, oder erlaubt. Von den Lacedämoniern lesen wir, daß **Lycurgus** anbefohlen, wie junge Leute fleißig zum Stehlen ausgehen, den Leuten die Victualien und das Holz wegnehmen, und sich dadurch zu künftigen Kriegsdiensten geschickt machen sollten; welches wenn sichs in der That so verhalten, die größte Unbilligkeit gewesen. Denn das göttliche Gesetz, man soll nicht stehlen, ist einmal da, welches menschliche Gesetze nicht aufheben können, und die gute Absicht, die Lycurgus mag gehabt haben, macht die Sache an sich selbst nicht gut, weil man nichts böses thun darf, auf daß gutes daraus erfolge. Siehet man diese Verordnungen mit politischen Augen an, so ist dieses wahrhaftig ein schlechtes Mittel gewesen, wodurch junge Leute zur Tapferkeit und Verschlagenheit haben sollen gewöhnet werden. Von den Egyptiern wird berichtet, daß sie den Diebstahl, weil selbiger ohnmöglich schlechterdings hätte können verboten werden, in soweit verstattet, daß der Dieb nur den vierten Theil von dem gestohlenem behalten sollte, welches abermal unrecht war. Es kann hier **Griebners** Disputation de furti apud Lacones licentia nachgelesen werden. Doch was solche Völker gethan, hebt die Wahrheit eines natürlichen Gesetzes noch nicht auf, und bekümmert man sich nicht um das, was sie wirklich gethan: sondern was sie hätten thun sollen. Die Sitten der Völker machen kein natürliches Recht aus, sondern müssen nach demselben beurtheilet werden.

Ist überhaupt der Schluß vernünftig, wenn man niemand beleidigen dürfe, so müsse man, wenn eine Beleidigung geschehen, den verursachten Schaden ersetzen, in Erwegung, daß das Verbot sonst vergebens, und der Beleidiger noch glücklicher, als der Beleidigte wäre; so folgt auch insonderheit, daß der Dieb die gestohlne Sache wieder heraus zu geben, oder wenn er sie nicht mehr hat, den Schaden zu ersetzen schuldig sey. In dem natürlichen Stande schaft sich ein jeder selbst durch seine eigne Macht Recht, welches Recht sich wider die Diebe zu schützen in Ansehung der Zeit nicht eingeschränket ist, wie in einer bürgerlichen Gesellschaft, und kann bey Tag und Nacht ausgeübet werden. Es währet die Verfolgung eines Diebes so lange, bis wir in gnugsamer Sicherheit sind, sollte er auch sein Leben darüber verlieren. Denn wenn in der natürlichen Freyheit Leute bloß von gestohlnen

stohlnen Sachen leben wollten, und man könnte sie auf keine Weise von diesem Vorhaben abhalten, so ist nicht unrecht, wenn man sie ihres Lebens beraubet. Es scheint dieses vielen etwas hart, welches daher kommt, daß sie ihr Vermögen und Leben mit einander vergleichen, und meynen, das letztere gienge dem erstern für, so an sich selbst, wenn man die Sache in abstracto betrachtet, auch seine Richtigkeit hat. Man muß vielmehr den Vorsatz des andern mir zu schaden, und das Mittel, so ich dawider brauche, in eine Vergleichung stellen. Denn da der andere in seiner Bosheit so hartnäckig ist, und ich mich allerdings gegen ihn vertheidigen kann, so kann ich ja solche Mittel brauchen, welche hinlänglich sind, mich wider ihn in Sicherheit zu setzen. Ich kann nichts dafür, daß der andere in der Bosheit so halsstarrig ist, und nicht anders, als durch dergleichen Mittel sich lenken lässet, welche zu gebrauchen ich gezwungen werde, weil kein anders vorhanden ist. Suchte man ihn durch solche Mittel nicht abzuhalten, so räumte man ihm mehreres Recht, als sich selbsten ein, dazu niemand verbunden ist, s. **Wolff** in den **vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen** part. 4. cap. 2. §. 872. pag. 591. **Treuer** in obseruat. ad Pufend. de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 5. §. 21. pag. 153. **Ziegler** ad Grotium de iure belli et pacis lib. 2. cap. 1. §. 12. In dem bürgerlichem Stande suchet man ordentlicher Weise Schutz bey der Obrigkeit, worinnen die Freyheit sich wider die Diebe zu schützen, gar sehr eingeschränket ist, und geht nicht schlechterdings an, sich gewaltsamer Weise wider ihn zu rächen. Es wird dabey auf den Unterschied gesehen, so fern ein Diebstahl bey Tage oder Nacht geschiehet, massen am Tage Gelegenheit vorhanden ist, sich wider denselben durch Hülfe anderer ohne dessen Entleibung zu schützen, und eben keine Gefahr, daß er uns um das Leben bringen würde, da, welches sich hingegen bey einem nächtlichen Diebe ganz anders verhält. Dahero fragt man: ob man einen nächtlichen Dieb um das Leben bringen könne? weil man bey einem nächtlichen Diebe nicht versichert ist, daß er nicht auch an uns selbst gewaltsame Hand anlegen dürfte, entweder wenn wir ihn das unsere nicht wollten wegnehmen lassen; oder daß er sich selbst befürchtet, man dürfte ihn kennen, und seinen Diebstahl entdecken, so ist keine Ursache da, warum man ihn nicht gleich, da er einbrechen will, erschießen oder über den Haufen stossen könnte, wenn man nämlich zu entrinnen und andere Leute um Hülfe anzuruffen, nicht im Stande wäre. Denn wenn das letztere angeht, so wäre es unvernünftig, ein so hartes Mittel, da man ein gelinderes haben könne, zuwenden, wie nicht weniger, wenn ihn durch Verwundung an den H… von dem Einbrechen abzuhalten, … Stande wäre, und man wollte ihn entleiben. Dahin geht auch das M… sche Gesetz, so Gott den Ebräern g… ließ, Exod. 22, 2. als worinnen … bet wird, einen nächtlichen Dieb u… bringen, womit noch anderer Völker … setze übereinkommen, die da gleiche … heit geben, wovon **Boecler** über G… Werk de iure belli et pacis lib. 2. ca… §. 12. und **Seldenus** de iure nat. et … tium iuxta disciplinam ebraeorum l… cap. 2. nachzusehen. Die Frage: … im Fall der Noth der Diebstah… laubt sey? ist schon oben in dem … Armuth untersuchet worden. … **Joh. Gottfr. Krause** de eo quod … est circa poenam furti, Wittenb. … **Arnold Mauricius** de furibus … spendendis vel morte puniendis Bas. 16… **Carl Andreas Christiani** ob in de… türlichen Gesetze die Todesstrafe … Todtschläger bestimmt. Königsb. 1738.

Diener,

Ist diejenige Person, welche sich … andern zu gewissen und zwar etwa… tirlichen Verrichtungen verbindlich macht. Ein Knecht und ein Diener … unterschieden. Denn ein Knecht giebt sich seinem Herrn zu unbesti… und dabey sehr geringen Diensten, … wenn er gleich zu einer gewissen … Verrichtungen äußerlich angen… wird; er sich doch gefallen lassen … wenn man von ihm auch andere D… dazu er geschickt ist, verlangt, w… beydes bey einem Diener nicht ist. … brauchen einige das Wort Diener … als gleichgültig mit dem Wort K… und wenn in der Sache selbst der U… schied bleibet, so liegt daran nicht … und kommt darauf an, wie man das … nimmt. Wie aber unter den Verrich… gen immer eine ansehnlicher und n… ger, als die andere ist; also entstehet … daraus das ungleiche Ansehen der Di… die damit zu thun haben. Das na… che Recht weiset einem Herrn sowohl … einem Diener die gehörigen Pflichten … und da sie unter sich einen Vergleich … troffen, daß der Diener gewisse Die… leisten, und der Herr hingegen s… belohnen wolle, so ist vernünftig, … man auf beyden Theilen demjenigen … komme, wessen man sich verglichen. … Politik giebt an die Hand, wie sich … Herr gegen seinen Diener, und der D… ner gegen seinen Herrn klüglich zu … halten habe, daß ein jeglicher seinen … tzen befördere und den Schaden abwe… sowohl vorhero, ehe man sich mit ein…

einlässet; als auch darnach, wenn es bereits geschehen, wie nicht weniger, wenn ihr Vergleich, und die daher entstandene Verbindlichkeit aufgehöret, von Seckendorf in seinem deutschen Fürstenstaat hin und wieder, Thomasius im Entwurf der politischen Klugheit cap. 7. §. 66. sqq. und Wolff in seinen vern. Ged. vom gesellschaftlichen Leben der Menschen, nachzulesen. [Im Lateinischen unterscheidet man famulus und seruus. Jener wird nur verpflichtet, den Nutzen einer Person zu befördern. Dieser aber ist gehalten, deren Nutzen bey Sachen in Obacht zu nehmen. Z. E. Ein Mensch welcher den Acker gehörig bearbeiten muß, ist seruus. Die Pflichten der Diener und der Herrn werden in der Politik ausgeführet, und verdient hierbey Daries in seiner Einleitung in des Hrn. von Bielefeld Staatsklugheit gelesen zu werden, so wie auch alle andere Verfasser der Staatsklugheit hierbey zu gebrauchen sind, welche man unter ihren Hauptartikeln suchen muß.]

Dienst,

Dieses Wort wird sonderlich in einem dreyfachen Verstande gebraucht. Einmal ist solches so viel, als eine nothwendige Pflicht, oder eine solche Verrichtung, die das Gesetz gegen den andern schlechterdings befohlen, es sey nun ein Vergleich vorher gegangen, oder nicht. Vors andere bedeutet es eine Pflicht der Bequemlichkeit, oder eine Gefälligkeit, wie man oft saget, ich habe ihm viele Dienste gethan, das ist, ich habe ihm vieles zu gefallen vorgenommen, und solche Verrichtungen seines Nutzens wegen gethan, die er von mir vermöge eines Rechts mit Gewalt nicht hätte fordern können. Die Sache selbst, so durch diese gedoppelte Bedeutung angezeiget wird, kommt unten bey der Materie von den Pflichten der Menschen für. Drittens zeiget das Wort Dienst alle öffentliche Bedienungen an, sie seyn geistlich oder weltlich, davon, so viel sich in der Philosophie, sonderlich in der Politik sagen lässet, bey unterschiedenen Artikeln, als von der Beförderung, von der Lebensart gehandelt worden.

Dienstfertigkeit,

Ist dasjenige Bemühen, da man gegen jedermann in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den wirklichen Nutzen und das Vergnügen der Leute betreffen, eine angenehme Gefälligkeit verspüren lässet, das ist, daß man dasjenige, was man zum Vergnügen des andern thut, nicht als eine Last mit schwerem Herzen über sich zu nehmen scheine, sondern sich vielmehr munter und willig finden lasse, und sich ein Vergnügen daraus mache, zum Vergnügen des andern alles beyzutragen. Diese wahre Dienstfertigkeit entstehet aus Liebe, und erwecket nothwendig eine Gegenneigung von Liebe und Gewogenheit, indem alle Gemüther, die nicht aufs äußerste boshaft sind, über einen aus gutem Herzen geleisteten Dienst, wenn solcher auch gleich oft die gehofte Wirkung nicht hat, ein Wohlgefallen empfinden. Sie ist ein Stück der eigentlichen Höflichkeit oder Gefälligkeit.

Diese Dienstfertigkeit ist hinlänglich, auf eine gründliche und beständige Art die Herzen der Menschen einem eigen zu machen, und ohne derselben sind alle äußerliche Ceremonien, auch das galanteste äußerliche Bezeigen darzu nicht vermögend. Denn in dem gemeinen Leben befindet man einen großen Unterschied, ob man blos als ein guter Compagnon in müßiger Gesellschaft; oder aber wegen seiner Fähigkeit und Willfährigkeit, sonderlich in wichtigen Dingen beliebt sey. Andern Leuten aber zu dienen, erfordert nicht geringe Klugheit. Insonderheit soll man ihnen also dienen, daß ihr Nutzen immerfort von unsern Diensten abhangen müsse. Hiebey ist erstlich eine Fähigkeit nöthig, einigen Leuten viele und sonderbare Dienste vor andern leisten zu können, welche Dienste doch also beschaffen seyn müssen, daß sie auch in der Meynung derer, denen man dienet, wirklich davor geachtet werden; vors andere eine kluge Mäßigung, daß ein Mensch den Leuten, denen er dienet, zwar gute und wirkliche Proben seiner Fähigkeit und guten Willens jederzeit spüren lasse, dennoch aber beydes nie so gänzlich erschöpfen lasse, daß man ihn hinführo nicht weiter brauchen sollte.

Die Scheindienstfertigkeit geschiehet theils mit gezwungenem Herzen; theils siehet sie nicht sowohl auf den Nutzen desjenigen, dem die Dienste geleistet werden, als vielmehr dessen, der solche leistet. Ein Hochmüthiger ist vor andern willig, seinen Nebenmenschen zu dienen, suchet aber nichts anders, als daß man deswegen sein Lob ausbreite. Ein Geiziger ist dienstfertig, wo er weiß, daß er seinen Nutzen und Gewinst beobachten kann, und vor andern sind die wollüstigen Gemüther zur Dienstfertigkeit geneigt, weil sie ihre eigene Lust daran haben, daß sie bey andern beliebt sind, s. Müllers Anmerkungen über Gracians Oracul Max. 32. p. 206. Max. 5. p. 34. Philaret in ethic. lib. 1. p. 2. cap. 10. p. 281. Esprit de la fausseté des vertus humain. t. 1. c. 8.

Differenz,

Bedeutet in der Logic das Wesen einer Sache, wodurch sie sich von allen andern Sachen

Sachen unterscheidet. Die Peripatetici haben fünf Prädicabilien, oder fünf abstracte Ideen, so die unterschiedene Wirkungen der Substanzen vorstellen, als das Genus, die Speciem, die Differenz, das Proprium und das Accidenz, wiewohl diese Eintheilung ohne Grund ist.

Alles, was wir an den Sachen unmittelbar wahrnehmen, sind Eigenschaften, welche von zweyerley Gattung sind, indem einige zum Wesen der Sache gehören, so, daß wenn sie weg seyn sollten, die Sache nicht bestehen würde; etliche aber sind nur zufällig, und können da, auch nicht da seyn, ohne daß das Wesen dadurch Schaden leidet. Die erstern sind von gedoppelter Art, indem etliche wesentliche Eigenschaften so beschaffen, daß sie nicht nur allen Individuis desjenigen Objecti, so wir vor uns haben, sondern auch allen Individuis des ihm entgegen gesetzten Objecti zukommen, und das heißt das Genus; etliche aber befinden sich nur allein bey allen Individuis des gegenwärtigen Objecti, und dies ist die Differenz. Die Peripatetici sagen, die Differenz sey dasjenige, so von vielen der Specie nach unterschiedenen Sachen auf die Frage: wie sie beschaffen? könne gesagt werden. Sie wird differentia specifica genennet, weil sie das Wesen der Dinge nach einer gewissen Art anzeige, daß man z. E. erkennt, worinnen das Wesen der Menschen, der Körper, der Geister bestehe: conf. Thomasium in der Einleitung der Vernunftlehre cap. 4. §. 20. artem cogitandi part. 1. cap. 6. Cleric. in logic. p. 1. c. 7. §. 7. Titium in arte cogitandi. pag. 152. Crousaz in systeme de reflexions part. 1. sect. 3. chap. 5. p. 364.

Die andern Umstände einer Sache, so ihr als eigen zukommen, fließen aus der Differenz, als einem Principio, welches sonst die Peripatetici propria in quarto modo nennen. Also sehen wir an den Menschen, wie sie reden, lachen, Anschläge abfassen, eine unvernünftig begangene That bereuen, welches alles Wirkungen, so aus dem vernünftigen Wesen der Menschen fließen, daß man also die wesentliche Wirkungen mit dem Wesen selbst nicht zu vermischen hat. An der Erkenntniß der Differenz der Dinge ist in der Erkenntniß der Wahrheit am meisten gelegen, weil man hiedurch hinter ihre Definition oder Natur kommt, folglich die Verwandschaft der gegenwärtigen Sache mit andern Dingen einsehen kann. Denn hieraus müssen alle Schlüsse, die das Wesen einer Sache angehen, fließen, daß wer die Differenz eines Objecti erkannt, sich seiner gründlichen Erkenntniß von demselben rühmen kann. Anbey hat man wohl zu merken, daß eine Idee bisweilen eine Differenz, bisweilen ein Genus, b[...] weilen ein Accidenz seyn kann. Also [...] Vermögen der Vernunft ist ein Accid[...] in Ansehung der lebendigen Creatur; [...] Ansehung des Menschen eine Differe[...] und wenn ich dieselbige in Absicht auf [...] Gelehrten und Ungelehrten betrachte, [...] wird es ein Genus. Durch diese A[...] kung kann man sich aus vielen ver[...] ten Gedanken der Peripateticorum Sch[...] sticorum, die sie von dem Unterschi[...] der Differenz gehabt, wickeln.

Dilemma,

Ist bey den Logicis eine gewisse Art [...] Vernunftschlüsse, welche ihrer Benenn[ung] nach so viel, als διλαμβανόμενον, das [...] zweymal genommen, seyn soll. Cice[ro] nennet es complexionem; A. Gellius [...] noctib. Atticis lib. 5. cap. 10. und Hi[e]ronymus epist. 83. cornutum syllogismu[m], weil man dadurch im Disputiren sein[en] Gegner auf beyden Seiten, und so [zu] reden, mit beyden Hörnern zu fassen b[e]käme, daß er in die Enge getrieben w[ür]de, und nicht ausweichen könne. [And[e]re geben diese Herleitung, weil ein s[ol]cher Schluß eine Aehnlichkeit mit d[en] arietibus der Alten hätte, oder mit d[en] Mauerbrechern, womit man die Maue[rn] durchlöcherte, und den festen Ort ein[nahm] kam. Indem ein Gegner sich gegen ein[en] solchen Schluß nicht leicht vertheidig[en] könnte.] So nennen es auch einige syl[lo]gismum crocodilinum, der gleichsam Cr[o]codilenart an sich habe, und den ande[rn] heimlich und unvermerkt fange. D[ie] stoischen Philosophen schleppten sich [...] einer gewissen Sophisterey, welche croc[o]dilites hieß, und fast wie ein Dilemm[a] aussahe, von deren Ursprunge und Ben[en]nung folgende Fabel vorhanden ist. [...] habe einsmals ein ägyptisches Weib ge[se]hen, wie ein Crocodil im Nile einen Kn[a]ben erhascht, worauf sie selbigen wied[er] her zu geben gebeten; das Crocodil a[ber] habe geantwortet, es sollte geschehe[n], wofern sie die Wahrheit sagen würd[e], welche Bedingung das Weib angenom[men], und gesagt: du wirst mir den Kn[a]ben nicht wiedergeben; hierauf habe d[as] Crocodil versetzet: du magst wahr od[er] falsch reden, so gebe ich den Knaben nic[ht] wieder her. Denn redest du wahr, [so] kann ich ihn nicht von mir lassen, w[eil] du ausdrücklich sagest, daß ich es nic[ht] thun werde; redest du aber falsch, so [...] meiner Bedingung, so ich dir vorgeschr[ie]ben, daß du was Wahres sagen sollst, nic[ht] gemäß. Auf diesen Discours habe d[as] Weib eingewendet: ich mag wahr o[der]

alsch geredet haben, so mußt du mir den Knaben wiedergeben; denn wenn ich die Wahrheit gesagt, so bist du mir ihn vermöge des eingegangenen Vergleichs schuldig: falsch aber kann ich nicht ehe geredet haben, bis du mir ihn wieder giebst, Stanley histor. phil. part. 7. part. 1. p. 32. p. 588. edit. lat. nebst Menagii oten ad Laertium lib. 2. segm. 108. tom. p. 123.

Es ist aber das Dilemma derjenige Schluß, da man eine propositionem disiunctam zum Grunde setzet, und nachdem ... die unterschiedenen Stücke in dem Hauptsatze entweder bejahet, oder verneinet, einen Schluß daraus macht. Es ist entweder ein theoretisches, welches von dem Wesen der Dinge handelt; oder ein practisches, so die Moralität der menschlichen Verrichtungen in Ansehung der Gerechtigkeit und Klugheit betrifft, da es denn beyderseits entweder bejahend, oder verneinend seyn kann. Ein bejahendes Dilemma wäre unter andern:

Ein Geiziger sucht entweder Reichthum, oder besitzet ihn schon wirklich;
Sucht er denselben, so hasset er andere;
Besitzet er ihn, so hasset er andere,
E. Er mag ihn suchen oder besitzen, so ist er andern gehässig.

Ein verneinendes aber:
Wer in der Welt glücklich leben will, muß seinen Affecten entweder nachhängen, oder selbigen widerstehen;
Hängt er seinen Affecten nach, so hat er tausend Sorgen und Verdruß;
widerstehet er ihnen, so wird er von andern verfolgt,
E. Kann ein Mensch in der Welt nicht glücklich leben.

Insonderheit bemerken wir bey dem Dilemmate a) daß der Grundsatz richtig seyn müsse, das ist, es müssen die unterschiedenen Stücke alle berühret werden, und gesetzet seyn, dawider dort Bias schloß, wenn er sagte: wer heyrathet, bekommt entweder eine schöne oder heßliche; indem es auch mittelmäßige Formen giebt: b) muß man keinen falschen Schluß machen, oder aus einer Idee eine Conclusion erzwingen, die doch nicht allezeit daraus folgen muß, wie der gedachte Bias abermals falsch schloß, wenn er sagte: wer eine schöne Frau bekommt, der behält sie nicht allein für sich, sondern bekommt Zuspruch; indem die Idee der Schönheit und der Untreue nicht nothwendig mit einander verknüpft sind: c) muß das Dilemma so beschaffen seyn, daß man es nicht umkehren, und denjenigen, der sich dessen zuerst wider jemanden bedienet, selbst damit fangen kann, dergleichen Dilemma ἀντιςρέφον, reciprocum genennet wird, davon wir bey dem Gellio in noctib. Attic. lib. 5. cap. 10. ein Exempel lesen. Es begab sich ein gewisser reicher junger Mensch, Evathlus genannt, in die Unterweisung des Protagorä, und versprach diesem seinen Lehrmeister eine große Summe Geldes für seine Bemühung, zahlte auch die Hälfte zum voraus, die andere wollte er an dem Tage, da er zuerst vor Gerichte gewinnen würde, abtragen. Es ließ aber dieser Evathlus lange Zeit hinstreichen, ehe er anfangen wollte zu practiciren, ohnerachtet er genugsame Geschicklichkeit in der Redekunst erlangt hatte, welches den Protagoram verdrüßlich machte, daß auch die Sache endlich vor die Richter kam, und Protagoras folgendes Dilemma zu dem jungen Menschen sagte: wird dirs zuerkannt, mich zu bezahlen, so mußt du solches nach dem richterlichen Ausspruche thun, weil ich überwunden habe: fällt aber der Ausspruch für dich aus, so wirst du doch nach unserm aufgerichteten Vergleiche zahlen müssen, indem du überwunden hast. Aber hierauf bedienete sich der Evathlus dieses Dilemmatis zu seinem Vortheile, und sagte: wird mirs nicht zuerkannt, daß ich zahlen soll, so bin ich dir nach dem Ausspruche nichts schuldig; fällt aber der Ausspruch, ich soll dich bezahlen, so kann ichs nach unserm Pacto nicht thun, indem ich ja verlohren: conf. Stanley in histor. philos. part. 7. p. 1. cap. 37. p. 589. d) zuweilen wird auch ein Satz weggelassen, der gar leicht darunter kann verstanden werden, wie ehemals einer beweisen wollte, daß man mit der Verwaltung einer Republik nichts zu thun haben sollte, und folgendes Dilemma machte:

Handelst du gerecht, so machst du dich bey den Menschen verhaßt,
handelst du ungerecht, so beleidigest du die Götter,
also bleibe gar davon;

worinnen denn der Satz fehlet, da es heißen sollte: wenn du die Republik verwalten willst, so mußt du entweder gerecht, oder ungerecht dich verhalten. Die Scholastici haben nicht einig werden können, zu welcher syllogistischen Classe das Dilemma gehöre? da es denn einige zu den syllogismis hypotheticis, andere copulatiuis, die meisten zu den disiunctiuis gerechnet. So viel ist wahr, daß das Dilemma eine Art der ratiocinationis disiunctiuae ist; allein es kann zu keinem Syllogismo gebracht werden, indem mehr, als

als vier Termini vorkommen können, die Conclusion sich nicht allezeit nach dem geringsten Theile richtet, auch keine Figur und Modus der Syllogismorum statt hat, conf. Scheibler in opere logico part. 4. cap. 13. p. 758. Reckermann in system. logic. maior. lib. 3. tr. 1. sect. 1. cap. 13. Donatum de arte syllogistica art. 15. §. 715. seqq. artem cogitandi part. 3. cap. 13. Clericum in logica part. 4. cap. 7. seqq. Crousaz in system. de reflex. part. 3. cap. 9. pag. 161. tom. 2. Rüdiger in institut. erudit. pag. 135. ed. 3. [Der dilemmatische Schluß ist eigentlich ein Bedingungsschluß (syllogismus conditionalis) da man aus einem Bedingungssatze, welcher in Ansehung des Nachsatzes (consequentis) disjunctivisch, oder von mehrern Gliedern ist, und bey welchen man von der Falschheit oder Unwahrheit des ganzen Nachsatzes auf die Unwahrheit des Vorsatzes (antecedentis) schliesset. Es können in dem Nachsatze 2, 3 oder mehrere Glieder vorkommen. Sind nur zwey vorhanden, so ist es ein eigentliches Dilemma. Sind ihrer drey, so ist es ein Trilemma u. s. w. Es werden aber alle solche Schlüsse, die Glieder mögen in dem Nachsatze noch so vielerley seyn, überhaupt Dilemmata genennet. So wäre z. E. dieses ein eigentliches Dilemma, in der strengen Bedeutung, wenn einige Neuere schliessen: Wenn diese Welt nicht die beste ist, so folgt, daß Gott solche entweder nicht habe schaffen können, oder nicht habe schaffen wollen. Nun ist das letzte, oder der Nachsatz falsch. Also muß auch das erste, oder der Vorsatz, ungegründet seyn. Hingegen wäre folgender Schluß ein Trilemma. Wenn die Seele des Menschen eine mathematische Ausdehnung wäre, so würde folgen, daß die Seele entweder ein mathematischer Körper, oder Fläche, oder mathematische Linie wäre. Nun ist das letztere, also auch das erstere falsch. Prüfen wir aber das erstere Dilemma von der besten Welt, so ist es kraftlos, weil nicht alle Fälle angeführet worden. Es wird in selbigem nur von der Welt in Beziehung auf Gott geredet, und da ist sie freylich vortrefflich. Wenn ich aber die Welt für sich, auch in Beziehung auf die Sünden betrachte, so verliert der Schluß alle Kraft.]

Directe,

Mit diesem Worte pflegen die Philosophen eine gewisse Verhältniß einer Sache mit der andern anzuzeigen, wenn zwischen ihnen eine unmittelbare Verknüpfung ist, und setzen ihm das Wort indirecte entgegen, wenn die Connexion mittelbar ist, daß die dritte Idee dazu kommen muß, z. E. er ist directe ein Atheist, das ist, zwischen seinen Lehren und der Atheiste[rey] ist eine unmittelbare Verwandscha[ft] oder er ist indirecte ein Atheist, das [ist] wegen gewisser Lehren, woraus atheistis[che] Irrthümer können gefolgert werden. M[an] hat an dem Minister ein Verbrechen [der] beleidigten Majestät begangen, nicht [so] directe, als wenn an ihm unmittel[bar] die Majestät anzutreffen wäre; doch [aber] indirecte, mittelbar, sofern er die Per[son] seines Principals vorstellet. Man brau[cht] diese Wörter insonderheit, wenn man [die] Absicht einer Sache anzeigen will.

Disamis,

Bedeutet bey den Aristotelico-Schol[a]sticis diejenige Art der Schlüsse in [der] dritten Figur, darinnen der erste Satz [be]sonders bejahend, der andere allgeme[in] bejahend, und die Conclusion wieder [be]sonders bejahend ist. Denn das gedo[p]pelte I bedeutet eine besondere, das [A] aber eine allgemeine Bejahung, z. E.

DI Einige Frommen sind reich,
SA alle Frommen haben ihre Not[h]
E.
MIS sind einige Nothleidende, welc[he] reich sind.

Disciplin,

Ist eigentlich ein lateinisches Wort, u[nd] bedeutet nicht nur die Unterweisung u[nd] Zucht selbst, wodurch man anderer Ve[r]stand zur Erkenntniß gewisser Sachen, u[nd] den Willen zu guten und wohlanständi[gen] Sitten zu bringen suchet, welch[es] auf unterschiedene Art zu geschehen pfle[get]; sondern auch die Lehrsätze selb[st] nach denen jemand unterwiesen wir[d]. In Ansehung dieser letztern Bedeutun[g] kommt solches auch bey den Philosophe[n] vor, wenn sie einen besondern Theil ihre[r] philosophischen Lehren eine Disciplin ne[n]nen, welche Bedeutung sich auch auf di[e] andern Theile der Gelehrsamkeit erstr[e]cket, daß man theologische, juristische un[d] medicinische Disciplinen hat.

Discours,

Bedeutet eigentlich eine an einand[er] ordentlich zusammenhängende Rede, wo[] durch man seine Gedanken andern entde[]cket. Nachdem sich einige die Gedanke[n] als eine innerliche Rede vorgestellt, un[d] mithin die Rede in eine äußerliche un[d] innerliche eingetheilet, so hat man da[s] Wort Discours auch in dem Verstande gebraucht, daß es den Vernunftschluß an[]zeiget, da unterschiedene Ideen mit ein[]ander verknüpft würden, wie bey der äuß[]serlichen unterschiedene Worte.

Dispen[]

Dispensation,

Bedeutet eigentlich eine Verwaltung und Einrichtung; in der Rechtsgelehrsamkeit aber die Nachlassung, und weil ein Philosoph mit der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit zu thun hat, darinnen auch überhaupt von den Gesetzen handelt, so kommt die Materie von der Dispensation in gedoppelter Absicht für. Einmal betrachtet er überhaupt die Beschaffenheit der Dispensation, wodurch man diejenige Handlung eines Gesetzgebers verstehet, da er ein und den andern in gewissen Verrichtungen von der Verbindlichkeit des Gesetzes, nachdem er sich sonst hätte richten müssen, befreyet, s. Pufendorf de offic. hom. et ciuis lib. 1. cap. 2. §. 9. de iure naturae et gentium lib. 1. cap. 6. §. 17. und Thomasium in iurisprud. diu. lib. 1. cap. 1. §. 79. Auf solche Weise ist die Dispensation zu unterscheiden 1) von der Veränderung des Gesetzes, wenn ein Befehl entweder ganz und gar; oder in gewissen Stücken aufgehoben wird, massen bey der Dispensation das Gesetze an sich selbst in seiner Würde bleibet; 2) von der Billigkeit der Gesetze, welche auf ihre einschränkende Erklärung; oder interpretatione restrictiua beruhet, da man weiset, ob dieser oder jener Fall unter einem Gesetze mit begriffen sey, wiewohl einige unter der Aequität und interpretatione restrictiua des Gesetzes einen Unterschied machen. Denn die Aequität ist etwas, so geschehen muß; die Dispensation aber dependirct von der freywilligen Gnade des Gesetzgebers, dazu ihn niemand verbinden kann: jene zeiget nur, daß keine Verbindlichkeit vorhanden sey, diese aber hebet die Obligation auf; jene geschieht von einem Richter, von einem Lehrer, von der Unterobrigkeit; diese aber nur von dem Gesetzgeber: jene hat bey allerhand Geschäften, bey Bündnissen und Verträgen; diese aber nur bey dem Gesetze statt, s. Treuer in not. ad Pufendorf. de offic. hom. et ciuis pag. 59. Titium in not. ad Pufend. pag. 100. und Hochstetter in collegio Pufendorf. exerc. 3. §. 9. pag. 122. 3) macht Rüdiger in institut. erudit. pag. 403. ed. einen Unterschied zwischen dem Privilegio und der Dispensation. Jenes wäre, wenn der Gesetzgeber einen von dieser, oder jener Verbindlichkeit lossprече; geschähe hingegen diese Beschreibung nur in Ansehung der Strafen und nicht Verbindlichkeit, so sey es eine Dispensation, auf welche Weise er sich einen etwas andern Concept von Dispensation gemacht, als man insgemein thut. Denn sonst sagt man, die Nachlassung bestünde darinnen, daß jemand bey dieser oder jener Verrichtung von der Obligation befreyet werde, und also darinnen seine Freyheit habe, etwas zu thun, was andere unterlassen müßten, und etwas zu unterlassen, was andere thun müßten; Rüdiger aber sagt, die Obligation bliebe, und würde nur die Strafe aufgehoben, welches allerdings ein Unterschied ist. Denn eigentlich zu reden, kommt die Sache darauf an, ob die Dispensation und das Begnadigungsrecht; oder ius aggratiandi einerley sey? Grotii Gedanken de iure belli et pacis lib. 2. cap. 20. §. 25. sqq. scheinen dahinaus zu gehen, wenigstens setzet er keinen deutlichen Unterschied. Es beruhet das Werk auf diese Umstände, sofern ein Fürst einem Freyheit ertheilet, entweder ehe er etwas vornimmt, daß er alsdenn thun kann, was er bey der vorhabenden Sache thun will; oder wenn was geschehen ist, daß er ihm die Strafe schenket. Geschieht das erstere, so heißt es insgemein die Dispensation; das andere hingegen das Begnadigungsrecht, zwischen welchen Wörtern man wohl einen Unterschied machen muß, weil er in der Sache selbst gegründet, und von der gewöhnlichen Bedeutung abzugehen, nicht nöthig ist. Aus der Beschaffenheit der Nachlassung lässet sich leicht erkennen: wer dispensiren könne? und dieses ist niemand anders, als der Gesetzgeber, welcher, indem er die Macht hat, den Unterthanen ihre Freyheit einzuschränken, und sie dadurch in den Stand der Verbindlichkeit zu setzen, auch zugleich die Gewalt besitzet, einem und dem andern in gewissen vorfallenden Verrichtungen die Freyheit wieder zu geben, welche, weil sie nur auf besondere Verrichtungen eingeschränkt ist, den Stand der Unterthänigkeit nicht aufhebet. Inzwischen weil die weltlichen Fürsten und Regenten ihr Recht Gesetze zu geben, von Gott haben, indem ein jedes ius; oder Recht der Menschen von dem Gesetze, folglich von Gott herkommt; Gottes Recht hingegen auf seine Allmacht gegründet ist, so müssen sie sich in ihren Gesetzgeben, folglich auch in der Dispensation nach dem Willen Gottes richten. Hieraus folget einmal, daß sie niemals in göttlichen Gesetzen, dadurch die Menschen obligiret sind, dispensiren, noch das Begnadigungsrecht, wenn Gott die Strafe ausdrücklich bestimmet, wie Genes. 9. v. 6. bey den Todtschlägern geschehen, ausüben können; hernach wie weit sich ihr Recht in menschlichen Gesetzen zu dispensiren erstrecke? worauf man mit Unterschied zu antworten hat. Denn man muß auf die unterschiedene Arten der bürgerlichen Gesetzen sehen, sofern selbige entweder unmittelbar auf die natürlichen gegründet sind; oder nur auf gewissen bürgerlichen Umständen beruhen, und dabey voraus setzen, daß wenn gleich

ein

ein Fürst unter keiner weltlichen Herrschaft stehe, und keine Obligation durch menschliche Gesetze auf sich habe; doch Gott als seinen Oberherrn erkennen muß. Und in Ansehung des letztern ist auch seine Gewalt zu dispensiren, eingeschränket, daß ihm nicht frey stehet, in solchen Gesetzen, die unmittelbar auf das natürliche Recht gegründet sind, zu dispensiren, wie er will, ohnerachtet ihm freylich kein Mensch etwas sagen kann. Eine andere Bewandniß hat es mit solchen Gesetzen, die auf bloßen bürgerlichen Umständen beruhen, da man nicht sowohl fraget, was desfalls Rechtens ist, als was vielmehr die Klugheit erfordert, dahin eigentlich die Worte des Pufendorfen de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 2. §. 9. gehen, wenn er sagt, „es müsse ein Fürst „bey der Dispensation dahin sehen, daß „solche nicht öfters, noch ohne wichtige Ur„sachen verstattet werde, damit das An„sehen der Gesetze nicht geschwächet, und „den Unterthanen keine Gelegenheit zu „Neid und Widerwillen gegeben werde.„ Treuer erinnert in seiner Anmerkung über diese Stelle pag. 59. man müsse einen Unterschied unter dem Rechte, das ein Fürst in diesem Stücke habe, und unter dem, so der Klugheit gemäß ist, machen, welches auch völlig geschehen muß, und von Pufendorfen nicht beobachtet worden; wenn er aber meinet, das Fürstenrecht in Dispensationen sey nicht eingeschränket, ein Fürst könne nach Gefallen dispensiren, wie er wolle, solches leidet allerdings eine Einschränkung, wie aus dem obigen zu ersehen ist.

Vors andere betrachtet ein Philosophe in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit insonderheit die Dispensation der natürlichen Gesetze, ob sie bey denselben statt habe? Die Scholastiker haben darüber allerhand Gedanken gehabt. Einige haben vermeinet, Gott könne bey einem jeden natürlichem Gesetze dispensiren, und wohl das Gegentheil von dem, was er vorher gebothen, befehlen. Andere machen in Ansehung der zehn Gebote diesen Unterschied, daß bey den zwey ersten Geboten keine Dispensation statt habe, wohl aber bey den übrigen, wie denn auch etliche desfalls auf den Unterschied inter praecepta affirmatiua und negatiua sahen, welche unterschiedene Meinungen Scherzer in breuiar. Hulsemanni extens. cap. 20. thes. 8. erzehlet. Sie hätten dieser Weitläuftigkeit nicht nöthig gehabt, wenn sie an einem Theile die Natur der Dispensation; am andern aber die eigentliche Beschaffenheit der natürlichen Gesetze recht eingesehen hätten, da sie würden befunden haben, wie diese beyden Ideen nicht beysammen stehen könnten. Denn setzet man zum Voraus, daß durch die Dispensation jemand von der Verbindlichkeit des Gesetzes befreyet werde, und daß sich die natürlichen Gesetze auf die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit gründen, so müßte folgen, daß wenn hier Gott dispensire, der etwas zuließe und verstattete, welches seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit zuwider, er müßte wider sich selbst wirken, so aber unmöglich ist. Zwar scheint, als könnte nach Anleitung der heiligen Schrift selbst unterschiedenes eingewendet werden. So sey im natürlichen Gesetz verboten, daß keiner den andern umbringe, und gleichwohl habe Gott dem Abraham seinen Sohn Isaac zu opfern, befohlen, Genes. cap. 22. Sage das natürliche Recht, man dürfe niemanden beleidigen, folglich niemanden bestehlen, so habe ja Gott den Kindern Israel bey ihrem Ausgang aus Egypten befohlen, daß sie den Egyptiern silberne und güldene Geräthe entwenden sollten, Exod. cap. 11. v. 2. cap. 12. v. 35. 36. Sey nach dem natürlichen Recht das Lügen unrecht, so müßte Gott bey den Egyptischen Wehemüttern, als sie den König in Egypten belogen, dispensiret haben, weil er ihnen deswegen gutes gethan, Exod. cap. 1. v. 20. wohin man auch rechnet die Hurerey des Propheten Hosea, welcher Hurenkinder gezeuget hätte, ingleichen die Vielweiberey der heiligen Männer altes Testaments. Solche Einwürfe zu beantworten haben die Rechtsgelehrten fast unzehliche Distinctiones erdacht, und meinet Thomasius in iurisprud. diu. lib. 1. cap. 2. §. 99. man könnte selbige gar leicht entbehren, wenn man nur einen Unterschied zwischen der Veränderung der Sache und des Gesetzes, ingleichen zwischen der einschränkenden Erklärung und der Dispensation beobachte. Denn was hier geschehen, habe Gott befohlen und angerathen, und sey daher kein Mord, kein Diebstahl, keine Lügen, keine Hurerey, so im natürlichen Recht verboten gewesen. Andere machen einen Unterschied inter tolerantiam und dispensationem, und sagen, Gott habe bey seinen Heiligen manche Schwachheitssünde geduldet, wie die Vielweiberey, aber nicht dispensiret, s. Baier in compend. theol. moral. part. 3. cap. 2. §. 5. und in disput. de differentia dispensationis et tolerantiae, Buddeum in instit. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 14. Ehe man darauf antwortet, muß man sehen, ob dasjenige, was man anführet, wirklich so geschehen, und sich zur gegenwärtigen Frage schicke. Also reimt sich das Exempel mit der Aufopferung des Isaacs hieher gar nicht, weil die göttliche Absicht nur dahin gieng, daß er die Beschaffenheit des Glaubens bey dem Abraham prüfen wolte, nicht aber, daß Isaac wirklich sollte geschlachtet werden. Gott wollte in der Welt ein Exempel aufstellen,

len, das die Pflicht einprägen könnte, man müsse Gott in allen Befehlen gehorchen, wenn auch unser Fleisch und Blut noch so sehr dagegen kämpfte, weil dennoch der Ausgang lehren würde, wie Gott alles zum besten lenke, wie der Ausgang in dem Beyspiele des Isaacs zeuget.] So kann auch das Exempel des Hosea nicht hieher gezogen werden. Denn cap. 1. v. 2. lautet der göttliche Befehl an ihn also: gehe hin und nimm ein Hurenweib und Hurenkinder, denn das Land lauft vom Herrn der Hurerey nach, woraus aber gar nicht erhellet, daß er auf göttlichen Befehl habe Hurerey treiben müssen. Es nahm vielmehr eine gemeine Hure zum Weibe, ihre vorher gezeugte Hurenkinder achtete er als seine eigne Kinder, und zeugte noch mit ihr in der Ehe ehrliche Kinder. Dieses war der göttlichen Verordnung Levit. 21. v. 14. wenn von einem Priester stehet: er solle keine Wittwe, noch verstossene, noch geschwächte, noch Hure, sondern eine Jungfrau seines Volks zum Weibe nehmen, nicht entgegen, weil diese Verordnung ein positiv-göttlich Gesetz war. Es sollte diese Hure, die Hoseas zum Weibe nehmen muste, sowohl durch ihr vorher geführtes Leben, als der darauf erfolgten Aenderung desselben ein Bild der Israeliten in ihrer geistlichen Hurerey seyn, und sie zu gleicher Besserung des Lebens aufmuntern, s. Walther in harmonia biblic. p. 409. sqq. und Dannhauer in colleg. decal. pag. 748. Hienächst muß man dasjenige, was Gott nur geduldet, von dem, was er befohlen, und auf eine besondere Art dirigiret, wohl unterscheiden. Denn zwischen der Toleranz und der Dispensation ist ein gar grosser Unterschied, indem derjenige, dem man so zu reden durch die Finger siehet, ihm nicht gleich etwas von neuem befiehlet, oder verbiethet, noch sogleich mit der Strafe hinter drein ist, keinesweges von der Obligation befreyet wird, wie es bey der Dispensation geschiehet. Gott dultete bey den Patriarchen die Vielweiberey, weil er sahe, daß bey solchen heiligen Männern keine fleischliche und geile Begierde, sondern vielmehr ein Verlangen, daß der versprochene Weibessaamen bald möchte gebohren werden, war, deswegen aber dispensirte er nicht. [Vergleiche den Artikel: Polygamie.] Bey solcher Bewandniß kann eigentlich nur das Exempel mit den Kindern Israel, da sie den Egyptiern ihre Sachen entwendet, und den Egyptischen Wehmüttern in Betrachtung kommen, weil dorten der ausdrückliche Befehl Gottes; hier aber eine besondre göttliche Direction vorhanden war, folglich scheinet es, als habe hier Gott in den natürlichen Gesetzen dispensiret. Was insonderheit das erste, daß die Israeliten den Egyptiern was entwendet, betrift, so haben einige vermeinet, daß die Egyptier darein gewilliget, und als ein Geschenk solche Sachen den Kindern Israel abgetreten, weil sie lieber derselben entbehren, als in augenscheinlicher Gefahr des Todes seyn wollten. Nun kann es wohl seyn, daß Gott die Gemüther der Egyptier so dirigiret, daß sie bereit und willig zur Leihung ihrer Geräthe gewesen, welches aber noch keine Schenkung ist, die auch mit den Umständen des Texts streitet. Es läßt sich dieser Einwurf, als habe hier Gott dispensiret, nicht leichter und gründlicher beantworten, als daß man sagt, es ist hier keine Veränderung des Gesetzes in Ansehung seiner Verbindlichkeit; sondern der Sache, sofern sie nicht zu dem Gesetz gehöret, vorgegangen, auf welche Distinction inter mutationem legis und obiecti Grotius de iure belli et pacis lib. 1. cap. 1. §. 10. n. 6. sehr dringet und daher schliesset: si quem deus occidi praecipiat, si res alicuius auferri, non licitum fiet homicidium aut furtum, quae voces vitium inuoluunt; sed non erit homicidium aut furtum, quod vitae et rerum supremo domino auctore fit. Nemlich wenn gleich die silberne und güldene Geräthe den Egyptiern gehörten, so konnte doch Gott in Ansehung des Eigenthums diese Aenderung treffen, daß er solches von ihnen nahm, und mithin waren es nicht mehr ihre eigne Sachen, und indem die Kinder Israel solche mit wegnahmen, konnte es kein Diebstahl seyn, welcher bey fremden Sachen, die andern eigenthümlich zukommen, nur statt hat: conf. Dannhauer in colleg. decalogic. pag. 846. und Pfeiffer in dubiis vexatis pag. 226. [Andere führen an, daß die Israeliten den Egyptiern ihre Güter, welche von weit höhern Werth waren, als das erborgte Silbergeschirr, zur Hypothek gelassen, wobey sie sich nicht allein ihres Schadens erholen, sondern noch dazu vielen Vortheil erhalten konnten, und also wäre es kein Diebstahl gewesen.] Bey dem andern Punct mit den Egyptischen Wehmüttern hat deswegen keine Dispensation statt gehabt, weil kein Gesetz vorhanden, welches sie die Wahrheit zu sagen, obligiret hätte, in Ansehung daß der König durch sein übles Bezeigen sich des Rechts, die Wahrheit zu wissen, verlustig gemacht hatte. Battierus de dispensatione et illius iure, Basel 1693. Böhmer de sublimi principum et statuum euangelicorum dispensandi iure in caussis et negotiis tam sacris; quam profanis, Hall. 1722. Struv in dissertat. de dispensationibus, nebst andern, welche in bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 147. 200. angeführet werden. [Man kann hinzuthun

Georg.

Georg. Henr. Ayrer commentatio iuris ecclesiastici de iure dispensandi circa connubia iure diuino non diserte prohibita. Götting. 1742. 4. Joh. Phil. Palthenius de iure principis dispensandi circa leges, praecipue poenales. Gryph. 1705. Valent. Albert. dissert. vtrum dispensatio circa ius naturae locum habeat. Lips. 1685. Christ. Röhrensee de dispensatione circa iusiurandum. Witt. 1696. Georg Engebrecht diss. de potestate principum in dispensando. Helmst. 1655.]

Disposition,

Bedeutet im physischen Verstande eine gewisse Beschaffenheit eines natürlichen Körpers in Ansehung gewisser Wirkungen; im moralischen Sinne aber ist es eine Zubereitung zu einer moralischen Handlung. Die Aristotelico-Scholastici sehen sie als eine Art der Qualität in der Lehre von den Prädicamenten an, und setzen ihr den Habitum gegenüber, daß nämlich die Disposition der Anfang eines Habitus ist, wenn man sich zu etwas schicket, und durch Fortsetzung des anzuwendenden Fleißes nach und nach den völligen Habitum oder die Fertigkeit erlangt, wie solches aus allen aristotelischen Logiken bekannt ist. Lange in nucleo logic. Weisian. cap. 4. n. 21. nennt sie im deutschen eine bloße Anstellung oder Anschickung.

Disputirkunst,

Ist eine analytische Meditation, da ihrer zwey, welche unterschiedene Meynungen haben, so daß der eine etwas bejahet, der andere aber verneinet, beyderseits ihre Gründe nach den richtigen Meditationsregeln gegen einander halten, und die Wahrheit untersuchen. Zu einer Disputation werden zwey Personen erfordert, und obschon nach gewöhnlicher academischer Manier der Respondens seinen Präsidem hat, so stehen doch diese beyde vor einen Mann, und wenn auch gleich mehr, als einer opponiret, so werden doch die Opponenten vor eine Person angesehen, und das Disputiren selbst kann nur zwischen zweyen geschehen, s. Titium in arte cogitandi cap. 16. §. 14. Das eigentliche Absehen dabey ist die Untersuchung der Wahrheit, folglich die Erkenntniß des Wahren und Falschen. Denn weil eben bey der analytischen Methode dieses beschwerlich ist, daß man von eines andern Sätzen, Definitionen, Ausführungen kaum kann unterrichtet werden, daß sich nicht falsche Urtheile von dessen Meditationen ereignen sollten, so haben die Gelehrten dieser Beschwerlichkeit durch die Disputationen abhelfen wollen. Andere setzen einen gedoppelten Endzweck, die Uebung und Munterkeit des Verstandes, als ei Nebenendzweck, und die Bekräftigung Wahrheit, als den Hauptendzweck, wohl Thomasius in der Ausübung Vernunftlehre cap. 5. §. 5. gar r sagt, daß die Entdeckung der Irrthün und die denselben entgegengesetzte kräftigung der Wahrheit der einige wa haftige Endzweck aller Disputationen s sollte.

Wir setzen zum Voraus, daß das sputiren an sich selbst nicht unrecht und wenn dasselbige vernünftig angeü let werde, großen Nutzen verschaffe. De ist die Erkenntniß der Wahrheit der Hau grund der wahren Glückseligkeit, so l gar viel daran sowohl auf Seiten des mit dem man disputiret, als ander daß die Wahrheit entweder bekräfti oder genauer untersucht, auch die I thümer entdecket werden, und da we und vernünftige Leute sich der allgem nen Schwachheiten des menschlichen V standes bewußt sind, und gleichwohl ei Liebe zur Wahrheit tragen, so lassen sich gar gern in eine Disputation ei vertragen einen Widerspruch, und wo geirret, schätzen sie sich für glücklich, wen sie aus einem Irrthume können geriss werden. Wo die Erkenntniß der Wah heit nöthig ist, und die Untersuchung d Wahren und Falschen statt hat, da kan man disputiren, folglich ist dasselbige geistlichen und theologischen Materi nicht schlechterdings zu verwerfen. Den da unsere theologische Wissenschaft, s fern sie als eine Wissenschaft, die aus i ren Principiis und Conclusionen bestehe angesehen wird, ein Werk des menschli chen Verstandes ist, und nur das Mat riale davon so zu reden, aus der heilig Schrift genommen wird; so können d bey sowohl Fehler und Irrthümer vorg hen, als in den andern menschlichen Wi senschaften. Ja wenn wir auch nur d Materiale, oder dasjenige, so uns die he lige Schrift an die Hand giebt, ansehe so können wir solches nicht ehe brauch bis wir dasselbige nach dem Sinne heiligen Geistes verstehen, dazu wir o Hülfe der Vernunft nicht gelangen k nen. Es kommen Irrthümer vor so in Principiis, die unmittelbar aus Schrift genommen werden; als in Conclusionen, welche man durch die V nunft daraus ziehet. Je wichtiger eine Wahrheit ist; jemehr ist an de Entdeckung und Bekräftigung geleg und weil der Werth einer Wahrheit die daher dependirende Glückseligkeit ruhet, und die theologischen Wahrheit der Menschen ewige Seligkeit betreff so ist leicht daraus zu schließen, daß ihrer Bekräftigung am meisten gele sey. Dieses will selbst die heilige Sch haben. Paulus schreibt an den Ti then

theum 2 Ep. 2. v. 25. er sollte die Widerspenstigen strafen; und an den Titum cap. 1. v. 9. 10. man müsse ihnen das Maul stopfen, wie sich denn Christus selbst mit den Pharisäern und andern Feinden der christlichen Religion in einen Streit einließ; so nicht weniger die Apostel sowohl mündlich, als schriftlich in ihren Episteln thaten. Denn da hatten sie, sonderlich Paulus, mit viererley Leuten, welche sich der Wahrheit der evangelischen Lehre entgegen setzten, zu thun, als 1) mit den unbekehrten Heyden, mit denen sie sonderlich über zwey Fragen disputirten, einmal: ob ein ewiges Leben sey? und wenn es damit seine Richtigkeit habe, ob sie sich auf dem rechten Wege dazu befänden, oder ob sie selbigen in der Lehre der Apostel zu suchen hätten? s. Actor. 14. v. 17. Ephes. 2. v. 1. 1 Thess. cap. 1. v. 9. 10. 2) mit den unbekehrten Jüden, mit denen sie darüber disputirten: ob Jesus von Nazareth der wahre und ihren Vätern versprochene Meßias sey? ingleichen ob die Gerechtigkeit und die Seligkeit aus dem Gesetze, oder aus dem Evangelio komme, wovon die Apostel Geschichte cap. 2. 3. sqq. zu lesen ist. 3) mit den aus den Judenthum bekehrten Christen, welche immer über die Frage: ob man mit dem christlichen Glauben die mosaischen Satzungen verknüpfen und beybehalten müsse, oder ob der Glaube allein hinlänglich sey? einen Streit hatten, und 4) mit den Ketzern, als mit den Hymenäus und Philetus, welche die Auferstehung der Todten leugneten, wie aus 2 Timoth. 2. v. 17. 18. zu ersehen. Es haben sich verschiedene gefunden, welche vom Disputiren zumal in Religionssachen nichts gehalten; dabey aber zum Theil eine gute Absicht gehabt haben mögen. Es wäre gut, wenn alle in einer Einigkeit des Glaubens und der Liebe stünden, und man nicht nöthig hätte, eine Wahrheit, daran zumal viel gelegen ist, wider die Einwürfe zu vertheidigen, und die Irrthümer zu widerlegen. Allein es ist dieses ein pium desiderium, und wird so lange die Welt stehet, ein desiderium bleiben, wenn wir auch nur bloß den Zustand unserer eignen Kirche ansehen, da indessen das vernünftige Disputiren für die Wahrheit nicht unterbleiben kann. Es rührt solcher Wahn, daß man das Disputiren einzustellen habe, aus einem gedoppelten Grunde her. Denn einige bilden sich ein, es könne die wahre Frömmigkeit dabey nicht bestehen, und überlegen nicht, daß ein frommes Leben eine wohlgegründete, sichere und wahre Erkenntniß voraus setze, und das unvernünftige Disputiren, so von den bösen Affecten regieret wird, dem vernünftigen nicht hinderlich seyn könne. Andere kommen auf syncretistische Abwege, wollen Religionsvereiniger werden, und damit das Werk desto besser von statten gehen möge, so rathen sie an, daß man die Streitigkeiten und das Disputiren einstellen möge, ohne zu überlegen, daß dieses Mittel zur Herstellung der Einigkeit nicht hinlänglich sey. Ja ist zwischen zweyen eine wahrhaftige Mißhelligkeit, so muß dieselbe, ehe man an eine Vereinigung denket, erst gehoben werden, mithin einer von seiner Meinung abgehen, welches ohne vorher geschehener Ueberzeugung seines Irrthums nicht geschehen wird, und vernünftige Leute können gar wohl einen Widerspruch leiden. Muhamed hat unter andern in dem Alcoran alles Disputiren in Religionssachen, und zwar mit den Jüden und Christen verboten, welches seinem und der Türken Vorgeben nach aus gar wichtigen Ursachen soll geschehen seyn. Denn sie wenden vor, daß sie mit den Jüden und Christen einerley Gott verehrten, eben die Bücher der Schrift, wie sie annähmen, auf gleiche Art fromm und tugendhaft zu leben suchten, und da ein jedes Volk seine gute Religion habe, so sollte man jegliches dabey in Ruhe lassen. Doch Marätius führt andere Ursachen dieses Verbots an, nemlich Muhamed habe dadurch verhindern wollen, daß die Falschheit und der Betrug seiner Lehren nicht an den Tag kämen; und noch andere sehen dasselbige als einen politischen Streich an, daß auf solche Art das Volk desto eher unter einem blinden Gehorsam erhalten würde, und kann seyn, daß er beyde Absichten gehabt habe, s. Buddeum de concordia religionis christianae et status ciuilis pag. 108. sqq. Regenten können das unvernünftige Disputiren, die Zänkereyen, die unnöthigen Streitigkeiten verbieten, und wenn sie dieses thun, befördern sie die äußerliche Ruhe, und besorgen dadurch ihrer Republic Wohlfarth; das Disputiren aber gänzlich ohne Unterschied zu versagen, wäre in der That etwas grausam, wodurch man die Unterthanen nicht als Menschen, sondern als unvernünftiges Vieh tractirte. Man lese hier nach Georgium Raphelium in dissert. de iure naturali disputat. Rost. 1698. Poerkerum in differt. de philosophorum publice disputantium religione cathedrali, Rost. 1700. Dieses voraus gesetzet, so können hier drey Stücke untersuchet werden, als die Eigenschaften der Disputanten; die Materie, worüber sie disputiren, und dann die Art und Weise, wie das Disputiren geschiehet. Die Disputanten betreffend, so muß derjenige, der mit Nutzen disputiren will, erstlich in Ansehung des Verstandes sich von den Vorurtheilen befreyen, die Kunst nachzusinnen verstehen, und von der Materie, worüber disputiret wird, eine gründli-

gründliche Wissenschaft haben: hernach in Ansehung des Willens die Affecten in Zaum halten, daß sich keiner über den andern erzürne, einige Heftigkeit brauche, noch viel weniger den andern zu beschimpfen suche; sondern ihm mit einer friedlichen, freundlichen und aufrichtigen Weise begegne, auch nicht um eitler Ehre willen; sondern blos wegen der Wahrheit disputire: und drittens seine Gedanken mit geschickten und deutlichen Worten vorzutragen wissen, dawider insgemein viele Fehler begangen werden. Denn a) auf seiten des Verstands stecken sie oft in Unwissenheit sowohl der Materie, worüber sie disputiren; als der theoretischen Logic, und wissen das eigentliche Wesen der Wahrheit nicht, haben keinen rechten Begriff von dem Unterschiede unter dem ganz gewissen und wahrscheinlichen; verstehen nichts von den Principiis einer ganz gewissen Wahrheit, als der Definition, Axiomatibus, wissen nicht mit den Vernunftschlüssen, und insonderheit mit der analytischen Methode umzugehen. Andere, wenn sie auch gleich die theoretischen Regeln einer wahren Vernunftlehre verstehen mögen, so stecken sie in allerhand Vorurtheilen, woraus viele besondere Irrthümer fliessen, die einen von der Erkenntniß der Wahrheit abhalten: b) auf seiten des Willens lassen sie ihre bösen Neigungen und Affecten blicken, und zeigen damit an, daß sie keine weise Leute sind, die auf einen guten Endzweck ihrer Disputation gesehen haben. Denn Weise und Vernünftige disputiren mit einander, weil sie sich ihrer Schwachheiten bewußt sind, daß auch der klügste Verstand eines Irrthums fähig sey, und wollen daher durch anderer Hülfe hinter die Wahrheit kommen. Paßionirte Disputanten lassen sich sonderlich durch den Ehrgeiz einnehmen und geben einander nicht nach; sondern freuen sich vielmehr, wenn nur einer dem andern die Wahrheit, so zu reden, aus der Hand spielen könnte. [Sie wollen niemals zugeben, daß sie geirret haben, und wenn sie ihren Satz nicht ganz retten können, so zerspalten sie solchen durch eine Distinction, um wenigstens einen Theil zu erhalten. Viele suchen die Gegner mehr zu betäuben und zu überschreyen, als zu überzeugen. Moliere war ein Feind des Advocaten Forcroi, welcher als ein grosser gelehrter Streiter gefürchtet wurde, weil er am längsten aushalten, und alle überschreyen konnte. Einmals geriethen sie in Gegenwart des Boileau über Tische in einen sehr hitzigen Streit, wie nun Moliere übertäubet wurde, sagte er: was soll die Vernunft mit einer schwachen Stimme gegen eine solche Kehle anfangen.] Es schleichen sich darneben noch besondere

Affecten ein, wenn ihrer zwey zusamm[en] kommen, die einander gehäßig sind, u[nd] daher aus Haß und Neid mit verdrießl[i]chen, höhnischen und schimpflichen Wo[r]ten um sich werfen, und einander nur z[u] prostituiren suchen. Bey einem so ele[n]den und schlechten Zustande nimmt ma[n] drey Arten der nichtswürdigen Disputan[]ten wahr. Einige sind Pedanten, d[ie] sich in nichtswürdigen Grillen aufhalte[n,] ein unnöthiges Wortgezänke anfangen un[d] sich einbilden, durch was vor Heldenth[a]ten sie ihrem Namen eine hellklingend[e] Schelle angehänget, welche schulfüchsi[sche] Art zu disputiren vernünftige Leute bill[ig] meiden. Denn wenn es nöthig ist, kan[n] man solches kurz und höflich erinnern[;] man braucht eben kein Gezänke darüb[er] anzufangen und kann die Zeit und Wo[r]te zu einer nützlichern Materie anwende[n.] Andere sind Sophisten, welche eine[m] alles zu verdrehen, mit falschen Ve[r]nunftschlüssen zu begegnen, und ihn al[s] listiger Weise zu fangen suchen. Endli[ch] giebts Phantasten, die allemal ein gr[os] Aufhebens machen, eine oratorische Wei[t]läuftigkeit affectiren, und so oft sie e[t]was vorbringen wollen, etliche Formel[n] und Complimenten voran schicken, dam[it] nur die Zeit vorbey geht, oder auch im[]mer das Wort allein haben wollen. Be[y] solcher Bewandniß ist der Zustand d[er] Disputirenden kein friedlicher Stan[d,] sondern hat vielmehr eine grosse Gemein[]schaft mit dem Kriege, welches man au[ch] offentlich gestehet und saget, disputatio[]nes ad instar bellorum esse. Im Krieg[e] braucht man Betrug und Gewalt. I[m] Disputiren braucht man auch gewi[sse] Strategemata, und was sind die Läst[e]rungen und Schmähworte anders als G[e]waltthaten, s. Thomasium in der Ein[]leitung zu der Vernunftlehre cap. 5. §. 1[] sqq. Solche Disputanten, welche ent[]weder in Unwissenheit und Vorurtheile[n] oder in heftigen Affecten stecken, oder a[n] beyden Krankheiten zugleich darnied[er] liegen, verursachen mehr Schaden, a[ls] Nutzen, sowohl auf seiten ihrer, als a[n]derer. Denn Ignoranten, und dene[n] es am Judicio fehlet, können oftmal[s] durch ihre Lebhaftigkeit des Ingenii d[er] schlimmsten Sache die schönste Farbe a[n]streichen, und damit den Pöbel einneh[]men, dadurch aber zugleich Gelegenhe[it] zu den grösten Unruhen geben. U[nd] was bey den Disputiren die Heftigke[it] der Affecten vor Schaden gethan un[d] noch grössere Streitigkeiten erreget, lieg[t] am Tage und die Geschichtbücher zeuge[n] davon auf das deutlichste. Die Untersu[]chung der Wahrheit bleibt liegen, we[il] die Affecten auf beyden Theilen das Lich[t] des Verstands gleichsam verdunkeln, da[ß] man die Beschaffenheit der Beweisgrün[]de, die ein jeder vorbringt, nicht einsi[]

bi

het und nur den Paßionen gemäß urtheilet. Liegt die Wahrheit gleich an dem Tage, so will der Gegenpart solche doch nicht erkennen und suchet, wenn er ja in der Hauptsache nicht weiter fortkommen kann, auf Nebendinge den Streit zu wenden, daß nachgehends in der That eine Logomachie daraus wird. Redet der Gegner etwas unbehutsam, wenn er es gleich nicht so böse meinet, so lauret man auf alle Worte, fängt ein groß Geschrey darüber an, und ist, ohne ihn freundlich darüber zu vernehmen, gleich mit dem Ketzerbann hinter drein. Die Streitigkeiten zwischen der griechischen und lateinischen Kirche weisen dieses aus. Man stritte wegen des Worts ὑπόστασις. Die Griechen sagten, in dem göttlichen Wesen wären drey hypostases; die Lateiner hingegen, es wäre nur eine hypostasis und drey Personen, verstunden aber durch hypostasin so viel, als was sonst οὐσία oder substantia bedeutet, da hingegen die Griechen es in einem andern Verstande nahmen und misbilligten das Wort persona in dieser Lehre. Es wurde hierüber mit solcher Heftigkeit gestritten, daß man eine Versammlung der Bischöffe aus Italien, Egypten, Arabien und Lybien anstellen mußte; als man aber die Sache beym Lichte besah, so befand sich, daß ein Wortgezänk sey. Eben so gieng es auch bey dem Streite von dem Ausgange des Heiligen Geistes zwischen diesen beyden Kirchen her: ob der heilige Geist vom Vater und Sohne, oder vom Vater durch den Sohn ausgehe, damit es so weit nicht gekommen wäre, wenn man die Heftigkeit des Gemüthes weggelassen und alles geruhig und friedlich untersuchet hätte, wie Chemnitius in locis theolog. pag. 94. 95. Pearson in expositione symb. apostol. pag. 571. sqq. und andere bezeugen. Endlich ist bey solchen heftigen Disputationen nichts gewöhnlicher, als daß man von einem Abwege auf den andern geräth und das Sprichwort: incidit in Scillam, qui vult vitare Charybdin, wahr machet. In der Kirchenhistorie können wir dieses an den Exempeln des Tertulliani, Dionysii, Alexandrini, Arii, Marcelli, Joviniani, Hieronymi, Augustini, Pelagii, Fausti Rhegiensis, Eutychis, Berengarii, Amsdorfii, Flacii, Stancari sehen, welches der Abt Fabricius in einer gelehrten Disputation de scylla theologica pag. 232. amoenitatum theologicar. ausgeführet hat. Also weißt die Sache selber aus, daß die heftigen Affecten und insonderheit der ungegründete Zorn bey dem Disputiren zu nichts nütze sind. Es schreibt zwar Paulus an den Titum cap. 1. v. 13. er soll ἀποτόμως scharf strafen, welche Schärfe aber in keinem unzeitigen, sondern rechtmäßigem und mit dem Nachdruck der Sache selbst verknüpften Eifer bestehet, wie er gleich vorher v. 11. gesagt, daß man ihnen das Maul stopfen, das ist sie so gründlich und nachdrücklich widerlegen müsse, daß sie nicht das geringste einzuwenden haben, dergleichen der Heiland den Sadduceern that Matth. 22. v. 34. Ein solcher Eifer hebt die Liebe, die Freundlichkeit und die Sanftmuth gegen seinen Gegner nicht auf, welches Paulus 2 Timoth. 2. v. 24. 25. weiset: c) wegen des Vortrags sind die wenigsten bekümmert, und ob schon viele das alte academische Herkommen, in lateinischer Sprache zu disputiren, eifrigst wollen beybehalten haben; so gilt ihnen doch gleich viel, ob sie rein, oder barbarisch reden, und sind zufrieden, wenn ihre Sprache nur in etwas lateinisch klinget.

Vors andere müssen wir auch die Materie, worüber man disputiret, erwegen. In Erwehlung der Materie beobachtet ein vernünftiger Menschen die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, und mithin nimmt er eine solche, deren Untersuchung nützlich und nöthig ist. In Beurtheilung aber einer Materie, so fern sie nützlich ist, muß man nicht nur auf ihren Werth an sich selbst; sondern auch auf die Umstände der Personen, zu deren Vortheil was untersuchet wird, der Zeit und des Ortes, wenn und wo eine solche Vorstellung geschehen soll, sehen. Denn ob gleich eine jede Wahrheit an sich selbst und nach der göttlichen Absicht ein Gut, und nur zufälliger Weise geschiehet, wenn sie einem nichts nützet, oder wohl gar schadet; so kann doch eine Wahrheit nützlicher und nöthiger seyn, als die andere, und weil man alle ohnmöglich vorstellen kann, so handelt man klüglich, wenn solche zur Untersuchung erwehlet werden, die nach den gegenwärtigen Umständen am nützlichsten und nöthigsten zu seyn scheinen. Man muß allezeit erwegen, zu was Ende man von einer Sache disputire, wem und wie viel einem damit gedienet sey. Manche Prediger stossen desfalls wider die Regeln der Klugheit an, wenn sie die Irrthümer der alten Ketzer, der Marcioniten, Cerdonianer, Valentinianer und dergleichen, die ihren Zuhörern ganz unbekannt sind, auf den Kanzeln widerlegen, oder in Teutschand die Streitigkeiten der Französischen und Englischen Kirche berühren, welches um desto strafbarer, wenn die Absicht auf eine eitle Ehre ihrer menschlichen Gelehrsamkeit gehet. Ein anders ist, wenn jemand auf einem academischen Catheder disputiret. Denn da schreibt und vertheidiget man den Gelehrten zum Besten eine Sache, und macht also die Beschaffenheit derer, zu deren Nutzen etwas

was abzielet, daß eine Arbeit ihren Werth erhält. Bey solcher Bewandniß der Sache soll man keine schädliche und gefährliche Materien auf das Tapet bringen, und wenn man was neues vorzutragen hat, vorher wohl erwegen, ob daran viel gelegen sey, oder nicht, und ob die Unruhen, die daraus erfolgen dürften, grössern Schaden verursachen möchten, als etwa der vermeinte und zu erwartende Nutze austrage, in welchem Falle, wenn die Sache selbst so viel nicht auf sich hat, mit solchen Neuerungen behutsam zu verfahren ist. Es erfordert die Klugheit, daß man zuweilen den Vorurtheilen der Leute nachgiebt, es wäre denn, daß man Gewissens halber was sagen müßte. Lutherus konnte leicht voraus sehen, was für ein Lermen aus seinem Disputiren wider die gegenseitigen Lehren entstehen würde, woran er sich aber nicht zu kehren hatte, weil an der Sache viel gelegen, und er nach seinem Gewissen zur Entdeckung der wichtigen Irrthümer verbunden war. Uebrigens liegt am Tage, was für schädliche und ärgerliche Sachen bisweilen in den Disputationen fürgetragen worden. Nicht weniger soll man sich der nichtswürdigen Dinge, die wenn sie gleich nicht schädlich; doch auch nicht nützlich sind, enthalten und die Zeit nebst der Arbeit einer wichtigern Sache widmen. Dahin rechnen wir 1) diejenigen Fragen, welche nicht nur an sich selbst keinen Nutzen haben; sondern auch nicht können ausgemacht werden, und nur bloß auf eine eitle Curiosität hinaus lauffen, z. E. was Adam für eine Gestalt gehabt, als er erschaffen worden, womit Cain den Abel umgebracht? an welchem Tag die Maria gebohren? was für ein Stern den Weisen aus Morgenland erschienen, und wer die Weisen selbst gewesen? wie viel Kinder Herodes umbringen lassen? an was für einer Säule Christus gegeisselt worden? ob die Jungfrau Maria durch, oder ohne Hülfe einer Wehmutter den Heiland zur Welt gebohren? an welchem Tage die Engel erschaffen worden? aus was für einer Materie die Krippe Christi verfertiget gewesen? dergleichen vergebliche Fragen auch bey vielen Glaubensartikeln und Lehrpuncten sind fürgebracht worden, welche der Abt Fabricius in einer Disputatiton de moderatione theologica pag. 206 sqq. amoenitat. theologicar. nach der Reihe anführet. Die Scholastici machten sich insonderheit mit solchem Zeuge zu thun, deren Grillen und Speculationen den Spinnweben gleichen, welche zwar künstlich; aber ohne Nutzen sind. Der Professor Weigel pflegte von ihnen nicht unbillig zu sagen, ihr Verstand wäre einem künstlichem gespitztem Holze sehr ähnlich, welches aber deswegen geschwind abbreche, eben weil es also spitzig sey und doch di[e] Natur und Eigenschaft eines scharfe[n] Nagels nicht erlangen könne, worüb[er] rechtschaffene Männer nicht ohne Ursa[che] grosse Klagen geführet, s. Turbbech[...] vium de doctoribus scholasticis cap. [...] Denn einmal streiten solche Speculati[o]nen und unnütze Fragen mit dem Absehe[n] der heiligen Schrift, folglich der wahre[n] Theologie, welche uns Gott zu dem En[de] gegeben, daß wir daraus den Weg z[ur] Seligkeit erkennen sollen, den eben e[in] redlicher Theologus andern dahe[r] weis[en] muß. Der einzige Weg ist Christus, de[n] wir erkennen, an ihn glauben, und u[n]sern Glauben durch ein frommes Leb[en] an den Tag legen müssen, weswege[n] Paulus Tit. cap. 1. v. 1. die Theolog[ie] sehr nachdrücklich ἐπίγνωσιν ἀληθείας τ[ῆς] κατ εὐσέβειαν nennet. Gott hat uns d[ie] Bibel nicht deswegen in die Hände ge[ge]ben, daß wir daraus Curiositäten zusa[m]men lesen sollen, und wenn uns dergle[i]chen Dinge, darüber insonderheit d[ie] Scholastici disputirten, wären zu wis[sen] nöthig gewesen, so würde er uns solch[e] schon geoffenbaret haben. Hiernechst h[a]ben sie nicht den geringsten Nutzen, u[nd] kann man deßfalls, was Paulus T[it.] cap. 3. v. 9. sagt: der thörichten Fr[a]gen aber, der Geschlechtregister, d[es] Zanks und Streits über dem Ges[etz] entschlage dich, denn sie sind unnü[tz] und eitel, hier wohl appliciren. Ja w[eil] sie nicht können ausgemacht werden, geben sie, wenn sich bey dem Disputir[en] ein und die andere Heftigkeit einschl[ei]chet, Gelegenheit zu unnützem Gezän[k], Irrthümern und Verdrehungen der hei[li]gen Schrift, worüber sich schon in d[er] alten Kirche rechtschaffene Lehrer beschw[e]ret haben, deren Zeugnisse Fabricius [in] besagter Disputation de moderatione theologica p. 198. sqq. nach der Reihe anführ[et]. Die heilige Schrift selbst verwirft dergl[ei]chen vergebliche Fragen und Zänkereye[n] und will, daß ein jeder bey seiner E[r]kenntniß in gehörigen Schranken bleib[e] und auf das, welches ihm nützlich sey, se[he]. Salomon sagt im Prediger Cap. 7. [v.] 16. sey nicht allzuweise, daß du di[ch] nicht verderbest; und als dorten die Jü[n]ger ihren Heiland fragten: Herr, wi[rst] du auf diese Zeit wieder aufrichten d[as] Reich Israel? so gab er ihnen zur An[t]wort: es gebühret euch nicht zu wiss[en] Zeit oder Stunde, welche der Vat[er] seiner Macht vorbehalten hat. Ap[ost.] cap. 1. v. 6. 7. womit er ihnen ihre u[n]nütze Curiosität verwieß. Paulus gab i[n]sonderheit deswegen seinem Timoth[eo] Instruction, und sagte unter andern [1.] Epist. cap. 4. v. 7. entschlage dich de[r] altvettelischen Fabeln, und 2 Epist. [cap. 2.] v. 23. entschlage dich der thörichte[n] un[...]

und unnützen Fragen, worinnen er selbst andern mit einem guten Exempel vor gieng. Denn wenn er 1 Cor. 13. v. 12. des ewigen Lebens gedenket, so wirft er keine unnütze Fragen, wie die Scholastici thaten, auf, sondern bekennet frey: jezo erkenne ichs stückweise: 2) rechnen wir diejenigen Materien dahin, welche, wenn sie gleich konnen ausgemacht werden, der Mühe nicht werth sind, daß man davon disputiret, und wohl gar ein Gezänke darüber anfängt. Hiemit wollen wir die Untersuchung selbst der Kleinigkeiten nicht verwerfen, sondern nur diejenige Art und Weise, da man einen weitläuftigen Streit darüber anfängt, darüber auf allerhand Abwege kommt, und damit viele Zeit und Mühe, die man zu etwas bessers hätte anwenden können, verderbet. Es ist nicht nöthig, Exempel davon anzuführen, nachdem solche in des Werenfels Dissertation de logomachiis eruditorum, Menckens declamation. de charlatan. eruditorum, und in den miscellaneis Lipsiensibus tom. 1. p. 42. anzutreffen. Doch muß man dabey gehörige Behutsamkeit brauchen: einmal daß man eine Sache nicht geringer hält, als sie in der That ist, wie manche syncretistisch-gesinnte vorgegeben, der Unterschied zwischen den catholischen und lutherischen, wie auch zwischen den calvinischen und lutherischen Lehren habe nichts auf sich, es sey nicht nöthig, daß man davon disputire; hernach daß man vorhero wohl überleget, ob nicht aus einer Sache, die man für gering ansiehet, ein größeres Uebel entstehen dürfte, wenn man sie zuläßt, und sie nicht beyzeiten verhindert. So gieng es mit den Arianern, welche die Terminos, die nichts auf sich hätten, wollten abgeschafft wissen: es sahen aber Athanasius, Hilarius, Ambrosius und andere zum voraus, daß wenn man ihnen dieses einräumte, sie mit ihren Redensarten aufgezogen kommen, und andern ein Blendwerk vor Augen machen würden: 3) nehme man keine abgedroschne Materie, die von andern bereits zur Gnüge ausgeführet, und wenn man ja etwas neues zu sagen hat, so thue man dasselbige kurz, und wiederhole dasjenige nicht unnöthiger Weise, was bereits andere haben. Wenn Ignoranten disputiren, so ist es kein Wunder, wenn sie auf so bekannte Materien fallen.

Drittens betrachten wir die Art und Weise, wie man disputiret. Die meisten Disputationen geschehen mündlich, dabey außerwesentliche und wesentliche Stücke vorkommen. Zu jenen gehören die Vorrede, so insgemein der Präses, der die Disputation angiebet, ableget, und darinnen vornämlich den Inhalt seiner Disputation anzeiget, und das ganze Werk Gott und den Zuhörern bestens befielet; die Einladung zum Opponiren; die Danksagung für die Einladung auf Seiten des Opponenten, für die Opposition auf Seiten des Präsidis oder Respondenten; für die Antwort auf Seiten des Opponenten, und dann die Schlußrede, womit die ganze Disputationshandlung geschlossen wird. Zu den wesentlichen gehöret die Analysis selbst, wenn die Disputanten ihre beyderseitigen Meynungen gegen einander halten, und die Wahrheit der gesetzten Sätze prüfen, welches auf verschiedene Art zu geschehen pflegt: 1) kann solches durch Frag und Antwort geschehen, welche Methode die älteste ist, und lange zuvor im Schwange gewesen, ehe die aristotelische Syllogismuskunst aufgekommen, deren man sich in den ältesten Zeiten bedienet, welches die Schriften des Platonis, und was Xenophon von des Socratis Lehre hinterlassen, sattsam bezeugen. Daß sie die socratische Methode genennet wird, kommt vermuthlich daher, weil solche Socrates wider die Dialecticos, die damit andere betrügen wollten, richtete, und gar glücklich dabey war. Es kommt das ganze Werk darauf an, daß der Fragende allerhand Fragen von den Hauptideen in der Streitfrage, die theils auf Erklärungen und Definitionen, theils auf Bejahungen und Verneinungen hinauslaufen sollen, anstelle, bis er endlich solche Antwort heraus bringet, daraus er einen Schluß machet, welcher dem Satze, wider den man disputiret, entgegen ist, woraus zu ersehen, daß dazu niemand leicht geschickt ist, als der den Zusammenhang der Wahrheiten mit ihren Principiis selbst wohl inne hat. Thomasius in cautel. circa praecognita iurispr. cap. 10. §. 60. seqq. macht davon großen Staat, als sey diese Methode einfältig und leicht, wenn man ihre deutlichen und wenigen Regeln gegen die Regeln der Syllogismuskunst halte; natürlich, weil man darinn eben so verfahre, als wenn man einem Verirrten den Weg weise, auch die allerbeste, weil sie allem Streite bald ein Ende mache, und der Irrende durch wenig Fragen dahin gebracht werde, daß er seinen Irrthum erkennen, oder sich widersprechen, oder stillschweigen müssen, wie er denn auch die Einwürfe, die man dagegen macht, beantwortet, und von den besondern Regeln, so dabey in acht zu nehmen, ist Clericus in logic. part. 4. cap. 9. zu lesen. So viel ist klar, daß diese Art nicht so vielen Sophistereyen, als die syllogistische Methode unterworfen; hingegen ist dieses wieder beschwerlich, daß man gar leicht auf Abwege, und allerhand schädliche Ausschweifungen gerathen kann, indem einem jeden erlaubt ist, zu fragen und zu antworten, was man will: 2)

pflegt man unterredungsweise durch freye Discourse mit einander zu disputiren, daß man die Ursachen, so man wider einen Irrthum oder Zweifel vorzubringen hat, nach gewöhnlicher Redens- oder Schreibart ordentlich nacheinander vorträget, welche Manier ganz natürlich ist, und vorhero, ehe die alten Philosophen die künstlichen Arten aufgebracht, gewöhnlich gewesen, auch heut zu Tage in Conversationen und in Schriften gebraucht wird, conf. Thomasii Ausübung der Vernunftlehre cap. 5. §. 37. 3) kann man durch Enthymemata disputiren, welche Art Rüdiger de sensu veri et falsi lib. 4. cap. 5. vor andern recommendiret, weil keine Sophistereyen und andere unnöthige Ausschweifungen dabey zu besorgen. Denn man setzt einen Hauptsatz, und ziehet daraus eine Conclusion, und braucht weiter nicht, als verneinungsweise zu antworten, folglich kann man der Limitation, Distinction und andern Disputationsgriffen entbehren: 4) geschieht die gewöhnlichste Art durch Syllogismos, dabey aber die meisten Sophistereyen vorkommen, davor sich ein vernünftiger Mann billig hütet. Jac. Thomasius setzet in processu disputandi §. 27. einen dreyfachen Angriff. Erstlich trage der Opponens seinen Einwurf vor, welchen der Antwortende annehme, und sich beweisen lasse, was er zu beweisen für nöthig achtet, worauf der Beweis des Opponenten mit der Antwort des Respondenten folge, dawider zwar drittens der Opponens ein und das andere einzuwenden suche, vom Respondenten aber ferner bestärket werde. Titius in arte cogitandi d. l. §. 44 meynet, das ganze Werk komme auf zwey Stücke an, weil die Disputirenden sich entweder zum Streite rüsteten, oder in der That mit einander stritten, und giebt verschiedene Regeln, die man in beyden Fällen zu beobachten habe. Rüdiger in institut. erudit. p. 223. ed. 3. erfordert auf Seiten des Opponenten folgendes: er soll erstlich sehen, was er opponiren will, und also des andern seine Disputation wohl durchlesen, und untersuchen, ob die Materie der Disputation wahrscheinlich, oder demonstrativ, wie die Grundsätze und Schlüsse aussehen, ob die Subjecta und Prädicata der Streitfrage gehörigermaßen richtig erkläret sind, und wo dieses nicht geschehen, so soll er sich vom Respondenten eine Erklärung ausbitten, und wenn er diese nicht beyfügen will, selbst eine geben, und von ihm vernehmen, ob ihm solche anständig sey, oder nicht, worauf man den ganzen Streit richtig zu formiren habe, und da noch eines und das andere dunkel dabey scheinet, vom Respondenten hören, ob hierauf die Streitsache ankomme? werde solches be-

jahet, so bringe man seinen Beweisgr
in einem Syllogismo der ersten Figur
der mehrentheils categorisch, und se
hypothetisch seyn, und nicht mehr als
nen medium terminum haben soll,
denn ein demonstrativer Satz mit kei
wahrscheinlichen oder scheinbaren Gr
den anzugreifen, noch die Argumente
andern Facultäten und Disciplinen
nehmen, ohnerachtet die Instanzen
der heiligen Schrift, wenn sie klar s
nicht konnten abgelehnet werden. W
hierauf geantwortet: a) daß man
Argument zugiebt, so muß man wei
wie der Schluß seinen Sätzen entw
mittelbar, oder unmittelbar entgegen
b) daß man was verneinet, so muß
Opponens den Beweis hinzufügen, w
seyn kann; c) daß man distinguiret, o
limitiret, so wird auch hier die Unrich
keit darzuthun seyn; d) daß man
Argument umkehret, so wird der Ein
wider den umgekehrten Satz gerich
und e) durch eine Instanz, von wel
man zeiget, daß sie sich hieher nicht
cke. Anbey gebe der Opponens wohl
tung auf den Respondenten, daß er
Argument in richtigem Sinne annehm
anstatt der Antwort nicht seinen Satz
weise, die Hauptsache nicht liegen la
oder noch andere Sophistereyen bege
Was den Respondenten betrifft, so m
er mit deutlichen und ordentlichen D
nitionen und Divisionen der in der
sputation vorkommenden Termino
bereit seyn, und wenn der Opponent
Argument vorgebracht, so muß er
Beschaffenheit des Streits kürzlich w
derholen und annehmen, worauf er e
weder durch Einräumung oder durch V
neinung antworten kann. Zu der V
neinung gehöret die Instanz oder E
wendung und die Inversion oder Verk
rung, und zwischen der Einräumung u
Verneinung liegt die Limitation oder E
schränkung und Distinction. Auf den O
ponenten hat er Achtung zu geben,
selbiger die wahrscheinlichen und n
wendigen Schlüsse nicht vermische, u
im Beweisen keine Betrügereyen vorn
me, indem er entweder etwas anders
weiset, als geleugnet worden, oder
Respondenten hinterlistig zum Bew
anhalten will.

Auf solche Weise haben wir die Sa
selbst vorgetragen, darzu wir noch e
kurze historische Nachricht von dieser M
terie beyfügen wollen. Es geht das A
sehen damit nicht dahin, daß man
Exempel derjenigen, welche disputir
zumahl durch einen freyen Discours, a
führe, sondern die Bemühungen der P
losophen, die Sache nach den Regeln
Kunst einzurichten, berühre. Man schre
keine Historie des Disputirens, sond

der Disputirkunst, folglich zeigt man eines theils, was vor Methoden zu disputiren nach und nach unter den Philosophen aufgekommen; andern theils, was sie davon in ihren Schriften hinterlassen. Den Ursprung der Disputirkunst muß man bey den alten griechischen Philosophen suchen, bey denen die künstliche Logic zuerst ans Licht gekommen, wohin eigentlich diese Lehre gehöret. Das Disputiren selbst sahe nicht zum Besten aus, weil die meisten mit Sophistereyen umgiengen, und sich um die Wahrheit wenig bekümmerten. Nach einiger Vorgeben soll Zeno aus der eleatischen Schule Urheber der Dialogic gewesen seyn; Protagoras trieb artem contentionis; die megarischen Philosophen wurden eristici, die eretrischen genennet; von dem Menedemo, dem Stifter der eretrischen Schule giebt man vor, daß er vor allzugroßem Eifer im Disputiren sich oft im Gesichte verfärbet, der vielen Arten von Sophistereyen, die sie gehabt, nicht zu gedenken, welche ich in der historia logicae hinlänglich erkläret und erläutert habe. Die Stoici hatten eine gedoppelte Weise zu disputiren: eine eigne, welche auch auf Betrügerey und Spitzfindigkeit hinaus lief, und eine gemeine, die auf einen freyen Discours, und Frage und Antwort ankam, s. Stanley in histor. philos. pag. [illegible]. In den Nachrichten von den alten Philosophen treffen wir insonderheit eine dreyfache Art zu disputiren an: 1) per dialogos, durch Frag und Antwort, welche Art die älteste ist, wie oben schon angemerket worden. Denn obschon die Scribenten der philosophischen Historie nicht einig sind, wer Urheber der Gespräche sey, indem einige die Ehre dieser Erfindung dem Alexameni Tejo, andere dem Zenoni Eleati, ingleichen dem Socrati, dem Platoni, auch dem Pythagorä beylegen; so ist doch dieses ausgemacht, daß man sich in den ältesten Zeiten dieser Methode bedienet, welches die Schriften des Platonis, und was Xenophon von des Socratis Lehre hinterlassen, sattsam bezeugen. So können auch die unterschiedenen Meynungen von dem Ursprunge der Gespräche auf gewisse Maaße unter sich vereinigt werden, und alle halten beym Laertio lib. 3. segm. 24. dafür, daß Plato zuerst die Dialogos und die analytische Methode zu philosophiren eingeführet; solches aber Athenäus XI. pag. 505. leugnet, weil vor ihm nicht nur Alexamenes Tejus die Socratischen Gespräche heraus gegeben, sondern auch Zeno Eleates selbst dergleichen geschrieben, wie beym Laertio lib. 3. segm. 48. zu lesen; so ist doch kein Zweifel, daß Plato diese Art etwas vorzutragen, mit weit größerm Fleiße untersuchet, und in einen bessern Stand gesetzet. Zwar wird diese Art zu disputiren schlechterdings methodus Socratica genennet, womit es aber diese Bewandniß hat. Es bedienten sich dieser Methode die Sophisten, und suchten damit andere zu fangen, welche Socrates hingegen wider sie selbst gar glücklich brauchte, von welchem öftern Gebrauche sie nachgehends die Socratische Methode genennet wurde. Doch richtete sie Socrates anders ein. Denn von den Sophisten und Dialecticis schreibt Gellius noct. Attic. lib. 16. cap. 2. legem esse, aiunt, disciplinae dialecticae, si de quapiam re quaeratur disputeturque, atque ibi quid rogere vt respondeas: tum ne amplius quid dicas, quam id solum, quod es rogatus, aut aias aut neges, eamque legem qui non seruent, et aut plus aut aliter, quam sunt rogati, respondeant, existimantur rudes indoctique esse, disputandique morem atque rationem non tenere, welches auch Laertius in dem Leben des Menedemi bezeuget. Auf solche Weise konnten die Dialectici freylich erhalten, was sie wollten, und die andern so weit bringen, daß sie die allereinfältigsten und abgeschmacktesten Dinge einräumen mußten. Wie aber dieses die übrigen Philosophen merkten, so wollten sie mit solchen ungereimten dialectischen Verordnungen nichts mehr zu thun haben, sondern zeigten ihnen bey Gelegenheit ihre Eitelkeit und Einfalt, wie denn unter andern Menedemus zu ihnen sagte, es sey lächerlich τοῖς ὑμετέροις νόμοις ἀκολουθεῖν. Daher auch Socrates die Sache auf einen ganz andern Fuß zu setzen suchte, inmaßen er, wie ihm Cicero hin und wieder das Zeugniß giebt, einem jeden die Freyheit ließe, zu antworten, was er wollte, und seine Gedanken frey heraus zu sagen, welches auch bey dieser Methode seyn muß, ohnerachtet sie eben dadurch weitläuftig und beschwerlich ist. Nach der Zeit ist sie auch noch im Schwange gewesen, wie davon wenigstens die Disputationes, die Christus mit den Pharisäern und Sadducäern gehabt, zeugen können; heute zu Tage aber ist sie ganz in das Abnehmen gekommen. Man kann hier des Caroli Sigonii Buch de dialogo ad Io. Moronum cardinalem, so zu Venedig 1562. und Leipzig 1596. 8. herausgekommen, des Georgii Paschii diatr. de vsitata veterum exemplo ratione tradendi per dialogos in seinem Tractat de variis modis moralia tradendi cap. 1. und Joh. Philipp Treuners Dissertat. de antiquo interrogandi modo: Jena 1688. lesen. Der letztere hält diese Methode hoch; da hingegen Paschius meynet, sie sey zum philosophiren eben nicht bequem: 2) kommt bey den Alten sonderlich der modus disputandi Megaricus für, davon der Euclides, Stifter der Megarischen Secte, Urheber seyn soll.

soll. Es sagt Diogenes Laertius libr. 2. segm. 106. von ihm: ταῖς ἀποδείξεσιν ἐνίστατο, οὐ κατὰ λήμματα, ἀλλὰ κατ' ἐπιφοράν, welche Worte wir in der historia logicae p. 509. also erkläret haben, es hätte der Euclides die Gewohnheit gehabt, daß wenn er wider andere disputiret und ihre Meynungen widerleget, so habe er ihnen keine andere Principia entgegen gesetzet, sondern aus der Gegner Grundsätzen, Absurditäten gefolgert. Es hat Anno 1707. allhier M. Joh. Caspar Günther eine besondere Disputation de modo disputandi Megarico geschrieben, darinnen er diesen Punkt weitläuftig untersuchet, nebst dem auch Gassendus de origine et varietat. logic. cap. 2. zu lesen: 3) Hatte Diogenes Cynicus die Gewohnheit, daß er diejenigen, mit denen er disputirte, auf die unmittelbare Empfindung führte und sie dadurch ihres Irrthums überzeugte, mithin disputirte er nicht durch Vernunftschlüsse, sondern durch die That selbst. Einstens kam jemand zu ihm, welcher leugnete, daß eine Bewegung wäre, und darüber mit ihm disputiren wollte, dem er aber durch keine Schlußreden begegnete, sondern stund auf und spazierte herum, daß er daraus die Existenz der Bewegung sehen und erkennen möchte, s. Laertium lib. 6. segm. 39. Diese Methode geht an in Dingen, so unmittelbar in die äußerlichen Sinne fallen, und wenn man mit Leuten zu thun hat, die keine Narren sind, und die Gewißheit der äußerlichen Sinnen nicht aufheben. Denn wider die Scepticos richtet man damit nichts aus, an sich selbst aber ist desfalls ein Bauer zuweilen weit gescheuter, als ein großer Philosoph. Dieser disputiret wohl: ob eine Bewegung in der Welt sey? wenn man aber einen Bauer darum fragte, würde er lachen und zur Antwort geben, sehet meinen Karren an, wenn ich damit fortfahre, so werdet ihr es sehen. Sonst braucht eine solche Ostension, oder der Beweis, daß etwas unmittelbar mit der Empfindung verknüpfet sey, auf Seiten des Zeigenden keine Kunst und auf Seiten des Empfindenden keine Mühe. 4) Ist sonderlich die Syllogismuskunst bey dem Disputiren lange Zeit im Schwange gewesen, auch bey dem mündlichen Disputiren auf Akademien noch üblich, ja es giebt wohl solche Pedanten, die sich derselben in ihren Streitschriften bedienen und sich einbilden, daß ohne derselben nichts könnte ausgemacht werden. Von dem Ursprunge derselben will man nichts gewisses wissen, massen bey dem Platone nicht nur das Wort Syllogismus, sondern auch die Sache selbst fürkäme, womit die gemeine Einbildung wegfiele, als habe Aristoteles diese Kunst ans Licht gebrac Wenigstens muß man dem Stagiriten viel nachsagen, daß er sich die meiste M he darum gegeben. Und dabey ist m auch zu den mittlern und neuern Zei geblieben, daß wenn wir die Historie diesen Periodis berühren sollten, w nichts zu sagen wäre, als daß die al Arten abgeschaffet, und hingegen Syllogistische beybehalten worden, au daß man zu den neuern Zeiten in sch lichen Controversien sich solcher Peda reyen zu enthalten, und seine Geda durch einen freyen und vernünftigen scours vorzutragen, angefangen. Es ben zwar verschiedene, sonderlich Tho sius und Rüdiger in ihren Logi Schriften die Incommoditäten und schwerlichkeiten, welche mit dieser thode verknüpfet sind, gezeiget, und de lich vor Augen geleget. Was einige Catholiken vor eine neue Facon zu disp ren ausgedacht haben, solches zeigen säus de vsu principiorum rationis et losophiae in controuersiis theologicis, Pasche de inuentis nou-antiquis p. 199. ist auch von uns oben bereits an führet worden. Es haben verschied diesen Punkt aus der philosophischen storie in besondern Schriften zu erläut gesucht, und wie wir schon des Pasche Treuners, Günthers und deren Di tationen gedacht: also haben wir n einiger Meldung zu thun, welche die che überhaupt ohne Absicht auf eine wisse Methode abgehandelt. So hat Herr Abt Schmid eine disquisitionem processibus veterum disputandi heraus geben, und darinnen kurz von den schiedenen Manieren bey den Juden wohl, als Griechen geredet. In A hung der Jüden handelt er von der thode durch Frag und Antwort, we aus der Synagoge durch die bekehr Jüden in die christliche kommen, so 1 Tim. 4. v. 7. cap. 6. v. 4. 20. 2. T 2. v. 14. Tit. cap. 1. v. 14. cap. 3 9. abzunehmen sey. Auf Seiten Griechen berührt er die Dialogisti Megarische, Syllogistische, Cynische und kommt auf die mathematische thode, welche Conring und Huetius die Theologie applicirt. Ferner Herr Professor Schneider in Halle Dissertation de variis argumentandi thodis veterum ac recentiorum philosop rum ediret, die in zwölf Sectionen methodis argumentandi in genere, de tione continua, de dialogis, de inductio de sorite, de methodo hypothetica, de riis veterum sophismatibus nostra incognitis, de argumentatione Diog Cynici, de argumentatione ab inuidia, methodo Ramistica, de methodo mathe tica, de methodo syllogistica redet.

m er hier de argumentatione ab inuidia ndelt, so ist zu wissen, daß Herr Cleus seiner Logic eine philosophische ssertation de argumento theologico ab idia ducto angehänget, worinnen er erschiedene Streiche derjenigen durchet, welche wider ihren Gegner im Diiren nichts tüchtiges aufbringen kön, und daher ihn und seine Meynun durch allerhand Mittel bey unverdigen verhaßt zu machen suchen. gegen ist unter dem Herrn Treuer in lmädt eine Disputation de argumenab amore ducto 1723. gehalten wor. In der historia logicae, welche sich den parergis academicis befindet, habe p. 804. seqq. die Historie dieser Ma auch schon kürzlich fürgetragen; sie aber nachgehends noch weiter ausgeet worden von Ernesto Fr. Neuer in disput. de iure disputationum d omnes omnium religionum populos, rpis Muhammedanis, Halle 1731. Es efragt worden: wohin diese Lehre von Disputirkunst gehöre, und ob sie etwa n besondern Theil der Gelehrsamkeit sich ausmache? welche Frage aber t viel auf sich hat, damit man auch t bey der Materie von der Auslegskunst aufgezogen kommt. Nämlich n mache einen Unterschied inter artem putandi generalem und specialem oder licatam. Jene gehöret außer Streit Logic, so fern selbige den Weg zeigen , wie man die Wahrheit erkennen, d mit der erkannten Wahrheit andern nen müsse, welches letztere entweder ch Lehren, oder Disputiren geschehen n. Und ob man schon vor dem in den ischen Schriften, da man zufrieden , wenn die Syllogismuslehre da stun nichts, oder doch wenig davon gesagt; hat man doch zu den neuern Zeiten h in diesem Stücke die Logic brauchter zu machen, sich angelegen seyn las. Doch haben auch verschiedene die che in besondern Schriften tractiret, ich in besagter historia logicae p. 811. geführet habe. Die Generalregeln, ein Philosoph hiervon giebt, können n auf die andere Theile der Gelehrnkeit appliciret werden, als auf die eologie und Rechtsgelehrsamkeit, wie ter andern der Herr Böhmer succinm manuductionem ad methodum dispudi et conscribendi disputationes iuridiediret, daß daher methodus oder ars putandi specialis oder applicata entste. [In meiner practischen Logic habe in einem Anhange die Regeln von sputiren ausgeführet.]

Distinction,

Wird von den Philosophen in verschienem Verstande gebraucht. Erstlich verstehet man darunter die Erzählung der unterschiedenen Bedeutungen eines zweydeutigen Wortes, welche sonst etliche divisionem nominalem, oder die Wörtereintheilung nennen: hernach bedeutet es bisweilen die Eintheilung der Sachen selbst, dabey zwar einige diesen Unterschied machen, daß die Eintheilung des Generis in seine Species, Distinction; die Eintheilung aber des Ganzen in seine Theile, oder die mathematische Eintheilung Division heißen soll. Drittens hat es diese Bedeutung, daß es den Unterschied, der zwischen zweyen unterschiedenen oder diversen Sachen ist, bedeutet, s. Keckermann in system. log. min. lib. 1. c. 19. Langens addit. logic. Weis. c. 2. n. 70. p. 696. Syrbium in institut. philos. ration. eclect. part. 1. c. 11. §. 10. seqq. Chauvin in lexic. philos. p. 192. ed. 2. Es sind einige gewesen, welche gewisse Distinctionsformeln zusammen gelesen und heraus gegeben, als Henr. Ludovicus Castanäus in synopsi celebriorum distinctionum philosophicarum; Georgius Reeb in distinctionibus philosophicis, welche beyde Schriften sich in Scherzers manuali philosophico quadripartito befinden, darinnen auch eine aurifodina distinctionum anzutreffen. Der Nutzen von solchen Büchern ist schlecht. Wer die Sache selbst nicht verstehet, wird mit solchen Formeln nicht fortkommen. Von der Art wohl zu distinguiren handelt Christian Noldius in legibus distinguendi; seu de virtute et vitio distinctionis. [Die alten scholastischen Distinctionen lernt man am besten aus Daniel Stahl compend. metaphys. in XXIV. Tabellas redact. Ienae 1655. in fol.]

[Divertissements,]

Recreation, Zeitvertreib, durch diese Worte werden alle diejenigen Handlungen bezeichnet, welche den Menschen ergötzen und vergnügen. Es kommt hierbey auf die verschiedenen Neigungen der Menschen an. Der eine nimmt zum Vorwurf seines Vergnügens dies, der andere jenes. Ein Mensch von sanguinischer Neigung liebt sinnliche Belustigungen, doch setzet der eine seine Lust in Spielen, der andere im Umgang mit Frauenzimmer, in Tanzen, Musik, in guten Essen und Trinken u. s. w. Ein Ehrbegieriger divertiret sich an solchen Dingen, die ihm Ehre geben können, wiewohl dabey wiederum viel auf seine Begriffe ankommt, daher der eine etwas als ein Mittel zur Ehre ansiehet was der andere nicht dafür hält. Ein Gelehrter vergnügt sich an Lesung guter Bücher, wenn er dadurch seine Kenntniß zu erweitern und dadurch Ehre zu erlangen hoft. Ein anderer glaubt reiche Kleider, Traete-

ments u. s. w. gäben Ehre. Der Melancholicus sucht in allen solchen Unternehmungen ein Vergnügen, die er als ein Mittel ansiehet, sein Vermögen zu erweitern. Auch hier kommt alles auf die Vorstellungsart der Menschen an.

Für sich verbietet die Sittenlehre die Divertissements nicht, wenn man nur im Gebrauch derselben Maaß und Ziel hält. Die wahre Absicht aller Vergnügen sollte darauf gerichtet seyn, den Verlust der Kräfte, den die ernsthaften Arbeiten verursacht haben, wieder zu ersetzen. Siehe den Artikel: Spiele.]

Division,

Es wird dieses Wort in verschiedenem Verstande gebraucht, s. Scheibler in opere logico part. 2. c. 29. insonderlich aber bedeutet es eine Ab- oder Eintheilung, welche entweder in der That, oder nur in den Gedanken geschiehet. Jene nennet man die physische Eintheilung, wenn man eine gewisse körperliche Sache in gewisse Theile würklich theilet, und z. E. aus einer [illegible] Stücke macht; diese aber die logische, wovon hier eigentlich die Rede ist. Wir betrachten also diese Materie.

Erstlich nach der Theorie, was und wie vielerley die logische Eintheilung sey? 1) was diese Eintheilung sey? Die Peripatetici nenneten sie eine Rede, oder einen Satz, darinnen man den Unterschied der Wörter und Sachen anzeigte, da denn bey der Eintheilung der Sachen das Subjectum die Sache selbst wäre, welche man eintheilete; das Prädicatum aber diejenige Theile, worinnen sie eingetheilet werde, s. Jacob Thomasium in erote. logic. cap. 52. §. 6. 7. Titium in arte cogitandi cap. 8. §. 21. Diese Erklärung der Division hat den Fehler an sich, daß sie nicht genugsam entdecket, was die Division sey, als vielmehr wie vielerley dieselbe sey und damit man sich einen rechten Begriff davon mache, hat man zum voraus diese zwey Fragen aus einander zu setzen: wenn eine Division in der Erkenntniß des wahren und falschen nützlich? und wenn man eintheilen könne? welche Fragen man meistens unter einander gemischet, und daher keinen richtigen Grund der Eintheilungen gesetzet, auch auf solche Arten derselben kommen, die ganz verderblich und nicht den geringsten Nutzen haben. Man hat die Division zu betrachten erstlich, so fern sie so einzurichten, daß sie nützlich ist. Es dienet die Division nebst der Definition zu dem besondern und eigentlichen Principio und Criterio der ganz besondern Wahrheit, daß wenn wir eine Idee definiret, und das Wesen derselben erkannt haben, wir diese Erkenntniß durch die Division

fortsetzen, und sehen, in was vor
und Arten sich selbige eintheilen la
denn die Definition zum Grunde l
folglich die Division das Wesen der
che, welche eingetheilet wird, ang
muß. Auf solche Weise bestehet sie
Ideen, die entweder gänzlich, oder
ger maßen ihrem Wesen nach von e
der unterschieden sind, gleichwo
einem gemeinen Begriff, der beyde
kommt, mit einander überein ko
und dadurch unter einander verg
sind, damit man Wahrheiten dadu
kenne. Erstlich hat man bey der
sion eine Idee, die eingetheilet wird,
che vor der Division muß definiret,
daß man das Wesen derselben wisse,
die Idee der Wahrheit, welche in
ganz gewisse und wahrscheinliche
eingetheilet werden. Diese Ide
Wahrheit verhält sich gegen die G
oder Arten derselben, nämlich der
gewissen und wahrscheinlichen als ei
meiner Begriff, folglich muß das W
oder die Definition der Wahrheit
haupt beyden Arten zukommen. H
nen wirds gar oft versehen, daß
nämlich eine Idee definiret, und her
eine solche Eintheilung macht, daß
Definition nicht allen Stücken der
theilung kann beygeleget werden, wi
unter andern die Scholastici mit
Ente rationis gethan. Denn da sie
selbe ein solches Ding nenneten, we
nur in Gedanken existire, und es her
in das Mögliche und Unmögliche theil
das letztere aber dasjenige hießen, w
wir nicht einmal gedenken könnten,
haben sie durch diese Beschreibung
erstere wieder auf, welche sie von
Ente rationis überhaupt gegeben hat
Den Grund der Eintheilung haben
oben in einen wesentlichen Unters
der Ideen, woraus die Eintheilung
het, gesetzet, so fern wir die Eintheil
als ein Mittel zu der Erkenntniß
Wahrheit ansehen; es ist aber dieser
sentliche Unterschied entweder ein g
licher, z. E. wenn ich den Habitum
Gemüths in die moralische Tuge
und in das moralische Laster einthei
da Tugend und Laster in ihrem eigent
chen Wesen gänzlich mit einander str
ten; oder er hat nur auf gewisse Ma
in Ansehung der Grade statt, als we
ich den Menschen in Mann und We
eintheilete, so wäre diese Eintheilu
auch nützlich, weil doch zwischen de
männlichen und weiblichen Geschle
eine graduale Differenz anzutreffe
Hieraus fließet, daß diejenigen Einth
lungen, die von zufälligen Eigenschaft
der Sache, so eingetheilet wird, herg
nommen werden, keinen Nutzen bey
Wahrheit haben, als wenn die Einth
lung geschieht in Ansehung des Orts, u

le den Menschen theilen in einen
chen, Franzosen, Engländer, Spa-
u. s. w. in Ansehung der Zeit, in-
des Objecti, womit man umge-
lches insgemein einen Grund der
lung abgeben muß. Denn da ist
dern bekannt, wie man den Ver-
in einen theoretischen und practi-
in einen reinen und unreinen
t, und zwar deswegen, weil er
theoretischen, bald mit practi-
bald mit sinnlichen, bald mit geist-
und abstracten Sachen zu thun hat.
b man wohl solche Eintheilungen
kann; so ist doch eine andere Fra-
sie nutzen, und ob sie einem in
nntiß der Wahrheit was helfen?
en dergleichen Eintheilungen
gesagt werden, angesehen ich
dern den Menschen in einen
, Franzosen, Engländer, ein-
, oder nicht, so werde ich da-
gebessert, indem der Deut-
der Mensch ist, welcher der
und Engländer ist, so ist auch
tische Verstand eben der, wel-
practische ist. Zwar was das Ob-
betrifft, so hat man hier wegen
linen eine Ausnahme zu ma-
in Ansehung desselben müs-
let werden, weil ihr Wesen
Objects, so sie fürtragen, beru-
s eben diesem Grund ist auch
heilung in die Individua, deren
viel sind, meistens vergebens, es
, daß derselben wenig vorhan-
d da kann man wohl z. E. die
en nach den Individuis eintheilen;
an auch die Eintheilung in die
, wenn ihrer ebenfalls viel sind,
allezeit grosen Nutzen hat, als wenn
die Vögel, die Fische, u. d. g. nach
Arten eintheilen wollte. Auf solche
haben wir bishero die Division, so
e in der Erkenntniß der Wahrheit
ist, betrachtet, welche Betrach-
meistentheils verabsäumet wird, da
die Division an und vor sich, nicht
ihrer Relation zu der Wahrheit
Nunmehro folgt die andere
ung, da die Division als eine
Division zu erwegen, welche Ei-
t mit der erstern allezeit ver-
seyn muß. Hiebey sind nun fol-
Regeln zu merken; a) die Stücke
viel austragen, als das Ganze,
sollen nicht mehr, oder weniger
gemacht werden, als in dem gan-
halten sind, es mag eine Einthei-
des eigentlichen ganzen in seine
; oder des Generis in seine Spe-
eyn: b) ein Stück soll von dem an-
recht unterschieden seyn, d. i. was
nem Stück enthalten ist, das soll in
andern nicht wieder vorkommen;
soll in der Haupteintheilung
keine Untereintheilung mischen, weil sonst
hieraus eine Verwirrung entstehet, welche
Regel die Peripatetici in der Eintheilung
der so genannten Habituum des Verstan-
des, welche bey ihnen sapientia, scientia,
intelligentia, prudentia und ars heissen,
nicht in Acht genommen, weil die sapien-
tia eine Species der scientiae ist, wie Ari-
stoteles selbst gestehet, dahero man sich
wohl fürzusehen hat, daß in der Einthei-
lung das Genus und die Species nicht
unter einander vermischet werden: c)
kann man so viel Theile machen, als man
will, und vor nöthig befindet, doch darf
man nicht mit allzuvielen Abtheilungen
auf unnöthige Subtilitäten verfallen,
welches bey den vielen Accidentibus, In-
dividuis und Speciebus geschieht, noch
sich allemal an zwey Theile binden, wie-
wohl Herr Thomasius in der Einlei-
tung der Vernunftlehre c. 12. §. 53.
sagt, daß die Eintheilung, welche allemal
in zwey Theile geschähe, darzu nöthig sey,
wenn man die eingetheilten Theile wie-
derum als neue ganze durch eine reelle
Definition beschreiben, und ihre Ueber-
einstimmung und Unterschied mit und von
den nechsten Theilen zeigen oder concipi-
ren wollte. Wegen der Anzahl der Thei-
le in der Division haben die Philosophen
verschiedene Meynungen gehabt. Die
Ramisten halten dafür, man müßte die
Sachen in zwey Stücke, und also durch
Dichotomien abtheilen, wie man aus des
Rami dialectica und den darüber heraus
gegebenen praelectionibus Audomari Ta-
läi lib. 1. p. 137. seqq. ingleichen p.
158. lib. 2. p. 352. abnehmen kann. Der
Herr Thomasius erinnert in cautelis cir-
ca praecognita iurispr. c. 10. §. 22. daß
diese Art der Eintheilung und Zergliede-
rung nicht den geringsten Nutzen habe, ja
wenn man sie überall anbringen wolle,
sey sie vielmehr lächerlich; denn auch der
tummste Kopf fähig sey, die unordentlich-
sten Dinge, durch an einander hangende
Dichotomien zu entscheiden, woraus auch
noch eine andere ungereimte Methode er-
wachsen sey, daß man nämlich die Disci-
plinen in Tabellen verfasset. Gleiches
Misvergnügen bezeuget Herr Weise in
doctrin. logic. p. 2. l. 1. c. 2. §. 13. dar-
über; andere hingegen sagen, daß der
Ramisten ihr Sinn nicht dahin gehe, als
könnte man in keine Theile mehr thei-
len, als nur in zweyen, sondern daß diese
Art der Zergliederung die allervollkom-
menste sey, s. Lange in addit. nucl. logic.
Weisian. c. 6. n. 78. add. Treiberum in
logic. juridica p. 1. c. 1. thes. 34. p. 60.
sqq. [Siehe Dichotomie.] An den Tri-
chotomien hatte Joh. Amos Comenius
einen grosen Gefallen, wie man aus sei-
nem opere didact. insonderheit aus dem
praeludio pansophiae sehen kann, inglei-
chen Wesenbecius, wie Praschius de
irre-

iureconsulto perfecto p. 158. anmerket, und von der Tetrachotomie hat Erh. Weigel in tetracty eine Probe gegeben: d) nimm keine Eintheilung für, wo kein Unterschied der Substanzen oder Accidentien vorhanden ist, oder auch wo derselbe wenigstens zweifelhaftig ist, dergleichen ungereimte Eintheilung bey den Grammaticis anzutreffen, wenn sie ihre Casus in rectos und obliquos eintheilen, s. Rüdiger de sensu veri et falsi lib. 1. c. 9. §. 30. sqq. conf. Gundlings viam verit. p. 1. lib. 3. c. 7. Titium arte cogitandi c. 8. §. 34. sqq. Clericum in logic. p. 2. c. 11. Crousaz system de reflex. p. 4. chap. 4. p. 266. Buddei philos. instrum. p. 1. c. 4. §. 11. sqq. Syrbii institution. philos. rationalis eclecticae part. 1. cap. 11. §. 7. Es fragt sich nun: 2) wie vielerley diese Eintheilung sey? Die Aristotelico-Scholastici machten erst einen Unterschied unter der Eintheilung der Wörter, wenn sie in verschiedener Bedeutung genommen werden, welche Eintheilung auch zuweilen distinctio heißt, und unter der Eintheilung der Sachen. Die letztere theilte man wieder in primariam oder per se, in die vornehmste, und in secundariam oder per accidens, in die geringere oder zufällige. Bey der primaria machen sie unterschiedene Gattungen nach den unterschiedenen Arten des Ganzen, so in Theile getheilet wird. Denn da haben sie totum integrale, essentiale, vniuersale. Das totum integrale, oder das völlige Ganze wird in partes integrantes in die völlige und ganze Theile getheilet, wie der menschliche Körper in Ansehung der Hände, Füße, des Kopfs. Doch die etwas ordentlicher reden wollen, sagen, daß diese Eintheilung geschähe erstlich in Betrachtung der Situation, was nämlich nahe beysammen sey, werde zu einem Theil gerechnet: so werde die Welt in ihre vier Theile, ein jedweder Theil in seine Königreiche, ein Königreich wieder in seine Provinzen, in seine Städte, ja die Städte werden selbst in ihre Viertheil und Gassen eingetheilet; darnach geschähe die Eintheilung in Betrachtung einer gewissen Gleichheit, oder Ungleichheit, indem ein Ganzes ganz gleiche Stücke, oder partes similiares; ein anders ungleiche Stücke, oder partes dissimiliares habe. Zu diesem toto integrali wird auch das so genannte totum potestatiuum von einigen gerechnet, welches aus verschiedenen Kräften und Vermögen etwas zu wirken bestehe, wie unsere Seele, ingleichen die Majestät, die in gewisse Rechte, gleich als in gewisse Stücke eingetheilet werde. Bey dem toto essentiali, oder wesentlichen Ganzen theilen sie eine Sache entweder in die Materie und Form, oder in das Genus und die Differenz, als wenn sie den Menschen in den menschlichen

Leib und in die vernünftige Seele th
len. Das totum vniuersale, oder das
gemeine Ganze sey dasjenige, so and
Dinge unter sich begreife, wie das G
nus die Speciem, die Species aber
Individuum. Wenn nun das Genus
seine Species, die Species in ihre In
vidua getheilet werden, so heißt es
ihrer Lehre die Division totius vniuers
als z. E. ein Geist ist entweder end
oder unendlich; ein endlicher ist d
und jene Seele. Das totum vniuer
ist das Genus in Ansehung der Speci
und die Species in Ansehung der In
viduen. Die Theile aber, darein die E
theilung geschieht, nennet man pa
subiectiuas, welche die Species in An
hung des Generis, und die Individua
Ansehung der Specien seyn. Die di
secundaria, oder per accidens, die ger
gere, oder die zufällige Eintheilung be
da die Sachen mit ihren zufälligen E
genschaften und andern äußerlichen U
ständen betrachtet, und in Ansehung d
selben abgetheilet würden, z. E. we
man von der Gelehrsamkeit mit diese
Unterschied reden sollte, so könnte m
sagen in Ansehung der wirkenden Urs
oder des Ursprungs, sie sey entweder v
Gott, wie bey den Aposteln, oder sie k
me durch menschlichen Fleiß; sie wer
entweder von gewissen Lehrmeistern, od
durch eigenes Nachsinnen erlanget:
Ansehung des Subjecti, ein anders s
die Gelehrsamkeit bey einem reichen, e
anders bey einem armen Menschen; b
einem der in Privatstande vor sich le
und der sich in einem öffentlichen Am
befinde: in Ansehung des Objecti, d
Gelehrsamkeit sey entweder allgemei
oder besonders, entweder theologisch; od
juristisch; oder midicinisch: in Ansehun
des Endzwecks, einer studire der E
wegen, ein anderer des Geizes wegen, d
dritte Wollusts wegen, etliche aber au
zur Ehre Gottes und Nutzen des Ne
sten: in Ansehung der Wirkung, m
lasse allerhand Proben sehen, und solc
gedruckt, oder geschrieben, man schrei
Bücher, und solche deutsch; oder lat
nisch; man informire andere u. s. w.
Ansehung der Gestalt, sie sey entwed
in Regeln; oder in Exempeln besser,
sey entweder gewiß; oder nur wahrschei
lich u. s. w. conf. Jac. Thomasium ero
log. cap. 52. Bechmanns institut. logi
lib. 4. c. 8. Scheiblers opus logic.
2. c. 29. Keckermann syst. log. mai. lib
1. p. 2. c. 3. Weisens doctrin. logi
p. 2. lib. 1. c. 2. An dieser gemeine
Lehre haben andere, insonderheit eini
neuere verschiedenes zu verbessern und z
ergänzen gesuchet. Der Autor der art
cogitandi p. 2. c. 13. setzet nur ein zwey
faches Ganze, das integrale und vniuersa
le, und nennet die Eintheilung von je
nen

... partitionem; von diesem aber diui- onem, davon er vier Arten machet, in- m sie entweder das Genus in seine pecies; oder Differentien; oder ein ge- eines Subiectum in Ansehung der ent- gen gesetzten Accidentien; oder ein Ac- ens in Ansehung verschiedener Subie- rum eintheilet, doch sind andere damit ht zufrieden gewesen, s. Titii artem gitandi c. 8. §. 25. Chauvins lexi- n. philos. p. 195. ed. 3. Der Herr tius merket d. l. §. 33. selbst an, daß s Ganze in Ansehung seiner Gestalt Beschaffenheit gleichförmig sey, und n Begriff vieler Sachen, aus welchen selbe bestehe, anzeige; was aber die aterie desselben betreffe, so sey dasselbe erhaupt dreyfach, indem es entweder solchen Sachen bestünde, die vor sich istirten, oder aus solchen, die sich an er Sache, als wesentliche oder zufälli- Theile zu befinden pflegten, oder aus lchen, die durch mehrere Subiecta rmet wären. Herr Chauvin mey- c. l. es könne die Divisio eingetheilet rden, auf Seiten des Menschen, wel- r eintheile, in die innere, so die Ge- nken, und in die äusserliche, so das Zei- n der Gedanken selbst: auf Seiten der che, welche eingetheilet werde, in die ntheilung der Sache selbst, die das anze in seine Theile theilte, und in die ntheilung der Eigenschaft, welche die schaffenheit der Sachen in ihre Grade theile; und drittens auf Seiten der t und Weise, wie die Eintheilung selbst schieht, in Ansehung der wirkenden Ur- , der Wirkungen, und andern zufälli- n Umständen, nach denen eine Sache n betrachtet werden. Herr Lange gt in additam. nucl. logic. Weis. c. 6. 76. seqq. p. 702. allerhand Einthei- ngen, und Untereintheilungen der Di- on bey, dabey wir uns aber nicht auf- lten. Der Herr Rüdiger theilet in nem sensu veri et falsi l. 1. c. 9. §. 31. e Division in die idealische und practi- he: jene sey, wenn die Eintheilung urch blosse Gedanken; diese aber, wenn e durch eine äusserliche Verrichtung ge- schehe: die idealische gehöre am nechsten u dem Vernunftschluß; die practische aber zu den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit. Wir haben oben bey der De- finition der Division schlechterdings auf die idealische gesehen, als welche vor- nehmlich den Vernunftschluß angehet, und wenn man selbige mittheilen wollte, so könnte solches in Ansehung der unter- schiedenen Beschaffenheit des Ganzen, welches eingetheilet wird, geschehen. Denn solches ist entweder ein mathematisches Ganze, welches in seine Theile eingethei- let wird; oder ein philosophisches, als das Genus, so man in seine Species ein- theilet. Die erstere Art wollen einige lieber Partition; die andere aber Di- stribution nennen.

Nun betrachten wir diese Materie von der Division auch vors andere nach der Praxi, wie die Uebung in den Divisio- nen anzustellen sey, oder wie man die Di- visiones soll machen lernen? Dieses kann in folgenden Regeln gemerket werden: a) lege zum Voraus eine accurate Defi- nition derjenigen Sache, die du einthei- len willst, z. E. die Thorheit ist ein Mangel des Judicii, vermöge wel- cher ein Mensch solche Verrichtungen vornimmt, die entweder vergebens, oder ihm doch schädlich sind: b) zer- gliedere deine Definition, und nimmt erstlich das Genus vor dir, welches in der angegebenen Definition die Schwach- heit des Verstandes ist, dasselbe halte gegen alle Individua deiner Definition, und nach unserm Exempel gegen alle Thoren und Narren, so viel Arten der- selben du auftreiben kannst. Ein Narr ist, der zum Schein der Frömmigkeit in gewissen Tagen weder isset, noch trinket, auch nicht aus dem Haus gehet, der ei- nem Mädgen zu gefallen eine besondere Kleidung trägt, der in seiner Aufführung vor allen andern was besonders haben will, der viel plaudert und redet, abge- schmackte Scherzreden in grosser Menge fürbringet, u. s. w. in welchen Arten der Narren allezeit ein Mangel des Verstan- des und zwar des Judicii anzutreffen. Vermöge des Judicii aber bejahen wir entweder etwas; oder verneinen es, und da die Narren falsch urtheilen, so bejahen sie bald etwas falsches; bald verneinen sie solches falsch, welches die erste Ein- theilung der Narrheit in Ansehung des Generis der Definition an die Hand giebt, da man sie in bejahende und vernei- nende eintheilen kann. Auf solche Wei- se nimmt man auch die Differenz in der Definition für sich, welche darinn beste- het, daß die Narren eitele und verge- bene Verrichtungen, die ihnen nur schädlich sind, fürnehmen, und dazu durch ihre verderbte Neigungen angetrieben werden, da der eine seinen Hochmuth, der andere seine Wollust, der dritte sei- nen Geiz zu befördern sucht, welches Ge- legenheit zu einer neuen Eintheilung der Narrheit giebt, indem sie bald eine hoch- müthige, bald eine wollüstige, bald eine geizige ist: c) bist du mit deiner Defini- tion so fertig, und willst noch mehrere Eintheilungen machen, so wende dich zu den äusserlichen Eigenschaften, und Um- ständen der Narren. Einige sind reich, andere arm: einige leben am Hof, andere außer demselben; einige heissen Theo- logi, andere Rechtsgelehrten, Medici, Philosophen, s. Rüdiger de sensu ve- ri et falsi lib. 1. cap. 10. §. 13. seqq.

[Die

[Die besten Hülfsmittel, alle Glieder in einer Abtheilung zu erhalten, habe ich in meiner practischen Logik §. 40. ff. ausgeführet. Ich will hier nur in kurzen das Hauptsächlichste berühren. Man kann sich nämlich der Fragen: quis? quid? vbi? vnde seu quibus auxiliis? cur? quomodo? quando? mit großen Nutzen bedienen. Nur muß man diese Fragen so allgemein erklären, daß keine Hauptfälle außer acht gelassen werden. Will ich 1) die Frage quis? beantworten, um untere Fälle eines höhern Begriffs, oder mehr bestimmte Ideen zu erhalten, so muß ich sie theils auf eine thätige Art (actiue) theils auf leidende Weise (passiue) nehmen. In der ersten Beziehung muß ich das Subject genauer bestimmen, so, wie in der letzten Absicht das Object bestimmet wird. Z. E. Mir würde der Begriff von der Verbindlichkeit obligation) gegeben, daß sie in der Bewirkung derer Gründe bestehe, welche mit einer willkührlichen und freyen Handlung (um sie zu thun oder zu lassen) verknüpft werden. So kann ich bey dem Character: Bewirkung, die Frage quis? actiue thun, das ist, ich frage, wer bewirket oder verknüpfet Gründe mit einer zu unternehmenden oder zu unterlassenden Handlung? Hier muß das Subject bestimmt werden. Nämlich es ist entweder Gott, oder ein Mensch. Jenes heißt die **göttliche**, dieses aber die **menschliche Verbindlichkeit**. Will ich diese zwey Fälle weiter abtheilen, so gehe ich wiederum die Fragen durch quid? vbi? vnde? u. s. w. Frage ich z. E. bey der menschlichen Verbindlichkeit vnde? woher kommt solche, so ließe sich antworten, entweder von einem Höhern und Regenten, oder von einem solchen, der in dem Stande der Gleichheit mit demjenigen sich befindet, welcher obligiret wird. Das letztere giebt die **conventionelle Verbindlichkeit**; das erstere aber die **Verbindlichkeit eines Höhern**. Nehme ich die Frage quis? passiue, so ist der Sinn folgender: Wer ist derjenige, mit dessen Handlungen Gründe verknüpft werden? Hier kann ich antworten: entweder Engel oder Menschen, woraus die Verbindlichkeit der Engel und Menschen in einem leidenden Verstande entstehen würde. Es ist aber bey dieser Frage eine Cautel nöthig, wenn Anfänger solche in Anwendung bringen wollen. Denn ich thue diese Frage entweder bey einem Verbo; und da hat die Sache keine Schwierigkeit, weil alsdenn allemal solche Frage actiue und passiue kann genommen werden; oder ich wende die Frage bey einem nomine an. Kann ich hier das Nomen in ein Verbum verwandeln, so muß ich auch solches thun, und alsdenn actiue und passiue fragen. Z. E. Ich soll von der Münze eine Abtheilung nach der Frage quis? geben, so verwandle ich dieses Wo[rt] Münze, in das Verbum münzen, [u.] werfe meine Frage so auf: quis acti[ue] wer münzet? entweder, Kaiser, oder [Kö]nige, oder Fürsten u. s. w. woraus [kai]serliche, Königliche, Fürstliche Mün[zen] entstehen. Quis passiue, wer oder [was] wird genützet? entweder Gold, oder [Sil]ber, oder Kupfer. Daher entstehen g[ol]dene, silberne und kupferne Münzen, w[el]che hernach weiter abgetheilet werd[en] können. Sollte ich aber das Nomen ni[cht] in ein Verbum verwandeln können, [so] ist doch nöthig mit dem Nomine ein V[er]bum zu verbinden, welches nach der A[b]sicht, die man bey dem Nomine hat, [gar] leicht geschehen kann. Z. E. Ich wo[llte] zu meinem Vorwurf ein Messer nehme[n] und frage quis actiue und passiue, so ka[nn] ich das Wort Messer nicht in ein Verbu[m] verwandeln, und etwan fragen, wer m[es]sert und wer wird gemessert, weil Ni[e]mand so redet, und keine solchen Ver[ba] in der deutschen Sprache anzutreffen si[nd]. Ich sehe demnach auf die Absicht d[es] Messers und meinen Zweck, warum i[ch] das Messer abtheilen will, so finde ich e[in] Verbum, nämlich die Absicht des Messe[rs] ist: schneiden, trennen u. s. w. Folgl[ich] würde ich so fragen können, wer schne[i]det mit dem Messer, und wer oder w[as] wird damit geschnitten.

2) Die Frage quid? Diese Frage s[oll] alle meine Bestimmungen, wodurch ei[ne] Sache von andern verschieden ist, bean[t]worten, sowohl die Größen als die B[e]schaffenheiten. Daher zerlegt sich die Frage in zwey besondere a) qualis? b) qua[n]ta? Z. E. Ich frage bey der Verbindlich[keit]: qualis, oder welche Beschaffenhe[it] hat der Grund, welcher mit einer Han[d]lung verknüpft wird? so dienet zur An[t]wort, entweder ist es eine Strafe od[er] Belohnung. Daraus ergiebt sich die A[b]theilung einer **Zwangsverbindlichkei[t]** (obligationis cogentis) und einer **locken[]den Verbindlichkeit** (obligationis inu[i]tantis.) Frage ich aber quanta? wie gro[ß] ist der Grund? so kann ich antworten entweder ein solcher der in mehrern ze[r]legbar ist oder nicht, und diese Antwo[rt] giebt die Abtheilung einer **zusammenge[]setzten und einfachen Verbindlichkei[t]**.

3) Vbi? soll bestimmen das zugleich vor[]handen, dasjenige, worinn etwas ist, un[d] was mit dem andern zugleich vorhanden. Z. E. Ich frage bey der Begierde wo i[st] sie? so kann ich antworten in der Seel[e] des Menschen, oder in Gott, daher mensch[]liche und göttliche Begierden entstehen. Oder wo liegt Jena? drey Meilen von Naumburg, zwey Meilen von Weimar u. s. w.

4) Vnde? diese Frage beantwortet all[e] Ursachen, von welcher etwas abhänget. Z. E. Wovon hängen die Gründe, die Strafen

...preisen oder Belohnungen, die bösen oder ...ten Folgen ab, welche mit der Handlung verknüpft sind? entweder von der Natur der Handlung, oder von dem Willen eines Subjects. Woraus sich die Ableitung einer natürlichen und willkührlichen oder positiven Verbindlichkeit ...t.

...) Cur? soll alle Erfolge Effecte, wodurch die Absichten gehören bestimmen. ... ich bey der Schöpfung frage cur? ... ich theils die Absicht überhaupt, ... insbesondere ausführen. Soll das ... geschehen, so habe ich theils die ... der Welt im ganzen und den Theilen ..., anzuführen, theils die Folgen ... Rücksicht auf das verständige Wesen, ... geschaffen hat, welche die Hauptabsichten und Nebenabsichten Gottes in ...sehen. Diese Frage wird hauptsächlich ... Handlungen gebraucht.

...) Quomodo? soll die Art und Weise ... einer Handlung entwickeln.

...) Quando? muß die Dauer bestimmen, ... die Frage beantworten: wie lange? ... welcher Zeit? dabey zu untersuchen, ... Object eine ewige und unendliche ... oder eine endliche Dauer besitze. ... die Art ist die Abtheilung von einer ...ständigen und kurz dauernden Verbindlichkeit entstanden u. s. w. Siehe ... kritischhistorisch. Lehrb. der theoret. ...los. Logik §. 20–26.]

Domainen,

... eigentlich ein Französisches Wort, ...bei aber bey uns so gebräuchlich, als ... deutsche Wort Cammergüter. Nicht ... in der Politik; sondern auch in der ...türlichen Rechtsgelehrsamkeit, wenn ... dem Recht der hohen Obrigkeit über ... in der Republik sich befindliche Güter ...gehandelt wird, kommt diese Materie ... den Domainen oder Cammergütern ... Von den Gütern in einer Republik ...hören einige der Republik selbst; etliche ...gegen den Unterthanen. Jene bestehen ... zum Theil in gewissen Gütern und ...künften, welche der Republik eigentlich gehören; zum Theil aber sind ... solche Einkünfte, die von den Gütern ... Unterthanen genommen werden, als ...schatzungen, Steuren und Zölle. Unter ... ersteren macht man diesen Unterschied, ... etliche Güter bald anfangs von den ...tern der Unterthanen abgesondert, und ... Regenten eingeräumet worden, entweder zum Unterhalte des Regenten und ...ner Familie, und das wären die Domainen oder Cammergüter, von denen ... nicht nur den Genuß und Gebrauch ...be, und konne mit ihren Einkünften ... Gefallen disponiren; sondern es sey ... auch unverwehrt, im Fall der Noth ...selben zu veräußern, es sey denn, daß durch Pacta ein anders versehen sey; oder zu den Kosten, welche die Verwaltung der Republik erfordere, so die Reichs oder Cronengüter wären, die der Regent eigentlich nur in Verwaltung habe. Und solche bestünden endweder in gewissen liegenden Gründen und Landgütern; oder in gewissen Renten und Gefällen, so auf gewisse Güter der Unterthanen beständig haften. Etliche Güter hingegen wären gleichsam Herrenlos geblieben, als große Gebirge mit den darinnen sich befindlichen Mineralien, Steinbrüche, grose Wälder, wüste Oerter, Flüsse und dergleichen, darüber der Regent vermöge der höchsten Gewalt, auch die Herrschaft habe, und werden diese Rechte ins besondere Regalien genennet.

Der Herr von Seckendorf handelt in seinem Fürstenstaat part. 3. weitläuftig von dieser Materie. Nachdem er cap. 1. §. 2. wohl erinnert, daß ein Fürst sich nicht das Eigenthum über alle im Lande gelegene unbewegliche; oder bewegliche Güter anmaßen könnte; so kommt er auf die eigne oder Cammergüter eines Fürsten, unter welchen er folgenden Unterschied machet. Denn einige wären den Gütern und Vermögen anderer Leute allerdings ihrer Art nach gleich; aber nur in dem unterschieden, daß der Landesherr deren mehr in größerer Anzahl und Vortrefflichkeit besäße, als da wären allerhand unbewegliche Güter an Häusern, Schlössern Vorwerken, Höfen, Aeckern und Weinbergen, Wiesen und Hölzern; so dann an Einkünften, die auf dergleichen Gütern beständig bestünden, und also auch für unbeweglich geachtet würden, als Erbzinsen, Zehnden, Frohnen, Triften rc. und endlich auch bewegliche Güter, Geld, Silber und Gold, Viehe, Getraide, und allerley Vorrath, so etwa von den Vorfahren gesammlet oder noch täglich eingebracht und gezeuget werde. Andere aber wären solche Einkünfte, welche aus sonderlichen Vorzügen oder Regalien guten Theils herkämen; von welchen beyden Arten er cap. 2. und 3. umständlich handelt. In dem ersten Capitel §. 4. führt er noch die Endursache solcher Güter an. Einmal sey es an dem, daß gleichwohl der Landesherr vor andern seinen Unterthanen zu seiner und seiner angehörigen Gemahlin und Kindern täglichen Unterhaltung in geziemender Speisung, Kleidung und Aufwartung sein ehrliches Auskommen haben müsse. So erfordere vors andere die Besoldung so vieler Diener, hohen und niedrigen, bey Hof und auf dem Lande zu Erhaltung des Rechts und des gemeinen Nutzens auch nicht ein weniges. Drittens gehe ein großes auf allerhand Verrichtungen und Geschäfte in- und außerhalb Landes, auch in Reichs- und Creissachen, dadurch gegen Hohe und

und Niedere, auch seines gleichen der Fürstliche und hohe Stand, die Freyheit und Befugniß des Landes und gute Nachbarschaft erhalten werde. **Viertens** müßten auch die fürstlichen Schlösser, Amthäuser und dergleichen Gebäude, auch wohl Vestungen, Landstraßen und Brücken in ihrem gewöhnlichen Stande erhalten werden. **Fünftens** habe der Landesherr zu allerhand milden Sachen, zu Kirchen und Schulen, zu Unterhaltung der Armen, Belohnung verdienter Leute, Verehrungen und dergleichen vor andern ein ansehnliches aufzuwenden. **Sechstens** könne ihm auch nicht verdacht werden, daß er zur Erquickung in mühseliger Regimentsarbeit etwas auf die fürstlichen Ergötzlichkeiten und Uebungen wende. Die vornehmsten Scribenten von den Domainen und deren Rechten hat **Christoph Friese** in iure domaniali, Frankf. 1701. zusammen gelesen. Insbesondere handeln davon **Cellarius** de domaniis principum, Frankf. 1686. **Menochius** in iure domaniali Frankf. 1701. **Rosnerus** de domaniis, nebst andern, die in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 221. sqq. angeführet sind. [Die neuesten besten Schriftsteller sind unter dem Artikel **Staatsklugheit**, **Staatsrecht**, aufzusuchen. Siehe auch **Staatsgüter**.]

Donner,

Ehe wir hier zur Sache selbst kommen, so müssen wir drey Wörter mit ihren Bedeutungen sowohl im Deutschen, **Blitz**, **Donner** und **Strahl**, als im Lateinischem fulgur, tonitru, und fulmen aus einander setzen. Zwischen den beyden ersten als **Blitz**, oder fulgur und **Donner** tonitru ist nicht nur der Sache nach ein wirklicher; sondern auch in Ansehung des Gebrauchs dieser Wörter ein allgemeiner Unterschied. Denn Blitzen oder Wetterleuchten, welches eins ist, heißt man, wenn der Himmel oder die Luft von einer subtilen Flamme, oder doch von einem hellen Schein (der vielleicht auch ohne eine wirkliche Flamme entstehen kann) beleuchtet wird, welcher Schein aber augenblicklich wieder verschwindet; der starke Knall hingegen, der geschieht, wird tonitru oder der Donner genennet. Mehrentheils sind Donner und Blitz beysammen; doch geschieht es auch, daß sonderlich gegen dem Abend in Sommertagen nahe bey dem Horizont Wetterleuchten ohne darauf folgenden Donner, auch Donner ohne Blitz verspüret wird. Der **Strahl**, im Lateinischem fulmen, ist diejenige Flamme, welche, nach der gemeinen Meynung, von den Wolken bis auf die Erde auf das allergeschwindeste fähret; allein nach den neuern Lehrsätzen des **Maffei** wird der Strahl in der untern Luft, nahe bey der E[…] und selbst an denjenigen Orten gene[…] wo das Wetter einschlägt; er fähret […] mehr auf- als niederwärts. Einige […] men das Wort **Donner** in weiterm […] stande, so daß darunter auch der St[…] mit begriffen wird, und theilen ih[…] verschiedene Arten ein; und weil u[…] dem Blitze (so ferne er von einer w[…] chen Flamme entstehet) und unter […] Strahle kein anderer Unterschied ist, […] bloß der Subtilität und Gewalt nach; […] her auch **Seneca** quaest. natur. li[…] cap. 57. saget: eodem modo fit fu[…] quod tantum splendet, et fulmen, q[…] mittitur: sed illi leuior vis alimentiqu[…] minus, et vt breuiter dicam, quod fe[…] fulmen est fulgur intentum; inglei[…] lib. 2. cap. 21. fulguratio est fulmen, […] in terras vsque perlatum, so werden a[…] bey den lateinischen Scribenten die b[…] den Wörter fulmen und fulgur oft o[…] Unterschied gebraucht.

Die Sache selbst betreffend, so ist […] Donner nach der gemeinen Idee ein sta[…] Knall, der in der Luft sonderlich bey w[…] men Sommertagen entstehet. Der geme[…] Mann bleibet entweder bloß bey der W[…] kung, die er unmittelbar empfindet; o[…] wenn er seine Erkenntniß vermittels […] Verstandes von der Ursache sowohl, […] von der Art und Weise des Donners fe[…] setzen soll, so weiß er entweder nic[…] oder macht sich wohl irrige Begriffe da[…] Bey den alten Heyden sahe man ihn […] eine unmittelbare Wirkung des Jupit[…] an, weswegen er auch fulgurator, to[…] trualis, fulminator genennet wurde, u[…] viele barbarische Völker beteten ihn […] als einen Gott an, davon **Voßius** […] origine et progressu idololatriae lib. […] cap. 8. zu lesen. Es ist Gott allerdi[…] als eine Ursache des Donners anzuseh[…] der nach dem Hiob cap. 28. v. 26. d[…] **Blitz und Donner den Weg** gema[…] als welcher nach gewissen Gesetzen […] Natur und zu seinem gehörigen Endz[…] cke, so beydes von der göttlichen Allm[…] und Weisheit dependiret, geschieh[…] **Epicurus** lachte den Pöbel bey sei[…] Meynung aus, als säße Jupiter auf d[…] Wolken, und verursachte den Donn[…] und **Lucretius**, der nach Epicuri S[…] geschrieben, bekennet lib. 6. v. 386. sq[…] frey, daß dieses alles von ohngefähr […] schähe, zumal da sowohl unschuldige, […] schuldige, auch die Tempel selbst der G[…] ter vom Donner gerühret würden, so d[…] Jupiter nicht thun könnte, welches […] **Buddeus** in thesibus de atheismo et s[…] perstitione pag. 397. kurz widerleget. D[…] müssen wir unter dem, was Gott unm[…] telbar und mittelbar thut, oder wenn w[…] mit der Metaphysik reden wollen, in[…] caussam remotam und proximam einen U[…] terschied machen. Er erwecket den Do[…]

nicht unmittelbar, er ist nicht caussa [pr]ima; sondern mittelbar, vermittelst [nat]ürlicher Ursachen, die von ihm depen[dire]n, und derentwegen er als caussa re[mot]a kann angesehen werden, es sey denn [da]ß er hierinnen ein Wunder thun woll[te]. Einige sind auf die Meynung kom[men], daß der Teufel den Donner errege, [wo]von den alten die Priscillianisten, und [von] den neuern Bodinus in theatro na[tura]e pag. 208. auch Joh. Baptista Hel[mon]tius in ortu medic. pag. 56. sqq. so [nich]t ungereimt, wenn man nur die or[den]tliche Umstände des natürlichen Don[ners] gegen die Macht und Feindseligkeit [des] Teufels hält. In der Physic muß [ma]n die Wirkung der Natur, die wir un[mit]telbar empfinden, nach ihrer Ursache [und] Art und Weise, wie sie sich zuträgt, [so v]iel als sichs thun lässet, un[ter]suchen [und] ist also hier die Hauptfrage: woher [un]d wie der Donner entstehe? Von [den] alten Philosophen, wenn wir den Ari[sto]telem ausnehmen, und deren Lehren [kön]nen wir nicht viel sagen. In der Jo[nisc]hen Schule war Anaximander, wel[cher] nach Plutarchi Bericht de placitis [phi]los. 3, 3. den Blitz und den Donner [von] einem Winde, der in einer dicken [Wo]lke eingeschlossen, und mit sehr gros[ser] Gewalt heraus breche, wodurch der [Kna]ll, und indem sich die dicken und [ha]rten Theile der Wolken von einan[der] theilten, [de]r Glanz und der Schein [entst]ünde, geleitet, von welchen Lehrsä[tzen] Seneca in quaest. natur. lib. 2. cap. [18.] umständlicher redet: Anaximander [omni]a ad spiritum retulit. tonitrua, in[quit], sunt nubis ictae sonus, quare inae[qual]ia sunt? quia et ipse ictus inaequalis [est]. quare et sereno tonat? quia tunc quo[que] per crassum et siccum aëra spiritus pro[silit]. at quare aliquando non fulgurat et [tonat]? quia tenuior et infirmior spiritus, [qui] in flammam non valuit, in sonum [valu]it. quid est ergo ipsa fulguratio? aëris [dedu]centis se corruentisque iactatio, lan[guid]um ignem nec exiturum aperiens. quid [est] fulmen? acrioris densiorisque spiritus [cursus]. Auf eben diese Art lehrte von [diese]r Sache Anaximenes, und Anaxa[gor]as gab für, daß der Donner eine Zu[sam]menstossung der Wolken wäre, s. Dio[gene]m Laertium lib. 2. segm. 9. Bey [de]m Seneca in quaestion. natural. lib. 2. [cap.] 19. befinden sich insgemein folgende [Wor]te: Anaximandrus ait, omnia ista sic [fieri], ut ex aethere aliqua vis in inferiora [des]cendit; ita ignis impactus nubibus fri[gidi]s sonat. at quum illas interscindit, ful[get]: et minor vis ignium fulgurationes [facit], maior fulmina; es merken aber ei[nig]e Ausleger an, daß weil Seneca gleich [vor]her des Anaximandri Meynung er[zähl]t, für Anaximandrus zu lesen sey Ana[xag]oras, welche Verbesserung wir um de-

sto mehr für wahrscheinlich halten, weil Plutarchus de placitis philosoph. 3, 5. dergleichen von dem Anaxagora meldet, welche Stelle aus dem Plutarcho auch Stanley in historia philosoph. pag. 103. anführet; darinnen aber pag. 98. es versehen, daß er die letztern Worte des Seneca von dem Anaximander angenommen. Die Stoiker hielten den Donner für einen solchen Knall, der aus der Zusammenstossung der Wolken entstünde. s. Laertium lib. 7. segm. 153. welcher auch lib. 10. segm. 100. sqq. des Epicuri Meynung fürstellet, nebst dem von anderer Gedanken hievon Aristoteles meteoror. lib. 2. cap. vltim. und lib. 3. cap. 1. Plutarchus de placitis philosoph. lib. 3. cap. 3. und Seneca in quaestionib. natural. lib. 2. auch Plinius in der histor. natur. hin und wieder zu lesen sind. Der vornehmste unter den Alten, der von dieser Materie etwas hinterlassen, ist Aristoteles. Er hat sich zwar lib. 2. cap. 9. meteor. da er von dieser Materie handelt, nicht so deutlich erkläret, doch kommen seine Gedanken nach der gemeinsten Meynung darauf an. Die Materie des Donners wären warme und trockne Ausdämpfungen, welche in den Höhlen der Wolken eingeschlossen, von oben her wegen Mangel der Wärme, als in dem obersten Bezirk der Luft dicker, und eben deswegen verursachten, daß der Donner abwerts gienge, da sonst alles warme, dergleichen auch der Donner sey, in die Höhe stiege. Wenn nun die Wolken sich zusammen zögen, mithin die eingeschlossene Materie drückten, so geschähe eine antiperistasis dieser Materie, wodurch sie in eine Entzündung gerieth, dadurch an die Wolken stießen, und hiemit einen Knall erweckten. Seine Anhänger kommen darinnen überein, daß warme und trockne Ausdämpfungen die Materie wären, welche zu dem Donner Gelegenheit gäben, glauben auch, daß der Knall von dem Anstossen an die Wolken und von dem Durchbruch durch dieselbige herrührte; sind aber einiger Massen in dem Punct unterschieden, wie die Materie in die Entzündung und dazu nöthige Bewegung gesetzet werde. Denn wenn es gleich die meisten bey der Antiperistasis bewenden lassen; so leiten doch einige den Grund der Entzündung nicht bloß daher, sondern führen noch andere Ursachen an, woher sie entstehen könnte. Doch die neuern Physici, welche diese Meynung etwas genauer eingesehen, und die Beschaffenheit der Wolken zugleich in Betrachtung gezogen, haben vieles daran auszusetzen gefunden. Sind die Wolken nichts anders, als einige neblichte Sammlungen einiger sehr dünnen Dämpfe und Dünste, so kann man sich in denselben keine Höhlen einbilden, noch vielweniger begreifen, wie sie einigen Widerstand thun könnten,

könnten, daß indem die Kraft der entzündeten Materie so groß sey, sie nicht anders als mit einem Krachen von einander gienge. Selbst die sonst eiferigen Peripatetici haben zum Theil diese Schwierigkeit gesehen, und sind daher von dem Aristotele abzugehen genöthiget worden. Honoratus Fabri meynet deswegen, daß die angezündeten Ausdämpfungen die Luft in eine starke Bewegung brächten, welche durch ihre elastische Kraft nach ausgelöschter Flamme sich restituire, und an ihre vorige Stelle komme, auch eben durch viele solche hin und her gehende elastische Bewegungen einen Donner erwecke, woraus auch leicht abzunehmen ist, warum er kein einiges und plötzliches, sondern fortgehendes und wallendes Krachen sey. Dieses sähe man an dem sogenannten auro fulminante, oder Knallpulver, davon etwas weniger in freyer Luft einen Knall gleich einer Pistole oder Musqueten von sich gäbe, welches auch das gemeine Schießpulver thäte, es möge sich nun in einem Geschütz befinden; oder in der freyen Luft bey einander liegen. Diese Vorstellung kommt andern deswegen bedenklich für, weil man den Donner gemeiniglich zu der Zeit, da die Luft mit Wolken überzogen sey, verspüre, daß folglich die Wolken wenigstens etwas zu dieser Wirkung beytragen müßten. Dieser Umstände wegen, meynet Voßius de origine et progressu idololatriae lib. 3. cap. 7. die Sache gut getroffen zu haben, wenn er den Donner sowohl von einem Durchbruche durch die Wolken; als von einer Erschütterung und elastischen Bewegung der Luft herführe; quanquam non a sola nubis ruptura esse dixerim; sed et laceratione vicini aëris, vti quoque in bombardis nostris vsu venit, lauten seine eigene Worte. Morhof in polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 24. §. 4. will sich des Aristotelis und seiner Meynung annehmen, trift aber den rechten Punkt der Streitfrage nicht, als welcher nicht hauptsächlich darauf ankommt, wie die Bewegung und Entzündung der Ausdämpfungen geschehe? sondern ob die Wolken einen solchen Widerstand thun können, daß die Durchbrechung mit einem so starkem Knalle geschehen müsse? Ueberdies hätte Aristoteles noch erweisen sollen, daß sich die Wolken, wie er sichs bey dieser Sache fürstellet, zusammen begäben.

Zu den neuern Zeiten ist man bemühet gewesen, die Sache auf eine gründlichere und wahrscheinlichere Art fürzustellen. Einer der vornehmsten, die darinnen was versucht, ist Cartesius, der cap. 7. §. 5. meteor. meynet, der Donner und die Donnerschläge kämen daher, daß wenn viele Wolken als Böden über einander lägen, es zuweilen geschähe, daß die obersten Wolken mit einer großen Gewalt auf die untern herunter fielen. Dieses geschähe dadurch, daß indem die [...] aus einem luckern und sehr aus[...] tem Schnee zusammen gesetzet wä[...] die obern Wolken durch die Wär[...] Luft dicker, folglich schwerer würden [...] auf die unteren und noch frey [...] Wolken fallen müßten, so ein Kra[...] chen, und Getöne verursache. [...] sich auf eine eigne Erfahrung [...] er im Monat May auf den Alpi[...] bürgen gesehen, daß da der Schnee [...] die Wärme der Sonne warm und [...] rer worden, durch eine ganz kleine [...] gung der Luft große Stücke dave[...] lich herunter gewälzet wurden, die [...] Thälern ein dem Donner ähnlich[...] töne gemacht. Diese Hypothe[...] sich selbst nicht n-u. Von dem [...] gora [...]en wir oben angeführet, [...] den Donner nubium collisionem ge[...] Gleiches lehrten die Stoiker. [...] lib. 2. cap 10. quaestion. natural. [...] quid ergo inter fulgurationem et [...] inter est? dicam: fulguratio est [...] explicitus: fulmen est coactus igni[...] petu iactus. Solemus duabus man[...] ter se iunctis aquam concipere, et [...] pressa vtrinque palma, in modum [...] exprimere. Simile quiddam et il[...] puta. nubium inter se compressa[...] gustiae medium spiritum emittunt [...] ipso inflamma[...]t, et tormenti mo[...] unt, so auch Cicero de [...]ination[...] cap. 19. bezeuget. Cartesius hat [...] läuftiger ausgeführet, und ihr eine [...] barere Farbe anzustreichen ge[...] will dahero alle Begebenheiten [...] stände des Donners leiten. Den[...] man unter andern: warum der [...] ein so großes und unterschiedenes [...] mache? so antwortet er, man m[...] sen, daß die Theile der obern [...] entweder alle zugleich herunter fiele[n] [...] eines nach dem andern, bald la[...] bald geschwinder, oder nachdem [...] tern größer oder kleiner, dicker o[...] ner wären, oder mehr oder wenig[...] derstünden, so könnten daher ge[...] unterschiedliche Töne der Donner [...] stehen. Weil bey dem Donner ge[...] lich Blitz, Sturmwinde, Donner[...] zu seyn pflegen, so führet er diese [...] benheiten von dem Falle der obern [...] ken auf die untern her, doch so, [...] zugleich unterschiedene Arten [...] dämpfungen setzet, welche in dem [...] der zwischen den beyden Wolken [...] finden. Wären nämlich entzündliche [...] dämpfungen vorhanden, so könnte [...] Blitz ohne Donnern, und hingegen [...] dem Mangel derselben ein Donner [...] Blitzen sich zutragen. Es scheint [...] Hypothesis in einer bloßen Einbild[ung] [...] bestehen, so sehr sie auch Sturm [...] in seiner physica exotematica als [...]

raus streichet. Denn daß die obere
olke so dick und so schwer sey, daß sie
unter fiel, und durch das Fallen einen
chen Knall erregte, muß bewiesen wer-
, ja wenn der Knall geschehen soll, so
ßte die untere Wolke, darauf die obere
, ein fester und harter Körper seyn,
wenigstens die obere Wolke aufgehal-
habe, welchem aber die Dünnheit der
lke entgegen stehet: qualis fingatur esse
es superior, inferior saltem est corpus
ngiosum, tenue, aëreoaquosum, ad
dendum tantum sonitum, tantumque
orem natura sua ineptissimum, sagt
diger in physica diuina lib. 3. cap. 9.
.1. §.6. Es suchet zwar Sturm in
physic. erotem. part. 2. sect. 1. cap. 8.
est. 10. diesen Einwurf durch unter-
iedene Gleichnisse aus der Natur zu
en, daß zu einem Ton, wie der Don-
sey, eben keine Festigkeit und Härte
auf einander stossenden Körper erfor-
rt werde, welches uns die ausgebreitete
nwand lehre, wenn man sie plötzlich
der bloßen Luft ausschüttele; und wenn
asser von denen Schläussen auf das un-
fliesende herunter falle, so mache das-
ige ein sehr großes Geräusch und
mmen, und das Donnern des Ge-
tes, so dem natürlichen gleich kom-
, erfordere weiter nichts, als eine von
Dampf des Schießpulvers erregte
wegung und Zertrennung der Luft, wel-
ich aber zu der gegenwärtigen Ma-
e so eigentlich nicht schicket. Denn
geschweigen, daß zwischen dem Tone
Wassers, und dem, so durch Aus-
tteilung eines Tuchs in der Luft ge-
cht wird, noch ein großer Unterschied
so hält ja die Luft die Materie, wel-
in ihr eine Bewegung, und folglich
Ton erreget, nicht auf, sie theilet
, giebt sich von einander, eben weil
ein flüßiger Körper ist, welches hinge-
bey dem Cartesischen Fall der Wolken
t geschehen soll, da die untere die von
herabfallende aufzuhalten hat, so
wohl ohne einer Festigkeit nicht für-
en lässet, zumal da bey manchem star-
Krachen und Knallen die Last der her-
allenden Wolken nicht so gering seyn
n; confer. **Antonius le Grand** in in-
tit. philos. part. 6. cap. 22. pag. 503.
ohault in tract. physic. lib. 3. cap. 16.
den andern Cartesianern. Gassen-
s in physic. sect. 3. membr. prior. 2. 5.
llet sich den Donner, wie den Knall,
das Schießpulver macht, für, und
ynet, daß dessen Materie aus eben den
chen, woraus das Pulver zubereitet
rde, aus Schwefel, Salpeter, Vitriol
stünde. Denn nachdem er zuvor von
m Schwefel und Salpeter geredet,
rt er fort und sagt: denique ea sup-
ere, quae ex chalcantho propter acri-
nium et vehementiam ictus propterque

miram subtilitatem, quae ex quibusdam
fulminis effectibus colligitur, quaeque non
alio commodius, quam ad chalcanthum
eiusque spiritum referatur, quum et possit
quippiam admisceri non modo ex sale am-
moniaco; sed ex vulgari etiam mercurio
in regionem vsque nubium sublimato, vt-
pote cuius etiam copia, sicut et aliorum
intra eosdem montes abundet et ad celeri-
tatem ac vehementiam faciat. itaque ful-
minis materies videtur posse intelligi ex
iisdem componi, quae in pyrii pulueris
compositionem ingrediuntur. Er glaubt,
daß durch die Entzündung dieser entzünd-
lichen Materie zwischen den Wolken plötz-
lich einige Donnerschlägmachende συλλο-
γαὶ, wie sie der **Epicurus** nennet, oder
Kneuel und Klumpen durch Zusammen-
treibung und Zusammendrückung gezeu-
get würden, welche von außen mit einer
zähen und erdpechtigen brennenden Rinde
dick überzogen wären; inwendig aber eine
salpetrische und schwefelhaftige Materie
hätten, die wenn sie aus den Wolken ge-
worfen, und bis auf die Erde geschossen
würden, erst daselbst, da unterdessen die
Flamme durch die äußere Rinde bis zu
der innern schwefelichten, salzigen und
salpetrischen vermischten Materie dringe,
zersprüngen, und nicht weit von uns ein
solch erschreckliches Krachen verursachten,
und die getroffene Körper, weil sie noch
alle ihre Kräfte beysammen hätten, auf
so unterschiedene Weise beschädigten, fast
auf eben die Art, wie die Granaten und
Bomben. **Villemont** will in seinem syst.
nouv. des planet. pag. 28. daß die schwe-
felichen und salpetrischen Theile von
zweyen Gegenwinden könnten in die Enge
eines Wirbels gefasset und in eine so ge-
schwind aufwallende Bewegung gebracht
werden, welche eine Entzündung mache,
und den Donner und Blitz erwecke. **Rü-
diger** in physica diuina lib. 3. cap. 11.
sect. 2. schreibt, der Donner mit dem
Blitze geschähe, wenn sich viele Wolken
in einem solchen Zustande befänden, daß
sie die von der Sonne bekommenen Strah-
len auf einen gewissen Punct der Wolken
zurück würfen, da denn in diesem Puncte
ein gewisses Bläschen zerrissen werde, wel-
ches sich anfänglich in Luft, und hernach
in Feuer verwandele, einiger anderer
Meynungen zu geschweigen, davon die
histoire de l'academie roiale des sciences
und zwar 1702. 1708. auch kann gelesen
werden. In dem letzt angeführten Jahre
hält die erste Betrachtung einige Schwie-
rigkeit in sich, die man sich über die be-
kannte Meynung vom Donner machen
konnte, indem man fürgiebt, daß derselbe
auf chymische Weise durch Vermischung
einiger schweflichten Materie und des
spiritus acidi entstehe. Denn wenn man
in einem Laboratorio diese beyde Sachen

vermische, so werde zwar daraus eine Entzündung entstehen, welche aber niemals wiederholet werde, wo man nicht neue Materie herbey schaffe, da wir im Gegentheile wahrnehmen, wie aus einer einigen Wolke vieles Wetterleuchten nach einander entstünde. Homberg will hier diesen Zweifel dadurch heben, daß diejenige Materie, die sich in der Luft entzünde, und nach der Entzündung von einander trenne, wieder zusammen gezogen und zu einer neuen Entzündung bereitet werde. Daß man aber nicht ein gleiches in dem Laboratorio wahrnehme, dieses kommt nach seiner Meynung daher, weil diese schwefelichte und feuerfangende Sachen, so bald sie durch ihre Entzündung dünne gemacht würden, von der Luft, die sie auf allen Seiten drücke, in die Höhe, und bis an denjenigen Ort getrieben würden, wo die Luft weit dünner sey, und in einem Aequilibrio stehe. Wenn sie aber vermöge der Hitze aus der Erde in die Luft gezogen würden, und also bis an das Aequilibrium derselben kämen, so träfen sie keine schwere Luft mehr an, die nach ihrer geschehenen Entzündung sie ferner treiben konnte. Dannenhero zerschlugen sie sich nicht, sondern blieben, wo sie wären, und vereinigten sich wiederum zum öftern, bis sie endlich durch einen Regen herab gedrücket würden. Vielleicht kommt es bisweilen auf den bloßen Schein an, wenn aus einer Wolke viele Blitze nach einander entstehen. Wenn unter einer Wolke ein Blitz oder Strahl gezeuget wird, kann es gar wohl das Ansehen haben, als wenn er aus der Wolke selbsten käme. Ja der bloße Wiederschein kann manchmal dergleichen optischen Betrug verursachen. Wir empfinden den Donner nicht in gleichem Tone. Denn zuweilen kommt er unsern Ohren als ein gemächliches und gleichfortgehendes Murmeln für; zuweilen erschreckt uns ein plötzlicher und starker Knall; zuweilen fährt er in den Wolken, oder in der Luft daher, als zwey hitzig gegen einander streitende Heere, als ein Rasseln eines stark beladenen und auf den Steinen fahrenden Wagens; mache die Fenster und Häuser zitternd, u. s. w. Die wahre Ursache hievon muß wohl ohne Zweifel von der unterschiedenen Beschaffenheit, theils der entzündeten Materie, theils der Luft und der darinnen befindlichen Dünste, theils auch der Orte, wo solche Entzündung geschieht, hergeholet werden, und bestehet überhaupt in einer von der plötzlichen Entzündung und Ausdehnung erregten zitternden Bewegung nicht allein der Luft, sondern auch der Erde selbst, und der darauf befindlichen festen Körper; wie Honoratus Fabri, Perrault, Lana, und andere, gar wohl gezeiget haben.

Nimmt man das Wort Donner in [...]term Verstande, daß man den [...] darunter begreift, so werden [...] Arten von demselben angemerket, [...] der durchbohrende, fulmen tere[...] der nur die harten und festen Kö[...] greift, und den weichen nicht [...] und z. E. das Geld im Beutel, [...] gen in der Scheide, ohne Verle[...] Beutels und der Scheide schmelzet [...] Gebeine der Menschen und der [...] ohne Verletzung der Haut und [...] sches zerreibet, den Wein in einem [...] daß die Tauben ganz bleiben, [...] das Kind in Mutterleibe ohne [...] der Mutter tödtet, und andere [...] chen seltsame Dinge wirket: b) [...] schmetternde, fulmen discutiens, [...] Körper zerreißet, Eich- und ande[...] Bäume zersplittert, Thürme u[...] zerbricht, und c) der zündende, [...] vrens, der Menschen, Thiere, [...] Holz senget und brennet, Hä[...] Städte in die Asche leget. Da[...] wird unten in dem Artikel vo[...] Strahle ausführlich gehandelt [...] In Joh. Andreä Schmidts [...] miscellaneorum physicorum pag. 1[...] eine Dissert. de tonitru zu lesen. [...] Donnerwetter sind wahre Wirkung[...] Electricität, und daher läßt sich [...] Phänomenon erklären. Man [...] spiele, daß eine Degenklinge, der [...] worinne sie gestecket, unbeschä[...] schmolzen ist. Dieses läßt sich [...] electrischen Feuer mit schwefelicht[...] sten verbunden, erklären. De[...] ein glüendes Eisen soll geschmol[...] den, so hat man nur nöthig, [...] darauf zu werfen. Vergleiche S[...] Briefe an das schöne Geschlecht [...] 339. Es kommen auch viele Be[...] gen von dem Donner, in dem ha[...] schen Magazin vor, welche le[...] sind. Unter andern wird erzählt, [...] Donnerwetter Buchstaben auf ein [...] tuch abgedruckt habe. 3 B. S. 27[...] Hierdurch sucht man auch die Ma[...] Meynung vom Blitze zu widerle[...] 287. Woraus der Donnerstrahl [...] und die Ursachen desselben, [...] Bande S. 62. und 495. zu lesen, [...] die ältern und neuern Erklärungen [...] Donners in 21 Band S. 341. an[...] sind. In dem 20 B. S. 285. wird [...] tet, daß unter zwey Millionen M[...] kaum einer erschlagen werde, [...] manche Menschen, die von aller [...] Furcht bey den Gewittern einge[...] sind, von dem Ungrunde ihrer Furcht [...] zeugen solte. Den Blitz erklärt [...] Hales aus einer plötzlichen Ve[...] der reinen Luft über den Wolken, [...] schwefelhaften Dünsten untermischet. [...] he das hamb. Magaz. 5 B. S. 611 [...]

S. 283. Auch verdient Sucrow in Briefen S. 326. gelesen zu werden. zugebe, daß der Bliz die Knoer Thiere ohne Verlezung der übribeile zerschmettern könne, untersuen derselbe S. 3. 1. Des D. Leisters ma, daß der Bliz vom Pyrites cht werde, ist in dem hamb. Mag. S. 283. zu lesen. Wie der Bliz ähnBirkungen in den Lähmungen mit ectricität hervorbringe, habe ich iner Geschichte von den Seelen gezeiget. Die Donnerwetter, ren Stärke sammt den fürchterliB rkungen lassen sich in Ansehung bäude auf folgende Art abwenden. efestiget am Dache, eine in einem en stehende zugespitzte metallene e, und von dieser leitet man in der einer Federspuhle, kupferne Drä heraber, daß sie keine Theile äudes berühren; ihr Ende bringet in ein Wasser, oder in eine abgele... zu welcher kein Mensch kommt. lche Art pflanzt sich die Electricität Donnerwetter fort, und dessen che Wirkung in Beziehung auf die de und Menschen wird verhindert. iner dunklen Nacht entdecket man r Spize der Stange ein blaulichtes welches die Materie des Donners ist, die den Wolken entzogen Ein ähnlich Phänomen hat man n Mastbäumen der Schiffe, auf der wahrgenommen. Oft sieht man eine he Erscheinung an den Spitzen der äume. Es sollten auch aus diesen de die Thurmknöpfe abgeschaffet, dagegen Spitzen erwählet werden. l alle runde Körper sind zur Erreder Funken weit geschickter, alsdie en. Es kann noch der Artikel: ll verglichen werden, wo die Frage, n Schall des Donners sich eben so lte, wie der Schall bey Entzündung ingeschlossenen Pulvers, beantwortird, womit die Rubrik: Knallpulzu verbinden. Ich will die Gedanes Wilke, die er in den schwedischen andlungen im 21 Bande S. 81. ff. geer, kürzlich anführen, weil daraus Meynung der neuesten Naturforscher nt werden kann. Er sagt S. 83. f. Versuche, welche man mit chymischen brungen, und mit der electrischen ft gemacht hat, haben insonderheit Licht gegeben, und zwo neue Theovon den Ursachen des Donners verser. Aristoteles hatte angenommen, feuerfangenden Ausdünstungen, welin der Atmosphäre schweben, wären wahre Ursache dieser Luftbegebenheit. e Theorie ward zugleich mit der ganübrigen Philosophie des Aristotelis der gelehrten Welt angenommen, hat ihr Ansehen bis auf unsere Zeiten behalten. Die Neuern haben sich nur bestrebt, diese Theorie zu verbessern, und auszuarbeiten, indem man sich befleißiget hat, näher auszumachen, was für Gattungen von Ausdünstungen sich eigentlich in der Luft befinden, und wie dieselben sich entzünden, und mit so viel Gewalt ausbrechen können. Zur Erläuterung wollen wir nur einige neuere Bemühungen berühren. Wenn eine Blase, oder ein Glas, mit dem Rauche von Terpentinöhle erfüllet wird, und wenn man diesen Rauch durch eine kleine Oeffnung herausfahren läßt, so kann man ihn zu wiederholten malen mit einem Lichte anzünden. Auf eben die Art läßt sich der warme Dunst anzünden, welcher aufsteiget, wenn man Vitriolgeist mit Wasser vermengt, und Feilspäne von Eisen hinein wirft. Diese Entzündung geschieht mit so vieler Heftigkeit, daß oft das Glas dadurch zerschlagen wird. (Bilfinger Phys. pag. 64.) Daß solche feuerfangende Dünste von der Erde aufsteigen, hat man destoweniger bezweifeln können, weil die Erfahrung zeiget, daß nicht nur in den Steinkohlengruben, sondern auch an verschiedenen Stellen, aus dem Meer selbst, und gewissen Quellen schweflichte Dünste aufsteigen, die sich von einer Luftflamme, welche man ihnen nähert, anzünden lassen. (Comm. Bonon. pag. 119. Philos. Trans. n. 334.) Gewisse Materien geben in freyer Luft entzündet einen Knall, der einem schwachen Donnerschlage gleicht, als Schlaggold, Knallpulver und dergleichen. (Hist. de l'acad. de Paris 1736.) Und damit hat man zu erklären gesucht, wie der starke Donner in freyer Luft entstünde, indem sich darinnen schwimmende Dünste entzünden. Bey allen diesen Versuchen und Erklärungen blieb noch eine Schwierigkeit zurück. Die erwehnten Ausdünstungen und mehr andere, werden wohl von einem wirklichen, elementarischen Feuer entzündet, daß sie ausbrechen; aber wo findet sich ein solches Feuer in der Luft? Man mußte solchergestalt ausmachen, wie sich diese feuerfangende Materien hoch oben in der freyen Atmosphäre entzünden. Die Gelehrten äußerten unterschiedene Meynungen hiervon. Einige glaubten, dergleichen Entzündung ließe sich durch innerliches Aneinanderreiben der Theilchen erregen. Andere halten dafür, das Brechen und Stoßen der Sonnenstrahlen in den Wolken und gegen den Wolken setzte die feuerfangenden Materien in Flammen. Die sinnreichste und wahrscheinlichste Erklärung aber, ward von den Versuchen hergenommen, welche die chymischen Gährungen entdeckten, die Feuer fangen, und in eine Flamme ausbrechen, obgleich die vermischten Materien kalt sind. Wenn man zu zween Theilen frisches Terpentinöhl einen Theil gu-

ten Salpetergeist, mit gleich viel frischem Vitriolöhle vermengt, gießet, so steigt daraus ein dicker Rauch und eine Flamme auf. **Becher** (Phys. subt.) und **Borrich** (Act. Havn.) haben diesen Versuch vor mehr als 100 Jahren zuerst bekannt gemacht. **Tournefort** zündete 1698. auf diese Art Sassafrasöhl an. **Homberg** verfaßte aus seiner eigenen und anderer Erfahrungen die allgemeine Regel, daß sich alle Essentialöhle von Würzgewächsen aus Indien mit einem sauren Geiste entzünden lassen. (Mem. de l'acad. de Paris 1701.) **Geoffroy** fand, daß gleichfalls alle Essentialöhle von europäischen Gewächsen, mit einem dienlichen Sauren in Brand gerathen, (das. 1726.) und **Rouelle** hat angewiesen, eben das mit ausgepreßten Oehlen zu erhalten. Aus diesen Versuchen hat man den allgemeinen Schluß gemacht: **Alle öhlichte und saure Materien und Ausdünstungen, können mit einander vermengt, einander entzünden, ohne daß dazu ein äußerliches und fremdes Feuer nöthig ist.** Wie nun die Tageswärme aus allen Gewächsen eine große Menge öhlichter Ausdünstungen in die Höhe treibt, und außerdem fast alle Erdarten der Atmosphäre viel Schwefel nebst noch allerley andern Ausdünstungen geben, und übrigens eine Menge von Salzen, besonders die Mutter des Salpeters, in der Luft schweben sollen; so hat man geglaubt, auf diese Art die meisten Umstände, die beym Donner vorkommen, sehr wahrscheinlich zu erklären. Denn wenn diese Materien, die man mit einem gemeinen Namen die **Materie des Blitzes** nennet, in der Luft schweben, an einander stoßen, und vom Winde unter einander getrieben werden, so entsteht daraus eine starke Gährung, diese Materien entzünden sich und brechen mit so viel Heftigkeit aus, daß die um sie befindliche Luft plötzlich zusammen gedrückt wird, davon denn Blitz und Donner zugleich entstehen. Entzündet sich auf diese Art ein langer Strich solcher feuerfangender Dünste, so läuft die Flamme längst dieses ganzen Striches hin, und wird dadurch oft hinunter an Körper auf der Erde geführet, die sie entzündet und zerstöret. Daher kömmt es, daß Länder, welche viel Schwefel und Oehl in die Atmosphäre senden, dem Donner mehr ausgesetzet sind, als andere, wo sich nicht soviel Materie zum Feuer des Blitzes in der Erde findet. Solchergestalt blitzet es öfter in Wälschland und Sicilien, als in den heißen Egypten und Aethiopien (Plin. l. 2. cap. 51.) und in den kältern oder feuchtern Ländern näher am Pole. Daß Menschen und Thiere vom Blitze, ohne eine äußerliche in die Augen fallende Verletzung, getödtet werden, läßt sich aus dem Versuche erklären, durch welchen **Hales** bewiesen hat, daß entzün
Schwefeldünste plötzlich die Feuerkraf
Luft wegnehmen, und sie zum Othem
untüchtig machen. Dieser berü
Mann heget vom Donner den Ge
ken: derselbe entstehe von der
rung der reinen Luft, ehe die W
in sie kommen, wenn sie in den W
selbst und mit der Luft vermengt
die von der Erde aufsteigt, und
Schwefeldünsten erfüllt ist. Nach se
Versuchen wird hierbey eine Menge
stische Luft zerstöret, diese läßt einen
ren Raum hinter sich, den die umlie
de Luft mit so viel Heftigkeit einnim
daß daraus der starke Knall ent
(Hales statical Essay Vol. 2. p. 288. L
1733.) Man siehet hieraus, wie
dieser Theorie als eine ausgemachte
che angenommen wird, daß die feuer
genden Dünste, welche in der Luft sc
ben, den Donner verursachen. In
neuern Zeiten haben sich die Natur
diger darüber veruneiniget: Ob sich
Dünste oben in den Wolken, oder u
an der Erde entzünden. Das erste g
te man sonst durchgängig, bis M
durch seine Beobachtungen darthat,
Blitze unten an der Erde entstehen. (
s. seine Briefe im Iournal des Sav. d
lie Tom. I. p. 188.) Der Abt Leon
stätigte eben das, durch die Erfahrun
zu denen er Gelegenheit gehabt h
(Diar. Italic. T. 82. art. 8.) Daher
men auch einige diese Meynung al
einzige wahre an. Indessen haben
Vorsichtigsten allezeit den Mittelweg
wählet, und mit guten Gründen d
than, daß die Blitze zuweilen von der
de aufsteigen, zuweilen aus den W
herabkommen, nachdem sich die Ma
des Blitzes zuerst an der Erde, ode
den Wolken entzündet. Es fehlet
nicht an Schwierigkeiten, die man d
Theorie entgegensetzet. So lehren
die Versuche, daß erwähnte feuerfan
de Gährungen sehr viel, ja gänzlich
Nässe und Feuchtigkeit gehindert we
Gleichwohl wohnet der Donner in
dicksten Regenwolken. Alle Gährun
erregen Hitze, aber der Donner kühle
Luft ab. Besonders ist zu merken,
man noch mit keinen überzeugenden
suchen dargethan hat, daß die sogen
ten Materien des Blitzes, Schwefel,
peter, Oehl, und sich in der Atmos
so hoch und so häufig befinden, al
diesen Wirkungen erfordert wird. D
andere die Erklärung der Gewitter
die Electricität gebauet haben.
Gilberten, Gueriken, Boylen, Ha
bee, war **Gray** in England der erste,
cher die electrische Kraft von neuem
untersuchen anfieng. Er war auch
erste, welcher darinnen eine Aehnlich
mit dem Donner entdeckte. (Phi
Tr

Trans. n. 436. 1735.) Nach seiner Zeit war dieser Gedanke bey den Gelehrten gemeiner, und man brauchte die electrische Kraft zur Erklärung verschiedener Begebenheiten. Desaguliers (Cours de Philos. exper. T. II. p. 357. 374.) ist der erste, welcher etwas ausführlich davon geschrieben hat, wo er in seiner Naturlehre von dem Aufsteigen der Dünste vermöge der electrischen Kraft handelt. Seine Theorie ist folgende: die Luft ist für sich electrisch, weil sie den Körpern, die man durch Reiben electrisirt, die electrische Kraft nicht raubet. Sie ziehet also die zärtesten Wassertheilchen an sich, die vermöge der Wärme von der Oberfläche des Wassers in die Höhe getrieben werden, und dieses thut sie desto stärker, je mehr sie von der Sonne erwärmt wird. Sie theilt ihre Electricität diesen Wassertheilchen mit, und treibt sie sogleich darauf wieder von sich. Wie nun diese electrisirten Wassertheilchen gleichfalls einander unter sich zurücke treiben, so wird die Luft von ihrer innerlichen Federkraft ausgebreitet, specifisch leichter, und steigt solchergestalt höher auf, indem sie alle diese electrische Wasserdünste mit sich in die Höhe führet, welche sich sodann selbst in große electrische Wolken sammlen, die ihr Wasser fallen lassen, sobald die Luft, in der sie schweben, einige schnelle Veränderungen leidet. Die übrigen Ausdünstungen, welche von Körpern aufsteigen, und durch Reiben electrisch werden, haben schon für sich selbst die electrische Kraft, daher sie auch die Luft, auf diese Art ausbreiten, und höher hinauf geführet werden. Wenn diese Ausdünstungen von solchen Körpern aufsteigen, die durch Reiben entgegengesetzte Electricitäten bekommen, so haben auch die daraus entstehende Wolken entgegengesetzte electrische Kräfte. Besteht eine Wolke aus Schwefeldünsten, die andere aus Salpeterdünsten, so werden sich diese Wolken gegen einander ziehen, und eine starke Gährung nebst Blitz und Donner verursachen. Man sieht hieraus, daß Desagulier schon zu seiner Zeit ziemlich gute Begriffe von der Electricität der Wolken gehabt hat, und daß er davon fast eben so gedacht hat, wie die Neuern. Doch 1746. fieng die Theorie von der Electricität gleichsam von neuem aufzuleben an. Aus demjenigen, was Winkler (Stärke der electrischen Kraft in ... 1746.) Elvius (Abh. der K. Ak. der Wissens. 1747.) Nollet (Leçons de Phys. T. IV. p. 314. 1748.) Barberet (Diss. sur le raport qui se trouve entre les phenom. du tonnere et l'electricité; couronnée à Bourdeaux. 1750) und viele andere (Hales Betracht. über die Erdbeben, Hamb. Magaz. VII. B. 420. S. IX. B. 359. S.) davon geschrieben haben, sieht man, daß diese Gelehrten sehr glücklich gewesen sind, und zum Theil in ihren Versuchen recht weit gegangen sind, von dem Donner Muthmaßungen anzugeben, ihn mit der electrischen Kraft zu vergleichen, und eine electrische Theorie davon zu geben. Nun fehlte nichts weiter, als daß ein Franklyn den Vorschlag that, die Sache durch augenscheinliche Versuche auszumachen. So verhielt es sich mit diesem Theile der Naturlehre, als Hr. Collinson in London 1751. eine Sammlung von Hrn. Franklyns, eines englischen Buchhändlers in Philadelphia, Briefen und kleinen Abhandlungen von der Electricität, und besonders von der Aehnlichkeit und Uebereinstimmung des Donners mit den electrischen Wirkungen heraus gab. (New experiments and observations on electricity by Mr. Beniamin Franklyn. Sie sind französisch und deutsch übersetzt.) Franklyn sahe das große gesalzene Meer als die Quelle an, von der alles Feuer des Blizes aufsteiget. Die Wassertheilchen im Meere werden mit den darinnen aufgelösten Salztheilchen zusammen gerieben, und dadurch electrisch gemacht. Das electrische und elementarische Feuer treibt die obersten Wassertheilchen von der Wasserfläche weg, die sich denn sogleich in großer Menge an die Theilchen der Luft hängen. Diese solchergestalt mit Wasser beschwerte Luft wird von den electrischen Zurückstoßen der Theilchen ausgebreitet, leichter, steigt in die Höhe, und führt die Wasserdünste mit sich, welche in electrische Seewolken gesammlet werden. Dagegen glaubte Franklyn, alle Wolken, welche vom festen Lande aufsteigen, wären unelectrisch, deswegen sie auch, sobald sie einer electrischen Seewolke begegneten, aus ihr einen electrischen Funken oder Bliz zögen, wodurch die Seewolke ihre electrische Kraft verliere, sich zusammenziehe, und ihr Wasser fallen lasse. Hohe Berge, Thürme und andere hohe Körper thun eben die Wirkungen auf die electrischen Seewolken, welche sie erst an sich ziehen, und ihnen ihr electrisches Feuer rauben, wodurch diese Wolken veranlasset werden, ihr Wasser auf den Berg fallen zu lassen, von dem es weiter in kleine Bäche und Flüsse u. s. w. herab rinnet. Franklyn füget hier eine Menge schöner Folgerungen bey, und führet merkwürdige Proben von der großen Aehnlichkeit zwischen den Wirkungen der Electricität und des Donners an. Was aber Franklyns Theorie am merkwürdigsten gemacht hat, ist der Vorschlag, dem Donnerschlage vorzukommen und abzuwenden. Er hatte gefunden, daß scharfe Spitzen von Eisen oder andern Metallen, von weiten und unvermerkt die Electricität einem Körper rauben und in sich nehmen. Daher glaubte

er, vermittelst hoher spitziger eiserner Stangen, die man auf den höchsten Gipfel eines Hauses stellte, würde man die Electricität nach und nach aus den Wolken nehmen können, wenn man von diesen eisernen Stangen einen langen eisernen Drath auf die Erde herab führete. Herr **Dalibard** in Paris hatte in allem Uebrigen von Franklyns Gedanken und Versuchen so viel Richtiges gefunden, daß ihn dieses veranlassete, verschiedene vorgeschlagene Versuche auszuführen. Er richtete zu Marly la ville auf freyem Felde eine 40 Fuß hohe eiserne Stange, völlig nach Franklyns Vorschrift auf, und hatte dabey das Glück, daß der Versuch recht wohl ablief, weil beym ersten Donnerwetter, das sich aufzog, seine Stange so stark electrisirt ward, daß sie deutliche Funken von sich gab. Dadurch ward also vollkommen bewiesen, was man solange gerathen hatte, daß die Donnerwolken electrisch sind, und daß man also die Wirkungen und Ursachen des Donners aus der Electricität erklären muß. Diesen Versuch haben wiederholt **de la Vollet, le Monnier, Büffon** und andere, mit gleichen Erfolg. **Cauton** zu London, **Richmann** zu Petersburg, der aber das Unglück hatte, daß ihm ein Funken grade vor die Stirn schlug, und Augenblicklich tödtete, **Winkler** zu Leipzig, **Bose** zu Wittenberg, **Verati** zu Benonien, **Mylius** und **Ludolf** zu Berlin u. a. waren unter den ersten, die dieses, theils mit lothrechten, theils mit wagrechten Leitern versuchten. (Phys. Belust. VI. St. Berlin 1752.) Dagegen haben **Franklyn, Romas** (Mem. de Mathem. et de phys. presentés a l'acad. T. II. p. 393. Paris 1755.) und **Lining** (Phil. Transact. 1754. p. 757.) mit großem Vortheile dazu den sogenannten fliegenden Drachen gebraucht, der mit vieler Leichtigkeit gegen die Wolken hinauf geführet werden kann. Bey dieser Lehre kann noch die Frage untersucht werden, wie die electrische Kraft in den Donnerwolken erregt wird? **Desaguliers** (Diss. sur la causse de l'elect. des vapeurs) glaubte, die Luft sey für sich selbst electrisch, womit aber die Naturforscher nicht zufrieden sind. Auf ähnliche Art verhält sich die Meynung des **Cels.** (Philos. transact. 1735.) **Franklyn** (New exp. and obs. P. III.) welcher selbst Schwierigkeit bey seiner ersten Theorie fand, hat nachgehends eine andere vorgeschlagen, die sich auf seine Theorie, von den entgegengesetzten Electricitäten gründet, und wodurch er zu beweisen glaubt, wie beyde Electricitäten in den Wolken können erregt werden. Seine Gedanken sind folgende: Wenn Wasser in Dünste aufgelöst wird, nimmt es mehr Raum ein, als vorhin, und kann also auch eine größere

Menge von electrischem Feuer in sich n[...] men. Weil nun nach seiner Me[...] ein Körper, eine verneinte Elec[...] hat, woferne er nicht soviel elec[...] Materie enthält, als in ihm Platz h[...] so müssen sich alle Wolken beym Aufst[...] im Zustande einer solchen vernein[...] ectricität befinden. Das Gleichge[...] wird durch die Blitze erhalten, wel[...] von andern Wolken oder Körpern so [...] electrische Materie zuführen, als die W[...] ke nöthig hat. Werden nun nachgehe[...] diese angefüllten Wolken von Sturm[...] den, dichter zusammengepreßt, so w[...] ein Theil der in ihnen eingeschlossen[...] Materie heraus getrieben, und die[...] macht eine bejahete Atmosphäre um [...] Wolke, und kann wieder durch Blitze[...] andere verneint electrische Wolken od[...] Körper übergehen, u. s. w. **Caut[on]** (Phil. Tr. 1753.) hat eine andere The[...] rie von der Electricität der Luft, fra[...] weise vorgetragen. Seine Frage ist d[...] se: Ob nicht die Luft das electrische Fe[...] er, den Wolken mittheilet, indem sie s[...] plötzlich erweitern, und es ihnen wied[...] benimmt, indem sie sich schnell zusa[...] menziehen? **Lomonosow** (orat. de m[...] teoris vi electrica ortis, Petrop. 1758.) [...] auf eine sinnreiche Art die electrisc[...] Kraft der Wolken, aus den innerlich[...] Reiben zu erklären gesucht, das die öli[...] ten Ausdünstungen gegen die Wasserdü[...] ste in der Luft ausüben. **Wilke** glaub[...] man könne sich mit größter Sicherhe[...] an die Verrichtungen halten, durch w[...] che die Kunst die Electricität erreg[...] Dergleichen bisher nur drey bekannt w[...] ren. **Reiben**, Schmelzen und Wärm[...] und die so genannte Mittheilung [...] Electricität. Diese Verrichtungen mü[...] ten erst mit den großen Wirkungen de[...] Natur verglichen und auf sie angewan[...] werden, ehe wir nach einer andern Theo[...] rie, neue Ursachen erdichten, die si[...] nicht mit deutlichen Versuchen bestätig[...] lassen. Diese Anwendung mag man i[...] dem 21sten Bande der schwed. Abh. [...] 158 ff. lesen. Vor kurzen sind des Arch[...] var **Lichtenbergs** zu Gotha Verhaltung[...] regeln bey nahen Donnerwettern u. s. [...] erschienen. Eben eine so nützliche Schri[...] von dieser Materie ist zu Bützow un[...] Wismar unter dem Titel erschienen: [...] ber die beste Sicherung seiner Pers[...] bey einem Gewitter, von **J. N. Tetens** Es müssen noch folgende Schriften ange[...] merkt werden: De auertendi fulminis ar[...] tificio ex doctrina electricitatis diss. **Jo[h.]** **Heinr. Winkler** Lips. 1753. 4. **Torb[.]** **Bergmann** Tal om möjeligheten at fö[...] rekomma af kans skadeliga werkningar[...] Stockh. 1764. **Joh. Ignaz von Fel[...]** biger Kunst, Thürme oder andere Gebäu[...] de vor den schädlichen Wirkungen de[...] **Blitzes zu bewahren**, Breßlau 1771. gr. 8. An[...]

Anmerkungen vom stillen Wetterleuchten von Thorb. Bergmann; in den Schw. Abhandl. 1760. S. 62. Joh. Fr. Hartmanns Abhandlung von der Verwandtschaft und Aehnlichkeit der electrischen Kraft mit den erschrecklichen Lufterscheinungen, Hannov. 1759. 8. Dess. Anmerkungen über die nöthige Behutsamkeit bey der Erforschung der Gewitterelectricität, nebst Beschreibung eines Electricitätszeigers, Hannov. 1764. Memoire sur les effets du tonnerre comparés à ceux de l'electricité; avec quelques considerations sur les moyens, de se garantir des premiers, par M. l'abbé Nollet; in den Mem. de l'acad. roy. des sc. 1764. p. 408. Della formazione de' fulmini, trattato del Sig. Marchese Scipione Maffei, Verona 1747. 4. Vergleiche die Rubrik: Electricität.]

Donnerstein,

Anders urtheilten von dieser Sache vor Zeiten die Philosophen, und noch jetzo der gemeine Mann; anders sind mehrentheils die neuern Naturkündiger davon gesinnet. Die gemeine Meynung geht dahin, daß ein gewisser Stein in den Wolken gezeuget werde, der wenn ein harter Donnerschlag geschähe, herunter auf die Erde schösse, daher er auch viele an denjenigen Orten, wo das Wetter eingeschlagen, tief in die Erde zu graben, um solchen Donnerkeil aufzusuchen sich Mühe gegeben. Man zeiget unterschiedliche Arten dieser Steine sowohl in Ansehung der Materie, da man auch metallische Donnerkeile hat; als in Ansehung der Gestalt, maßen einige anzusehen als ein Keil, daher man sie meistentheils Donnerkeile nennet; andere wie eine Art und deswegen heißt er oft eine Donneraxt; andere wie ein Pflugschaar, noch andere wie ein Hammer, die Strahlhammer genennet werden, ingleichen wie ein Schlegel. Mit solchen Donnersteinen werden an Menschen und Vieh von dem gemeinen Mann großer Aberglauben getrieben. Wenn ihn ein Mensch bey sich in seinen Kleidern, oder im Hause habe, so soll er vor dem Donner und Wetter frey seyn, und bey dem Viehe soll er die verlorne Milch wieder bringen, wenn man die Euter damit streiche. Avincenna soll zuerst diese Meynung auf die Bahn gebracht haben, und haben sich viele Philosophen bereden lassen, daß wirklich Donnersteine in den Wolken gezeuget würden und herunter fielen; sind aber in dem Punkte nicht einig, wie diese Zeugung geschehen möge? Des Avincenna gedenken du Hamel de meteoris lib. 1. cap. 4. p. 324. tom. 1. opp. und Gassendus in operibus tom. 2. p. 96. Einige sagen, wenn von der Erden eine Exhalation der erdigten Theilchen in die feuchte Wolken geschähe, so werde daraus nach Art, wenn man Wasser und Mehl unter einander mischet, eine Vermischung, welche befeuchtete Masse durch die Wärme erhärte und in einen Stein verwandelt werde, wie etwa ein Töpfer seine aus Tohn zubereitete Gefäße durch das Feuer hart mache. Darinnen kommen sie überein, daß die Materie dieses Steins ausgedämpfte und von der Erden in die Wolken hinauf gebrachte Materien sey, und daß selbige durch eine Wärme erhitze, wie und wenn aber diese Erhärtung geschähe, darinnen sind sie nicht einig. Cartesius meteoror. cap. 7. n. 10. hat folgende Worte davon: postremo fulmen interdum in lapidem durissimum, omnia obuia rumpentem et disiicientem, conuerti potest, si penetrantibus his exhalationibus, multae aliae pingues et sulphureae immisceantur, praesertim si crassiores etiam adsint, similes ei terrae, quae in fundis vasorum, in quibus collecta est aqua pluuia, subsidit, und beruft sich auf eine Erfahrungsprobe, daß wenn man eine gewisse Quantität von dieser Erde mit Salpeter und Schwefel vermische, und diese Vermischung anzünde, in einem Augenblicke ein Stein daraus werde. Es sey nicht nöthig, fahren sie weiter fort, daß die Steine allezeit in der Erden gezeuget würden, indem ja die Erfahrung bezeuge, daß auch bey dem Menschen aus einer gewissen Materie Steine würden, zu geschweigen, wie sich etliche auf die heilige Schrift berufen Ps. 18. v. 15. Ps. 77. v. 18. wovon mit mehrern Borellus in den obseruation. medico-physic. Wormius in seinem museo, de Boot in histor. lapidum, Schottus in physica curiosa nebst andern zu lesen sind.

Doch andere, sonderlich von den neuern Physicis sehen die Sache als eine Chimäre an, oder bekennen doch wenigstens, daß ihnen der Donnerstein verdächtig fürkomme, als Gassendus in oper. tom. 2. p. 96. Rohault in tr. physic. part. 3. cap. 16. Charleton in inquisit. anat. physic. 1. Vater in physiol. experim. sect. 3. cap. 4. quaest. 9. Sturm in physica erotemat. part. 2. sect. 1. cap. 8. quaest. 17. Valentini in museo museorum tom. 1. lib. 1. cap. 20. §. 5. Wagener in allocutionibus et disputat. p. 47. 199. Gassendus merket nicht uneben die Gelegenheit, warum die Leute auf diese Gedanken kommen, an, daß weil man bey dem Schießgewehr wahrgenommen, wie solches nicht nur eine Flamme und Knall verursache, sondern auch Kugeln von sich gäbe, man daher gedacht, es müßte bey dem Donnern eben so zugehen. Die Beweisgründe aber, die man entgegen setzet, kommen darauf an: 1) müßte ein solcher

solcher Stein in einem Augenblicke zubereitet werden, indem wenn dieses nach und nach geschehen sollte, er wegen der Schwere in der Luft nicht bestehen könnte, sondern ehe herunter fallen müßte; welche augenblickliche Zubereitung nicht glaublich sey, wenn man die Härte und die Festigkeit, die man insgemein ihnen beylege, und an denen, die man dafür ausgabe, gefunden werde, erwäge: 2) nehme man nicht wahr, daß ein solcher Stein jemals von ohngefähr sollte auf die Gassen und Strassen, auch in den großen Städten, wie in London und Paris gefallen seyn; 3) müßte der Donnerstein, der so hoch und mit der größten Geschwindigkeit herunter geschossen käme, gerades Weges schlagen und durchbrechen, welches aber nicht geschähe, und vielmehr das Gegentheil anzumerken sey. Denn es sey bekannt wie so wunderliche, krause und subtile Ritze und Strieme das Wetter an einem Baum, in welchen es schlage, erwecke, wie sie sich Schlangenweis in subtilen Linien herum zögen, daß es kaum zu sehen sey, wie ein Degen in der Scheide davon schmelze, daß es dieser nicht schade, welches ohnmöglich von einem so dicken und festen Steine herkommen könnte: 4) habe dieser Stein niemals an denjenigen Orten, da der Donner eingeschlagen, können gefunden werden, und wenn man gleich solche Steine aufweise, oder vielmehr dafür ausgäbe, so müßte man doch 5) wissen, daß man nicht sagen könnte, wo, von wem, und wie sie gefunden worden, welches die Sache schon sehr verdächtig mache, wozu noch 6) komme, daß man aus einem andern Grunde zeigen könne, wie ein Donnerschlag ohne dergleichen harten Stein so große Wirkungen im Herunterschlagen zu thun vermöge. Rüdiger in physica diuina lib. 3. cap. 11. sect. 2. §. 33. sqq. meynet, so lange uns die Kräfte der Natur nicht vollkommen bekannt, daß wir determiniren könnten, was sie zu thun nicht vermöge; so lang könnte man auch nicht sagen, daß ein solcher Stein was unmögliches sey. Doch läßt er auch einige Wahrscheinlichkeit dabey zu, und zwar wegen dieser Umstände, daß auch sonst kostbare Steine aus flüßiger Materie zubereitet, und sonst durch Wasser verschiedene Sachen in Stein verwandelt würden. Man hat sonst einen Stein, welcher Albschoß genennet wird, weil er den Alb nach dem alten Weibergeschwätze vertreiben soll, auch der Luchsenstein, indem man vor diesem gemeynet, er werde aus dem Urin des Luchsen gezeuget, und diesen halten einige für eins mit dem Donnersteine. [Siehe Arbeiten einer vereinigten Gesellschaft in der Oberlausitz 4ter Band S. 49 ff. Auch müssen die Schriftsteller der Naturgeschichte, der unter einen eignen Artikel angeführet wer[den], verglichen werden.]

Dorfschaft,

Bedeutet eine gewisse Art der [Ge]schaft, welche aus solchen Innwohne[rn be]stehet, die sich an einem Orte im[...] ohne Mauren aufhalten, und we[il sie] Ackersleute sind, Bauren genennet [wer]den. Es kommet dieses in dem na[türli]chen Rechte bey der Lehre von den [Ge]sellschaften für, da man zeiget, wie [die] natürlichen Gesellschaften eingeth[eilt] würden in einfache, als unter Mann [und] Weib, Eltern und Kindern, Herrn u[nd] Gesinde; und in zusammengesezte, w[el]che aus den einfachen zusammen gese[tzt] sind, dergleichen unmittelbar zusamm[en]gesetzte eine Familie ist. Aus vielen [Fa]milien wird bald ein Dorf, bald ei[ne] Stadt, bald eine Republik.

Drache,

Fliegender Drache ist ein in [...] erscheinendes und in Gestalt eines [Dra]chens daher fahrendes Feuer, welche[s von] den aufsteigenden Ausdünstungen e[rzeu]get und entzündet wird. Der ge[meine] Mann hat dabey großen Abergla[uben] und bildet sich unter andern ein, [daß] diese fliegende Drachen dienstbare [Geister] der Zauberinnen wären, die ihnen [aller]ley Vorrath zutrügen. [Wenn viele] brennbarer Materie verbundene D[ünste] in den obern Gegenden der Luft [zusam]men kommen, und dabey einige [...] gehet, so nehmen solche in der Ferne [eine] runde Gestalt an, und bewegen sich [vor]wärts fort. Das Reiben nimmt zu, [der] Glanz vermehrt sich, und oft merkt [man] einen Glanz auf dem verlassenen [Wege], daß es scheint, als ob die Gestalt [einen] Schwanz hinter sich habe. Dies ist [der] fliegende Drache. Wenn er sich [nach] und nach senket, so wird er, wofern [er] in den Städten oder Dörfern betr[achtet] wird, zulezt durch die Dächer der [Gebäu]de gedeckt, und die Einbildung der M[en]schen behauptet, er sey in einem bestimm[ten] Schorstein gefahren, und bringe de[n] Innwohner Butter, Käse, und über[haupt] Reichthum. Jedoch wenn der Be[sitzer] ein großes Unglück erfahren sollte, [so] schreibt man dem ohngeachtet die [Wir]kung dem Satan zu, weil etwan die [...] des Bündnisses mit dem Teufel [...]sen oder wegen anderer abgeschmackten Ursachen.]

[Dreiste, Dreistigkeit,]

[Wird von solchen Menschen gesagt, die ohne Furcht ihre Meynung und ihr Verlangen ausdrücken. Es geschiehet [...]

der dieser Ausdruck entweder mit oder ohne Verletzung der Pflichten, die man ...iert, sich und andern schuldig ist. Im ...ten Fall ist die Dreistigkeit eine an...ändige Freymüthigkeit, welche dem ...enschen zur Zierde gereicht. Im letz...n Fall hingegen wird es Unverschämt...eit und Frechheit. Gesandte, welche ...n hohen Häuptern an andere gesendet ...erden, müssen vorzüglich eine anständige ...reistigkeit besitzen. Siehe Gesandter.]

Dreyfaltigkeit,

Die Lehre von der heiligen Dreyfaltig...eit ist ein Geheimniß, und gehört eigent...ch in die geoffenbarte Theologie. Doch ...aben sich Leute gefunden, die nicht nur ...ür gehalten, daß die Heyden eine Er...äntniß davon gehabt, deren Zeugnisse ...e in gro... Menge zusammen gelesen; ...ndern ...ch selbst statuiret, daß die Ver...unft ...olches erkennen könne, welches ei...em Philosophen Anlaß giebet, die hie...er gehörigen Lehren der alten Philoso...hen zu untersuchen, dadurch die philo...phische Historie zu erläutern, und we...igstens den Ungrund dieser Meinung ...arzuthun. Ehe dieses geschiehet, muß ...an nach Anleitung der heiligen Schrift ...oraus setzen, daß die Lehre von der Dreyeinigkeit auf drey Sätze beruhet, ...rstlich, daß drey unterschiedene Perso...en in dem göttlichen Wesen seyn, her...ach daß jede Person Gott sey, der Va...ter ist Gott, der Sohn ist Gott, und der heilige Geist ist Gott, und daß drittens ...ennoch nur ein Gott sey. Dieses hält ...an mit Recht für das allergrößte Geheim...iß, für eine Sache, die über den Be...griff der menschlichen Vernunft gehet, das ...t, die weder aus einem Principio ihre Existenz erkennet, noch da ihr solche aus heil. Schrift vorgestellet wird, das We...en derselben begreifet, welche zwey Stü...cke wohl aus einander zu setzen sind. Wir sagen, es könne die Vernunft erstlich aus ...einem Principio die Existenz der Drey...faltigkeit erkennen, welches so viel heißt, ...e trift in der Natur keinen Grund an, ...araus sie schliessen könnte, daß mehr als eine Person in dem göttlichen Wesen seyn müßte, ja wenn sie sich selbst gelassen ...t, so schliesset sie vielmehr, daß der ein...zige Gott, der nothwendig seyn müsse, ...n Ansehung der Natur eines Wesens, ...enn dasselbe nicht soll getheilet werden, ...uch nur ein Suppositum ausmache. Es ist hier die Rede gar nicht davon, ob der Mensch, wenn ihm dieses Geheim...niß aus heiliger Schrift bekannt worden, solches durch Gleichnisse aus der Natur erläutern könne, welches viele von denen Kirchenlehrern zu thun gesucht. Augustinus spricht, man finde in allen Ge...schöpfen eine Spur davon: die Seele sey eine Substanz und bestehe aus dem Gedächtnisse, Verstande und Willen. Lactantius erklärte es aus dem Feuer, Schein und Hitze, und Basilius stellet aus den drey Farben des einigen Regenbogens die drey unterschiedenen Personen in einem göttlichem Wesen für. s. Zierold in der Einleitung der Kirchenhistorie pag. 196. Denn damit thut man weiter nichts, als daß man die Sache durch Gleichnisse einiger maßen zu erläutern suchet, und, wenn einem vorher die Existenz der Sache nicht bekannt gewesen, so bin ich gewiß versichert, er wird mit seiner Vernunft durch solche Umstände in der Natur nicht darauf fallen, zumal wenn die Gleichnisse an sich selbst zuweilen keinen Grund haben, und wenn man zur Application schreiten will, sehr hinkend heraus kommen. Augustinus vergleichet solches, wie wir schon angeführet, mit der menschlichen Seele, welche eine Substanz, und doch aus dem Gedächtnisse, Verstande und Willen bestünde, so sich aber hieher gar nicht schicket. Denn zu geschweigen, wie er ohne Grund das Gedächtniß und den Verstand einander entgegen setzet, so ist es was ganz anders, daß eine Substanz unterschiedene Kräfte hat, und daß in dem einigen göttlichen Wesen drey verschiedene Personen sind. Vors andere sagen wir, daß auch die Vernunft das Wesen dieses Geheimnisses, wenn ihr seine Existenz aus der heiligen Schrift vorgestellet wird, nicht begreifet, das ist, wir können uns in unserm Verstand von der Beschaffenheit und wie es zugehet, daß drey Personen in dem einigen göttlichen Wesen sind, keine Idee, die zur Empfindung kann gebracht werden, machen. In so weit brauchen wir wohl die Vernunft, daß wir den Grund unsers Glaubens, warum wir es vor wahr halten, erkennen, prüfen und uns davon überzeugen, folglich diese Wahrheit aus dem erkannten Grunde wider die Einwürfe vertheidigen, welches so bey allen Geheimnissen beschaffen. Daß sich dieses also verhalte, davon wird einen jeden seine eigene Empfindung überzeugen. Ob sich Gott nach der Dreyfaltigkeit in der Natur habe offenbaren wollen, ist eine Sache, die von seinem freyen Willen dependiret, folglich aus der Vernunft nicht zu erkennen ist, und will jemand dieses a posteriori schliessen, weil das Bild der heiligen Dreyfaltigkeit in der Natur vorgestellet sey, so zeige er nur den Grund an, woraus man dieses erkennen könne. Es ist solches von niemand geschehen, und wäre es eine natürliche Wahrheit, wie kommt es, daß so viel tausend Leute selbige nicht wissen und daß sie von so vielen geleugnet wird. Ein jeder wird von seinem Gewissen überzeu-

get

get seyn, daß er die Lehre nicht begreiffen kann, und wenn auch gleich einige sich dessen rühmen möchten, so sind es doch nur eitle Pralereyen, darunter manche Bosheit des Herzens verborgen lieget. Man kann auch nicht sehen, warum man doch diese Lehre, da sie, in so weit sie uns zu wissen nöthig ist, in heiliger Schrift deutlich geoffenbaret worden, aus der Vernunft herleiten will? Hat man mit Gläubigen zu thun, so sind sie dessen schon aus dem göttlichen Worte versichert, und bey den Ungläubigen wird man wahrhaftig damit nichts ausrichten, sondern vielmehr Gelegenheit zu allerhand Gespötte geben. Und diesem stimmt die heilige Schrift bey. Als **Simon Petrus** sein **Glaubensbekänntniß** ablegte, **wie des Menschen Sohn Christus des lebendigen Gottes Sohn sey,** so antwortete ihm Jesus: **Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbaret, sondern mein Vater im Himmel,** Matth. 16. v. 17. Paulus sagt 1 Cor. 2. v. 11. **niemand weiß, was in Gott ist, ohne der Geist Gottes,** womit er, wie aus dem folgenden zu ersehen, anzeigen will, daß kein natürlicher Mensch etwas von dem Wesen Gottes erkenne, wie in demselben drey Personen wären, ohne den Geist Gottes, der es allein in heiliger Schrift entdecket habe.

Doch haben sich verschiedene gefunden, welche die Lehre von der heiligen Dreyfaltigkeit aus dem Lichte der Natur herzuleiten gesucht. Einige haben den Schein haben wollen, als suchten sie deren Wahrheit auf solche Weise desto mehr zu bestärken; ihr eigentliches Absehen aber war, die ganze christliche Religion über den Haufen zu werfen, alle Geheimnisse zu läugnen, und nichts anzunehmen, was nicht in den Grundsätzen der Vernunft gegründet, wie **Joh. Toland** in seinem Tractat: christianismus mysterii expers gethan, und darinnen gelehret, daß die christliche Religion nichts in sich fasse, was wider, oder über die Vernunft sey. Andere mögen eine gute Absicht gehabt, und damit die Wahrheit dieser Lehre desto mehr zu bestärken gesuchet haben, wiewohl es dabey theils auf falsche Grundsätze; theils auf eine unrichtige Art zu schliessen hinaus liesse, wohin wir **Bartholomäum Reckermann** lib. 1. cap. 3. system. theol. und den **Petrum Poiret** in cogitat. rational. de deo, anima et malo lib. 3. cap. 8. pag. 317. sqq. welcher mit einer geometrischen Gewißheit zu demonstriren sich unternommen, daß die Dreyfaltigkeit von Natur bekannt, einiger andern zu geschweigen, welche **Grapius,** in theol. recens controversa part. 1. c. 2. quaest. 1. p. 101. anführet. Die Gründe, womit man diese Meinung zu schützen suchet, kommen darauf an träffe man in den heydnischen Schrif deutliche Spuren an, daß ihnen dies heimniß von der Dreyeinigkeit müsse kannt gewesen seyn; da nun die Hey nur das blosse Licht der Natur und bloße Vernunft bey aller ihrer Erken niß gehabt, so müsse ja daraus fol daß ihnen dieses die Natur zu erken gegeben. Doch dabey läßt sich noch viel erinnern, und zwar wenn man e förmliche Schlußrede machen wollte, wohl bey dem ersten, als andern S Jenen betreffend, so folgt gar nicht, dasjenige, wovon die Heyden gere und dessen sie in ihren Büchern geda als Früchte der sich selbst gelassenen V nunft anzusehen sey, maßen sie b manche Sache vermittelst der Tradi gekommen sind, und wenn sie gleic was erschnappet, das Unkrau thümer und Erdichtungen darunter mischet. Es ist nicht einerley, ob Heyde was saget, und ob wir was unserer Vernunft hören. Ein He hatte nicht nur durch die Affecten se Vernunft verdorben und das noch gebliebene Licht gar sehr verdunkelt; dern erfuhr auch durch die Tradition manches, welches er unter seine ei Gedanken steckte. Nicht weniger beru der andere Satz, daß die Heyden wir che Zeugnisse von der heiligen Dreyfalti keit hinterlassen, auf schwachen Füß Ich weiß zwar wohl, wie sich verschie dene um die Sammlung solcher Zeugni bemühet haben, als **Richard a Victor** lib. 1. cap. 4. de trinitate, **Raymunde de Sabunde** theol. natural. cap. 46. **G thofredus Voigtius** de imagine trinit tis extra ecclesiam in scriptis gentilium f obscur. scintill. cap. 2. **Mornäus** de v ritate religionis christianae cap. 6. **E gubinus** de perenni philosophia libr. und 2. **Huetius** in quaestionibus Alne nis lib. 2. cap. 3. **Mutius Pansa** d osculo ethnicae et christianae philosophi cap. 36. **Cudworth** in intellectual. syst mat. universi lib. 1. cap. 4. **Nehemia Grew** in cosmolog. sacr. lib. 1. cap. Wenn man aber selbige genau unters chen wollte, wird sichs bald weisen, w schlecht es damit aussiehet. Unter de alten griechischen Weltweisen komme insonderheit **Plato** und seine Anhänge in Betrachtung, daß sie eine Erkenntni von der Dreyfaltigkeit gehabt. Von dem Platone ist deswegen die andere Episte an den Dionysium bekannt, worinnen von der göttlichen Natur handele, und in derselben drey Könige setze, daß nach einer dreyfachen Ordnung aller Dinge ei jeglicher über eine gewisse Classe gesetzet sey: περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστι, καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον

... τῶν. καλῶν δεύτερον περὶ τὰ δεύτερα, ... τρίτον περὶ τὰ τρίτα, circa omnium ...em cuncta sunt, et ipsius gratia omnia, ... ipse pulcrorum omnium caussa; circa ...undum secunda, tertia circa tertium, ...reibet er, welche Worte nach der Aus... des Procli so viel heissen sollen, ... der erste der Vater, der andere die ...cht und der dritte das Gemüth oder ... seyn, und in andern Stellen giebt ...vor, daß von dem ersten Könige der ...dere, welcher die Welt erschaffen, ge... werden, und von dem andern der ...itte, den die Platonici die animam ... oder den Weltgeist nennten, der... Platonische Aussprüche hin und ...der bey den Kirchenlehrern, als Ju...no, Clemente, Eusebio vorkommen, ... von der Dreyeinigkeit erkläret wer... Proclus in Timaeum berichtet, ... Numenius auch drey Götter statui... und sagt: πατέρα μὲν καλεῖ τὸν πρῶ..., ποιητὴν δὲ τὸν δεύτερον, ποίημα δὲ ... τρίτον, ὥστε ὁ κατ' αὐτὸν δημιουργὸς ... ὅτι πρῶτος καὶ ὁ δεύτερος Θεός, ...mum vocat patrem, secundum creato..., ipsum opificium tertium: quo circa opifex secundum illum est geminus, et primus scilicet et secundus Deus. Plo...tinus hat ein besonders Buch περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων, de tribus prin...cipalibus subsistentiis geschrieben, darin... er zuerst den obersten Gott, hernach mentem, und zuletzt die animam mundi ...setzet. wohin auch die Gedanken des Por...phyrii und der andern Platonicorum ...zielen. Nemlich sie statuirten Deum, mentem und animam, so daß mens von Gott, und die anima von mente gezeuget wären, und verstunden durch das Wort Deus den obersten Gott; mens aber war bey ihnen die verständliche Welt, und anima der Geist der sichtbaren Welt, wie Jacobus Thomasius de Stoica mundi exu...stione diss. 14. §. 23. seq. p. 182. gezeiget. Was insonderheit die erste Hypostasin aus der Platonischen Philosophie betrift, so wurde selbige τὸ ἀγαθὸν, das gute, τὸ ἕν, das einige, τὸ πρῶτον, das erste genen...net, wie aus dem Plotino zu ersehen; die andere nennten sie νοῦν mentem, δημιουργὸν opificem, τὸ ὂν ens, καλὸν pulchrum, λόγον verbum, σοφίαν sapientiam, ἰδέαν ideam; und die dritte animam mundi, verbum mentis, verbum secundarium, verbi genituram, amorem, voluntatem, pote...statem und so weiter, davon die Zeug...nisse bey den oben angeführten Scribenten zu sehen. Sehen wir die Platonische Lehre etwas genauer ein, so befindet sich vornemlich, daß sich die Platonici über die massen dunkel darüber erkläret, und ... man das meiste davon aus dem Ploti...no anführet, so ist ja bekannt, wie dunkel und unverständlich seine Schriften aussehen, darüber sich nicht nur schon die Alten als Longinus und Porphyrius beschweret haben, auch Eunapius berichtet, daß nach Absterben des Plotini der Porphyrius zu Rom allgemeinen Beyfall wegen seiner deutlichen Lehrart gefunden; sondern ein jeglicher kann davon auch durch eigne Erfahrung, wenn er sie lesen will, überzeuget werden. Man wird weiter finden, daß die Platonici in dieser Lehre selbst nicht einig sind. Sagt gleich Plato, es wären drey Könige, kommen gleich die meisten seiner Anhänger in der Anzahl überein, so will doch einer bald da, bald dort hinaus, wenn sie das Wesen, die Verrichtungen, und die eigentlichen Benennungen bestimmen sollen. Es kann wohl seyn, daß sie etwas durch die Tradition erschnappet, es mag nun dieses geschehen seyn, indem man etwas von den Büchern alten Testaments gelesen, oder mit den Jüden umgegangen, wiewohl das erstere noch ungewiß ist. Denn obschon sehr viele in der Einbildung gestanden, daß nicht nur Plato; sondern auch Pythagoras vieles aus den Gesetzbüchern der Jüden genommen, so ist doch dieses noch ungewiß, und hat sich dieser Meinung Joh. Clericus in epistol. critic. epist. 7. entgegen gesetzet. Wenigstens gilt derjenige Beweis, daß schon dazumal die heilige Schrift in die griechische Sprache übersetzet worden, bey denjenigen nichts, welche dafür halten, daß vor dem Ptolomäo oder den siebenzig Dollmetschern keine Uebersetzung vorhanden gewesen, und das einzige Zeugniß des Aristobuli, darauf man sich auf der gegenseitigen Parthey gründet, nicht vor hinlänglich achten. Dem sey, wie ihm wolle, so ist die Platonische Trinität, wenn man sie also annimmt, wie sie von den meisten Platonicis angenommen worden, mit derjenigen, welche wir nach der heiligen Schrift unserm christlichen Glauben bekennen, gar nicht zu vergleichen. Denn bey jener werden eigentlich drey Götter statuiret, gewisse Gradus gesetzet, daß einer geringer, als der andere wird, und begreift von dem Weltgeist zugleich eine solche Lehre, die in der Schrift keinen Grund hat. Wir lehren, daß drey wirklich von einander unterschiedene Personen seyn, daß eine jede Person wahrhaftig Gott, und dennoch nur ein Gott sey, welche Lehre ganz anders, als die Platonische aussiehet, wobey man Colberg in den Platonischhermetischen Christenthum, Rotizen in exercitat. de trinit. Platonica, Zeutzking de tribus hypostasibus Plotini lesen kann. Eben so verhält sichs auch mit dem, was man aus der Schule des Pythagorä und anderer Philo-

Philosophen vorgiebt, und muß man sich billig wundern, daß sich sonderlich Huetius so viel Mühe hierinnen geben können. Doch wenn man sich einmal in eine Hypothesin verliebt, so muß sich alles darauf schicken, oder vielmehr zwingen lassen. Es geht zuweilen den Gelehrten, wie denjenigen, die mit der Gelbsucht behaftet, oder eine gefärbte Brille über der Nase haben, welchen Leuten alles, was sie ansehen, gelb vorkommt, oder diejenige Farbe zu haben scheinet, welche in dem Glase ist, wodurch sie sehen. So ists dem Huetio so wohl hier, als in seiner demonstratione euangelica ergangen, in welcher letztern er an den alten Helden in den Profanscribenten fast überall Mosen erblicket. Man halte die alten Weisen vor keine Narren, mache sie aber auch nicht klüger, als sie in der That gewesen, und denke, daß hinter den prächtigen Worten vielmals nichts gestecket: tinnit, inane est, sagt man im Sprichworte, und ist hier auch oft eingetroffen. Aus eben diesem Grund kann man insonderheit den Ungrund derjenigen Meinung schliessen, daß die christliche Lehre das Geheimniß von der Dreyfaltigkeit aus der Platonischen Schule herrühre, wie ausser dem Fausto Socino in comment. in cap. 1. Ioann. Joh. Somero, insonderheit der Anonymus in dem Französischen Tract. Platonisme devoilé cap. 5. 7. und 9. vorgegeben, und dawider zu Wittenberg 1708. Jani disp. de trinitate Platonismi vere et falso suspecta heraus kommen, welcher Meinung wegen van der Waeyen in dissertat. de λόγῳ Clericum beschuldiget hat. Ausser dem grossen Unterschiede zwischen der wahren und der Platonischen Lehre von der Trinität, den wir oben angemerket haben, liegt ja am Tage, daß diese Lehre lange vor Platonis Zeiten in der Kirche Gottes bekannt und gebräuchlich gewesen. 2) hat insonderheit Bartholomäus Keckermann folgende Demonstration, wie man durch die Vernunft hinter diese Wahrheit kommen könne, an die Hand geben wollen, welche von dem göttlichen Verstande und Willen hergenommen ist. Es hat Gott den allervollkommensten Verstand, der das wirkende Wesen Gottes selbst sey: wirke dieser Verstand, so müsse er ein Objectum haben, und zwar seiner Beschaffenheit nach das allervollkommenste, so niemand anders, als Gott selbst sey. Nun könne niemals ein Verstand etwas verstehen, oder an etwas gedenken ohne einer Idee oder Vorstellung derjenigen Sache, daran er gedächte, folglich müßte Gott, indem er von Ewigkeit sich erkannt, und an sich gedacht, in sich selbst das vollkommenste Bild seiner selbst concipiret und gezeuget haben, welche vollkommenste Hervorbringung des Bildes in dem göttlichen Wesen mit Recht conceptio und generatio genennet werde. Von der Existenz des göttlichen Verstands schliesset er auf die Existenz des göttlichen Willens, und von jenes vollkommensten Zustande auf den vollkommensten Zustand des Willens, mit dem sichs eben so, wie mit dem Verstand verhielte. Es stehe nemlich der Wille in einer Wirkung, oder in einer Begierde und zwar nach Gott selbst, als dem allervollkommensten und höchstem Gute, und da er nach seiner Unendlichkeit sein Objectum ganz erreiche und allezeit erlange, so entstünde daraus nothwendig das höchste Vergnügen und die größte Liebe, folglich da der ewige Vater das Bild seiner selbst, nemlich den Sohn concipire, und solches durch den vollkommensten Willen begehre, so folge nothwendig, daß sich die vollkommenste Liebe und das höchste Vergnügen vom Vater auf den Sohn, und wieder von dem Sohn auf den Vater erstrecke, mithin durch die Verknüpfung des Verstandes und Willens von beyden Theilen die dritte Art der Existenz, oder die dritte Person in dem göttlichen Wesen entstehe, welche der heilige Geist genennet werde, welches alles Keckermann kurz zusammen fasset, und in folgende Schlußrede bringt: in welchem Wesen ein vollkommener Verstand sowohl als Wille ist, die beyderseits gegen sich selbst gerichtet, und reflectiret werden, in demselben Wesen ist das gezeugte Bild, und der Geist, der durch Antrieb des Willens ausgehet, anzutreffen. A. E. Doch eine solche Demonstration siehet noch gar mager aus. Einmal ist es viel, daß sich Keckermann unterstanden, die Art und Weise, wie der göttliche Verstand und Willen wirken, zu determiniren und zu behaupten, daß Gott ohne Idee und ohne Vorstellung einer Sache in seinem Verstande nicht gedenken könnte, gleich als müßten die Wirkungen in dem göttlichen Verstande eben auf die Art, wie bey dem menschlichen geschehen. Unser Verstand ist endlich; Gottes Verstand aber ist unendlich, folglich befindet sich zwischen beyden noch eine grosse Kluft. Wir können nicht bestimmen, ob Gott auf diese, oder auf eine andere Art gedenket. Gesetzt auch, man räumte ihm diese Präsupposita ein, so folgt doch noch lange nicht, was er daraus zu folgern vermeinet, wenn man die Sache nach natürlichen Principiis durch die menschliche Vernunft, wie es hier geschehen muß, erwegen will. Er sagt, der Verstand Gottes gedenket an sich selbst, und weil dieses vermittelst eines Bildes und einer Vorstellung geschehen muß, so ist dieses Bild der Sohn, welches wahrhaftig ein sehr hinkender Schluß ist. Denn stellet

er

sich die Sache nach der Art, wie es in dem menschlichen Verstande zugehet, welches man hier auch nothwendig thun muß, so beweise er doch, daß die Reflexion, die sich der Verstand über sich selbst und sein Wesen machet, etwas selbständiges und von dem Verstande selbst abgesondertes Wesen sey. Sie bleibt eine Wirkung des Verstandes, folglich ist sie ein Accidens; sie bleibt in dem Verstande selbst beruhen, und stellt sich nicht ausser demselben dar, welches solche Principia sind, die ihm vielmehr ganz entgegen stehen. Wir lehren nach der Schrift, daß der Sohn sowohl, als der Heilige Geist zwey vom Vater wirklich unterschiedene Personen sind; die Idee aber einer Person und einer Vorstellung und Reflexion in dem menschlichen Verstande haben nicht die geringste Gleichheit unter einander. Wir lehren, der Sohn sey von Ewigkeit von dem Vater gezeuget worden: soll aber die menschliche Vernunft nach natürlichen Principiis sich einen Concept von der Zeugung machen, so kann sie sich selbige nicht anders, als durch eine Art der Bewegung, wo ein Wirken und Leiden beysammen ist, und etwas das andere dergestalt herfür bringet, daß eine wirkliche Multiplication geschiehet, vorstellen, folglich müßte sie auch hier schliessen, daß, indem Gott den Sohn gezeuget, zwey Götter wären. Hätte die menschliche Vernunft niemals etwas von diesem Geheimniß gehöret, so bin ich gewiß versichert, daß ob sie schon erkenne, wie der göttliche Verstand über sich sebst reflectire, und der Wille gegen sich selbst geneigt, sie diese Wirkungen weder für drey wirkliche Personen ohne Vermehrung des göttlichen Wesens; noch vor drey Götter halten würde. Eben so verhält sichs mit dem göttlichen Willen, daher Keckermann die Existenz des Heiligen Geistes demonstriren will. Endlich müßte aus dieser Demonstration folgen, daß weil der Sohn und der Heilige Geist eben das Wesen, wie der Vater, folglich eben den vollkommensten Verstand und Willen haben, ein jeglicher auf gleiche Art von neuem einen Sohn und Geist zeugen müste, welches so unendlich fortgienge. Es hat Joh. Musäus eine besondere Disputation wider ihn geschrieben, die sich bey seinem Tract. de vsu principiorum rationis et philosophiae in controuersiis theologicis pag. 661. befindet. 3) bringt unter andern Poiret in cogitat. rat. pag. 230. diesen Beweis auch Röm. cap. 1. v. 19. […]r, daß den Heyden offenbar sey τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ, welches er in dem Verstande nimmt, daß alles, was auf seiten Gottes an ihm können erkannt werden, ihnen sey geoffenbaret worden. Da nun auch an ihm zu erkennen ist, wie er einig im Wesen und dreyfaltig in Personen sey, so müßte auch dieses offenbar seyn, und zwar, weil die Heyden die heilige Schrift nicht haben, durch die Natur. Allein hier extendiret Poiret das γνωστὸν τοῦ Θεοῦ weiter, als sichs nach der Absicht des Apostels gehöret, massen solches auf die natürliche Fähigkeit etwas zu erkennen, muß restringiret werden, daß nemlich Paulus so viel habe andeuten wollen, was die Heyden natürlicher Weise von Gott erkennen können, das hat er ihnen offenbaret, und in so weit sich durch die Natur als ein Objectum ihrer natürlichen Kraft etwas zu erkennen, dargestellet. Denn es macht ja sonst die heilige Schrift unter den natürlichen Sachen und den Geheimnissen, und der natürlichen und geoffenbarten Erkenntniß einen Unterschied. So gedenket Paullus Röm. 16. v. 25. des Geheimnisses, welches von der Welt her verschwiegen gewesen; in der Apostel Geschicht cap. 17. v. 30. nennet er die vorigen Zeiten in Ansehung der Heyden eine Zeit der Unwissenheit in der Epist. an die Galat. c. 4. v. 8. stellt er sie für als Leute, die Gott nicht erkannt haben. Und noch vielweniger wird ein bloß natürlicher Mensch das Wesen der Dreyfaltigkeit erkennen können, welches nicht einmal die Gläubigen wissen. Paullus sagt 1 Cor. 13. v. 12. jezt sehen wir durch einen Spiegel, und 1 Timoth. 1. v. 17. nennet er ihn den unsichtbaren Gott. Es schließet Poiret weiter, und sagt, was Gott natürlich und wesentlich zukommt, das ist auch natürlicher Weise bekannt: nun gehöre die Dreyfaltigkeit zum Wesen Gottes, folglich müßte solches auch natürlicher Weise bekannt seyn, in welchem Schlusse aber billig der Zusammenhang der Ideen in dem ersten Satze geleugnet, und limitiret wird, daß uns alles dasjenige von Gott, was mit der sichtbaren Natur eine Connexion hat, natürlich bekannt sey, worauf der andere Satz wegfällt, daß die Dreyfaltigkeit absolute zum Wesen Gottes, sofern er dieses durch das Werk der Schöpfung hat kund machen wollen, gehöre. 4) Rüdiger legt in physica diuina lib. 1. cap. 1. sect. 6. §. 183. der Vernunft eine wahrscheinliche Erkenntniß hierinnen bey, und meynet, weil sich Gott durch die Schöpfung habe offenbaren wollen, sein unendliches Wesen aber nicht habe entdecken können, so sey wahrscheinlich, daß er solches wenigstens in einem Exempel, oder einiger Gleichheit unserer Seelen, so viel ihre Schwachheit zuließe, vorgestellet, und da er auch unmittelbar die ersten Principia der Dinge hervorgebracht, so sey gar glaublich, daß darinnen einiges Bild der Gottheit anzutreffen sey. Dahero wären drey erstere

Sub-

Substanzen, der aër, aether, und der Geist; drey Stücke am Menschen, der Leib, die Seele und der Geist; drey erste Eigenschaften der Bewegung, von der Peripherie zum Centro, vom Centro zur Peripherie und um das Centrum; drey mathematische Eigenschaften, das Centrum, die Peripherie und die mittlern Linien im Circul, und alle Gröse käme auf die Linie, Oberfläche und den Körper an, von welchen allen könnte gesagt werden, daß sie wahrhaftig drey und doch wahrhaftig eins wären. Doch auch diese Vorstellung, wenn man sie genau betrachtet, ist sehr schwach. Denn entweder soll ein bloß natürlicher Mensch, der von der Dreyfaltigkeit aus der Schrift noch nichts gehöret, hiedurch zu einer wahrscheinlichen Erkenntniß kommen; oder wenn er selbige schon aus dem geoffenbarten Worte Gottes weiß, einige Merkmaale davon in der Natur suchen, um sich desto mehr davon zu überzeugen, oder wenigstens für dem Irrthume bewahren, als wäre diese Lehre der Vernunft entgegen. Im ersten Falle kommen zwey Fragen vor. Die eine ist: ob sich Gott in der Schöpfung auch nach der Dreyfaltigkeit habe offenbaren wollen, welches man aus der Natur Gottes nicht schliessen kann, weil dieses nichts nothwendiges, sondern etwas von dem freyen Willen Gottes dependirendes ist, mithin kommt es auf die andere Frage an: ob solches Gott wirklich gethan, und man dieses a posteriore, aus der Wirkung selbst schließen könnte, welches leztere wohl schwer halten sollte, zumahl da in Rüdigers Demonstration zum theil Principia angenommen werden, die nicht alle haben und billigen, zum theil aber nur dreyfache Accidentien gesetzet werden, die sich zu dem Geheimnisse der Dreyfaltigkeit nicht reimen. In dem leztern Falle dienet diese Vorstellung nur zu einer Erläuterung und nicht zum Beweise, davon hier eigentlich die Rede ist. Außer den bereits angeführten Scribenten kann man noch Joh. Andr. Schmids disputat. de ratione in mysterio trinitatis captiuat. und Buddeum in institut. theolog. dogmaticae lib. 2. cap. 1. §. 44. p. 343. nachlesen. [Unter dem Vorsitze des Friedr. Andr. Hallbauer ist zu Jena 1743. von M. Joach. Ehrenfried Pfeiffer, nachherigen Prof. der Theologie in Erlangen, eine theologische Inauguraldisp. unter dem Titel: trinitas personarum in vnitate Dei ex oraculis V. T. euicta gehalten worden, die eben so lesenswürdig ist, als des besagten D. Hallbauers Anschlag hierzu, unter der Aufschrift: nouitas doctrinae myster. fidei de trinitate frustra obiecta. Neuester Zeit wird auf die Erläuterung des Reusch in seiner Introductione in theol. reuel. viel gehalten, die er aber nicht als eine Demonstration ansehen will. Es verdienet aber auch Sch wein seine Abhandlung gelesen zu den, daß die sich selbst gelassene Ver in dem Geheimnisse der Dreyein nichts als Widersprüche entdecke, wider welchen Behn geschrieben, und Gegentheil nicht allein darzuthun, dern auch des Reusch seine Erläut zu unterstützen, sich angelegen sey sen, wovon man die jenaische phil Bibliothek lesen kann.]

Drohung,

Ist diejenige Handlung, da man in Ansehung einer bevorstehenden richtung, entweder anzutreiben, oder zuhalten suchet, unter der Bedeutu nes zu erwartenden Uebels, wo man Verlangen nicht nachkäme. Es sind Drohungen entweder vernünftig o unvernünftig. Jene sind vernün 1) auf seiten derer, die sie thun, sie entweder über andere eine Herrsch besitzen, und jemand durch Furcht ei zu erwartenden Strafe, die allezeit Gesetze voraussetzet, wozu antreiben wovon abhalten wollen, als wenn allen Bösen, der Regent seinen Un thanen, der Herr seinem Knechte, Eltern ihren Kindern drohen; o gleiche Personen einer von dem a etwas mit Recht zu fordern hat, d der andere, der seiner Pflicht nach men, sich weigern dürfte, es ma etwas sollen gethan oder unterlass den, durch Vorstellung eines zu erw den Uebels zur Beobachtung seiner S digkeit angereizet wird, welches so im natürlichen, als bürgerlichen St statt hat. In jenem sucht man sich Recht, und drohet mit seiner Ge in diesem aber mit der von der Obrig bey der man Schutz suchen werde, wartenden Strafe. Daß der obere Untern drohen kann, dependiret vo ner Macht, die er über sein Th Lassen hat, daß wenn er ihm zu be und zu bestrafen berechtiget ist, er auch außer Streit drohen kann. Gle aber drohen einander wegen des Re das aus der Verbindlichkeit durch Gunst des Gesetzes entstanden, und an dem andern hat. Daß man wie drohet, geschiehet aus Klugheit, die te desto ehe zu ihrer Pflicht anzu ben, und den zu besorgenden Sch zu verhüten, woraus denn zu schlie daß die Drohungen nur für Unve nünftige gehoren, die nach ihren ve derbten Neigungen und Affecten leb und durch Vorstellung eines Uebels abgehalten werden, da hingegen ein ve nünftiger Mensch sein Gemüth durch bloße Vorstellung der Wahrheit leiten lenk

...en läßt. 2) sind die Drohungen ver...stig auf seiten der Art und Weise, ... sie geschehen, wenn sie unter andern eingerichtet werden, daß das gedrohete ...bel erfolgen kann, und mithin keine ...er das Vermögen, da es zur Ausübung ...mmen soll, sich erstreckende Drohung ...chiehet; ingleichen wenn man es nicht ... den bloßen Drohungen immer bewen...n läßt; sondern auch zuweilen nach Be...affenheit der Umstände Ernst brauchet, ...mit die künftigen Drohungen mehre...n Nachdruck bekommen. 3) auf seiten ...er Sachen, weswegen man drohet, ...lche die wider das Gesetz streitenden ...richtungen betreffen, derentwegen man ...einem ein zu erwartendes Uebel vor...n kann. Aus diesem läßt sich im Ge...theile bald erkennen, was unvernünf... Drohungen sind.

[Druck,

siehe Actio.]

Druides,

Unter diesem Namen waren die alten ...tweisen der Gallier und Deutschen, ...ß, derer Celten, bekannt. Dieser ... am besten aus der alten brittischen ...ache, in welcher Deru eine Eiche, und ...bey denen heutigen Cambriern Derw ..., hergeleitet, weil ganz ausgemacht ... daß sie aus Britannien zuerst nach ...en, und von da endlich nach Deutsch... gekommen; man auch sonst weiß, ...e den Eichenbaum für heilig gehal... daher denn die von verschiedenen ...andern Sprachen, zumal der griechi..., gemachte Ableitungen von selbst ...llen. Die alten Scribenten führen ...uch unter dem Namen der Drysida..., Semnotheorum, Saronidarum, ...nnum, Bardorum und Vatum an; ...ömmt aber die von ihnen gegebene ...chreibung derselben fast vollkommen ... demjenigen überein, was man noch ...e zu Tage von den Druiden findet. ... erster Anfang und Aufkommen ist, ... aller Dinge des Alterthums, unge... auch so viel schwerlich auszumachen, ...welcher Zeit sie sich das erstemal nach ...ien, und von da zu denen Deutschen ...ben, welcher beyder Völker Druiden ... diesem einerley Beschaffenheit ge... zu haben scheinen. Sie hatten an ...den Orten die höchste Aufsicht des ...ttesdienstes und Regiments, und stun...n daher bey dem Volke in unglaubli...r Hochachtung, welches sich ihren Aus...chen zu widersetzen nicht im Gering... wagen durfte. Allein dieser Unter...ied findet sich bey den Druiden der ...utschen, daß sie mit zu Felde gezogen, dahingegen die gallischen zu Hause geblieben. Inzwischen kommen sie wiederum darinnen überein, daß sie die Jugend in denen damals unter ihnen üblichen Wissenschaften unterrichtet, worinnen sie sich einer gedoppelten Art, nämlich der allgemeinen und der geheimen Unterweisung bedienet; welche letztere sie in den dicksten und verborgensten Wäldern, auch wohl gar in Hohlen, nur gewissen auserlesenen Personen unter einem strengen Gebote des Stillschweigens, mittheileten. Sonst wird von ihren Sitten viel Gutes erzehlet, und angemerket, daß sie auch Weibspersonen in ihre weitläuftige Gesellschaft aufgenommen, denen sie besonders das Wahrsagen überlassen. Sie haben von dem Wesen Gottes und der Unsterblichkeit der Seelen, auch nach einiger Meynung von dem Ende der Welt, ziemlich gute Gedanken gehabt, obgleich ihre Naturlehre nicht allzuviel getaugt hat. Esaias Puffendorf und C. S. Schurtzfleisch haben in besondern Dissertationen von ihnen gehandelt; dergleichen auch Ulricus Obrecht de philosophia Celtica, und andere, vornehmlich aber Joh. George Frick zu Ulm im Jahre 1731. de Druidis occidentalium populorum philosophis, gethan hat. Joh. Toland hatte die Historie der brittischen Druiden unter Händen, davon aber nichts, außer einem specimine, so in seinem im Jahre 1728. zu London in 8 gedruckten Posthumous works stehet, zum Vorscheine gekommen. Cäsar de bello gall. Tacitus annal. et de mor. germ. Bulä hist. acad. Parisiens. Thom. Schmid de druid. moribus ac institut. Martin religion des Gaulois t. 1.

Drüse,

Eine Drüse ist ein weicher, lockerer und schwammigter Theil des animalischen Körpers, in welchem [vermittelst einer großen Anzahl verschiedener auf das besonderste in einander gewickelter und mit einander verbundener Gefäße,] einige flüßige Theile von dem Ganzen abgesondert, oder doch verändert und verbessert werden. Man theilet sie [in glandulas folliculosas, die auch simplices, einfache, genennt werden, so klein, inwendig hohl sind, und kleine Oeffnungen haben, aus denen die abgesonderte und in dem hohlen Bläschen enthaltene Feuchtigkeit weiter gebracht wird;] in glandulas conglobatas, in kugelförmige, welche Art aus einerley Wesen bestehet, und eine gleiche Oberfläche hat, [sie sind aber nicht hohl, zeigen auch keine besondere Oeffnung oder Gang, wodurch eine Ausführung geschehen könnte,] dahin die Drüsen des Gekröses und diejenigen, so unter der Haut liegen, gehören; und in glandulas conglo-

glomeratas, in die zusammengesetzte, weil sie aus vielen andern kleinen Drüschen zusammen gesetzet, und mit einer ungleichen Oberfläche versehen sind [auch einen besondern Ausführungsgang haben,] dergleichen die grossen Ohr- und Speicheldrüsen das Pancreas sind. Die Anzahl der Drüsen ist nicht zu bestimmen. so sind sie auch nicht von einerley Grösse. [Die einfachen sind mehrentheils die kleinsten, wie die Drüsen beweisen, die man an den Häuten der Gedärme häufig findet;] die kugelförmigen sind [zum Theile auch] so klein, daß man sie kaum erkennen kann, es giebt deren aber auch von der Grösse einer Mandel; die zusammengesetzte sind aber [mehrentheils] weit grösser, unter welche das Pancreas als die gröste in allen Theilen des Leibes gezählet wird. Einige rechnen auch die Leber dahin. Eine jedwede Drüse bestehet aus Puls- und Blutadern, aus lymphatischen Gefäßen und Nerven, hierzu kommen nun noch bey den zusammengesetzten die verschiedenen Ausführungsgänge, die sich gemeiniglich in einen allgemeinen vereinigen. Der allgemeine Nutzen der Drüsen ist oben angegeben worden, der besondere aber, so jeder Art und jeder Drüse einzeln zukommt, muß aus den anatomischen und physiologischen Schriften erkannt werden. [Ueber die wahre Beschaffenheit der Drüsen ist unter den Zergliederern lange gestritten worden. Malpighi und seine Anhänger Boerhave, Morgagni und Nannius behaupteten: die letzten Enden der kleinsten Gefäße, so in den Drüsen gefunden werden, endigten sich in überaus kleine Höhlen, in welche die abzusondernde Säfte abgesetzt, daselbst zubereitet und verändert, und endlich von da weiter gebracht würden. Ruysch hat aber ungezweifelt dargethan: daß dergleichen Höhlen- und bläschenartige Struktur in den Drüsen nicht statt haben könne, sondern daß die feinsten Enden der kleinsten Gefäße, ohne Zwischenhöhlen, unmittelbar sich entweder in die Ausführungscanäle öffnen, und den abzusondernden Saft darein absetzen, oder, wo keine Ausführungswege wären, mit andern rückführenden kleinen Gefäßen anastomosiren und zusammenhängen. Siehe Marc. Malpighi epistolam de structura glandularum conglobatarum in dessen opp. posthum. London 1697. Fol. und Herm. Boerhave und Friedr. Ruysch opusculum de fabrica glandularum. Leiden 1723. 8. Ant. Nuck adenographia. Leid. 1691. 8. Auch verdient noch gelesen zu werden, was Ant. Ferrein von den weißen und durchsichtigen unter einander gewebten Fasern vorträgt, die er in den Drüsen gefunden, und die von den kleinen Gefäßen, so Ruysch durch die anatomische Injectionen gezeigt, noch unterschieden, aber wahrscheinlich nicht anders als ganz kleine Gefäße sind, in welche auch die feinste Injection nicht mehr dringen könne. Memoires de l'acad. des scienc. à Paris. 1749. p. 493. u. f.]

[Dualisten,

siehe Philosophen.]

[Ducatengold,

siehe Gold.]

[Ductilität,]

[Die Ductilität oder die Zähigkeit wird denjenigen Körpern beygelegt, deren Theilen man allerley Lagen gegen einander geben kann, ohne daß sie ihren Zusammenhang unter einander verlieren. Z. E. nasser Thon, Wachs u. s. w.]

Duell,

Was das Wort an sich selbst betrifft, so wird in der lateinischen Philologie angemerket, daß bey den Alten duellum so viel als bellum gewesen, welches man wegen der bequemern Aussprache, so auch bey andern Wörtern geschehen, in bellum verwandelt, daher sagt Scaliger poëtic. lib. 3. cap. 90. bellum, quia fuit initio duellum a duobus, nam licet multi sint milites, duae tamen partes sunt, ac inter duos tantum primum bellum fuit, wovon mit mehrern Vossius in etymologic. p. 69. und Salmasius in exerc. Plinian. p. 676. zu lesen sind. Doch wir haben uns vielmehr um die Sache selbst, die durch dieses Wort angezeiget wird, zu bekümmern, und auf zwey Stücke zu sehen: 1) was und wie vielerley die Duelle sind: 2) wie deren Moralität zu beurtheilen, daß wir also eine theoretische sowohl, als practische Betrachtung anzustellen haben.

Erstlich die Natur und die verschiedene Arten der Duelle anlangend, so wird dies Wort in weiterm und engerm Verstande gebraucht, daß man nach jenem alle Arten darunter begreift; nach diesem aber nur auf eine gewisse speciem siehet, wie etwa die Rechtsgelehrten das Duell beschreiben, wenn sie dasselbige pugnam singularem ad probationem veritatis, ita vt qui vicerit, probauisse intelligatur, nennen, s. Rivini disput. de duello cap. 1. §. 2. welche Definition nur auf eine gewisse Speciem gehet, wie unten folgen soll, und daher nicht auf alle und jede Gattungen kann appliciret werden. Eben

so

so verhält sich auch die Erklärung des Antonii Massä Galesii, welcher wider den Gebrauch der Duelle geschrieben, und den Rivinus in besagter Disputation anführet: duellum est singulare certamen, quod homines quidam legum contemtores, specie ac nomine conseruandi recuperandique honoris, et ignominiae propulsandae, re autem vera pecuniarum, aut falsae gloriae, seu affectatae vindictae, vel aemulationis caussa, missis vltro citroque libellis ad locum et diem certum conuenientes, armis a prouocato electis, committunt. Weil wir gesonnen sind, die verschiedenen Arten der Duelle zu berühren, müssen wir billig bey der weitern Bedeutung bleiben, und eine solche Definition angeben, die sich auf eine jede Art anwenden läßt. Und in dieser Absicht kan man sagen, ein Duell sey ein von zweyen und auf beyden Seiten aus gleicher Anzahl bestehenden Theilen im Ernste angestelltes, und auf die Erhaltung eines gewissen Guts abzielendes Gefecht, welche Beschreibung deutlich genug anzeiget, wie ein Duell von dem eigentlichen Kriege unterschieden sey. Wir sagen mit Fleiß: von dem eigentlichen Kriege. Denn will jemand das Duell einen Krieg nennen, so hat er seine Freyheit, und kommt darauf an, wie man das Wort nimmt, ohnerachtet es rathsamer ist, daß man bey der gewöhnlichen Bedeutung bleibet, und keine Gelegenheit zu einem unrichtigen Begriffe in der Sache selbst giebt. Jacob Thomasius hat im Jahre 1671. eine Disputation de duellorum vario genere moralitate ausgehen lassen, darinnen er cap. 1. §. 25. seqq. die verschiedenen Arten der Duelle ordentlich und deutlich aus einander gesetzet hat, welchem wir hier folgen wollen. Ueberhaupt theilet er dasselbe in duellum praemeditatum, wenn deswegen von beyden Theilen vorher Abrede genommen, und wegen der Zeit sowohl, als des Orts und andern Umständen ein freywilliger beyderseitiger Schluß gemacht worden; und in duellum extemporaneum, wenn vorher dergleichen Abrede und Einwilligung, wie bey dem ersten, nicht geschehen; sondern von ohngefähr ein solches Gefechte und Streit angehet. Jenes das praemeditatum, ist entweder ein publicum, welches unter Bürgern zweyer Republicken, die gegen einander Feindseligkeiten haben, des gemeinen Bestens wegen vorgehet; oder priuatum, so unter den Bürgern einer Republik, wegen Privatstreitigkeiten statt hat. Das publicum ist wieder entweder decretorium, oder prolusorium. Jenes ist, wenn sich einer, oder mehrere mit dem Feinde von gleicher Anzahl einlassen, um den Krieg, der bishero unter ihnen geführet worden, so zu endigen, daß derjenige Theil, welcher bey dem Duelle die Oberhand behalten, als Sieger von dem ganzen Kriege sollte angesehen seyn, davon Florus lib. 1. cap. 3. n. 3. ein deutliches Exempel, und noch andere Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 23. §. 10. anführen. Dieses, oder das prolusorium, theilet sich in zwey Arten, in reale und augurale. Jenes wird dasjenige genennet, wenn ein Feind mit dem andern nach vorher genommener Abrede entweder ihre Tapferkeit sehen zu lassen, oder wegen einer andern dergleichen Absicht streitet, dahin man das Exempel 2 Sam. 2. v. 14. 15. 16. wie auch den Streit zwischen David und Goliath rechnet, welchen man zu keiner Art bequemer rechnen könnte. Denn da es außer Streit ein öffentliches Duell gewesen, und dennoch weder ein decretorium, noch augurale, maßen das erstere aus den Worten Goliats 1 Sam. 17. v. 9. vermag er wider mich zu streiten und schlägt mich, so wollen wir eure Knechte seyn, nicht zu schließen, weil wir nicht lesen, daß die Hebräer in diese Bedingung gewilliget, auch nach Goliats Tode der Krieg noch nicht zu Ende war; so müsse man solches als duellum prolusorium reale ansehen, und war auch die Hauptabsicht des Goliats, daß er seine Stärke zeigen wollte. Unter den Profanscribenten treffen wir bey dem Livio lib. 23. cap. 46. lib. 7. cap. 10. Exempel solcher Duelle an. Das duellum prolusorium augurale ist, wenn sich bey einem bevorstehendem Kriege ihrer zwey entweder von beyden, oder einer Seite, deswegen in einen Kampf begeben, daß sie aus dem Ausgange desselben den Ausgang des Kriegs selbst vermuthen können, da denn einer, wenn sie beyde von einer Armee sind, des Feindes Person vorstellet. Tacitus schreibt desfalls von den alten Deutschen de moribus germanorum cap. 10. §. 7. eius gentis, cum qua bellum est, captiuum quoquo modo interceptum electo popularium suorum patriis quemque armis committunt. Victoria huius vel illius pro praeiudicio accipitur. Das Privatduell theilet man in iudiciale und extraiudiciale. Jenes dependiret von der Autorität des Richters, daß man die streitenden Partheyen in ein Duell gehen lässet, und dadurch den Beweis einer Sache suchet, deren Wahrheit und Gerechtigkeit noch nicht völlig am Tage ist. Solche Duelle waren vor dem gar sehr gewöhnlich. Denn wenn der Beklagte die Anklage leugnete, und man hatte keinen Beweis, ihn zu überführen, so verstattete der Richter ein solches Gefechte, welches mehr dazu gebraucht wurde, daß man sich reinigte von einer Beschuldigung, als zur Bekräftigung einer Sache. [Man nennte dieses Gottes Urtheile, davon siehe meine Gedanken von den Seelen §. 71.] Es wurde daher ein Plaz,

Pruß, wo keine Sonne hinkam und kein Staub war, zum Streite ausgelesen und bestimmt, dahin sich die Duellanten nebst den Richtern und andern, die dabey gewisse Aufsichten hatten, verfügen mußten. welcher nun darauf den Sieg erhalten dem ist das Recht zugesprochen worden. Lehmann in der Speyerischen Chronik cap. 10. schreibet davon: wenn man denn das Gericht besessen, haben die Partheyen sich eingestellet und angelobet, daß ein jeder seine Gerechtigkeit an dem streitigen Orte mit dem Schwerdte ausgerüstet, seinen Gegentheil wolle ausfechten. Wann sie nun sich dazu, wie bräuchlich, mit einem Schilde, und Schwerdte ausgerüstet, hat man den verwahrten Grund auf dem Platze in der Mitte geleget welchen die Kämpfer jeder mit seinem Schwerdte zuförderst berühret und daneben Gott angerufen, daß er dem der die Gerechtigkeit vor sich hätte, den Sieg wolle geben. Welcher den Kampf erhalten, dem hat man das Guth zugesprochen, der andere Theil hat den Unfug mit Gelde gebüßet und abgetragen. Im Jahre 1711. hat D. Ephraim Gerhard eine Dissertation de iudicio duellico ediret, worinnen er die Sache mit großem Fleiße untersuchet, und insonderheit cap. 2. und 3. die hieher gehörigen historischen Nachrichten berühret. Das duellum extraiudiciale ist, wenn Privatpersonen durch ihren Zorn oder Aemulation gereitzet werden, einander heraus zu fordern, und ihren Streit also auszumachen. Vor Zeiten geschahe dieses Ausfodern sonderlich durch Zuwerfung eines Handschuhes, welchen der Ausforderer dem, den er ausfordern wollte, zuwarf, daß wenn er ihn aufhobe, dieses ein Zeichen sey, er habe die Ausforderung angenommen. Dieser Gebrauch ist zwar auch noch heut zu Tage üblich, doch geschieht es auch schriftlich oder mündlich, und ist sonderlich unter adelichen und Standspersonen, Kriegsofficiern und Studenten leider gemein. Endlich ist noch übrig das duellum extemporaneum, wenn die beyden Partheyen von ohngefehr zusammen kommen, entweder Feind und Feind, oder zwey vorher gewesene gute Freunde, die unversehens uneins werden, oder zwey Unbekannte, als wenn ein Straßenräuber einen Reisenden anfällt. Dieses nennen die Franzosen rencontre, und machen einige einen Unterschied zwischen einer rencontre und einem Duelle, so daß ein Duell nach vorhergegangener Abrede nur geschähe, welcher Unterschied darauf ankommt, wie man das Wort Duell nimmt.

Fürs andere müssen wir auch die Moralität der Duelle untersuchen, da wir denn das Wort Moralität in weiterm Verstande nehmen, daß es sowohl auf das Gesetz, als auf die Regeln der Klugheit gehet, und überhaupt erinnern, daß zwar ein und die andere Art, wenn sie an sich nicht unrecht ist, doch mit den Regeln der Klugheit streiten könne; welches hingegen nicht umzukehren ist, als könnte ein Duell zwar der Klugheit, nicht aber dem Gesetze gemäß seyn, maßen die wahre Klugheit das Gesetz allezeit voraus setzet. Unter den öffentlichen Duellen war die erste Art das duellum decretorium, welches wohl außer Streit mit Recht kann angestellet werden. Denn so recht und erlaubt es ist, daß man Krieg führet, eben so recht und erlaubt, ja noch mehr ist ein solches Duell, indem beyde auf die gemeine Wohlfahrt abzielen. Ob es aber allezeit rathsam sey, auf solche Art den Krieg zu endigen, ist eine andere Frage, die nach den Regeln der Klugheit muß entschieden werden. Nämlich wenn derjenige Theil, der eine gerechte Sache hat, siehet, daß der Krieg durch kein ander Mittel, als durch eine gewisse zu vermuthende schwere Niederlage, oder durch ein solches Duell zu endigen ist, so ist es weit sicherer, dieß Duell anzunehmen, oder die Sach selbst dahin zu vermitteln. Denn es ist ja besser, daß weniger, als so vieler Menschen Blut vergossen wird, zumal da diejenigen Personen, welche sich miteinander in das Duell begeben müssen, ohne dem, weil sie im Kriege dienen, besonders verpflichtet sind, ihr Leben vor die Wohlfahrt des Vaterlandes aufzuopfern, und keiner von denselben, wenn es zur Schlacht gekommen wäre, hätte versichert seyn können, ob er davon gekommen wäre oder nicht, s. Ziegler in not. ad Grotium lib. 3. cap. 20. §. 43. Osiander und Henniges in not. ad Grotium cit. loc. Buddeum in selectis iuris nat. et gentium exerc. vlt. §. 21. seqq. Willenberg in sicilimentis iuris gentium prudentiae lib. 3. cap. 13. quaest. 31. Es bleibt hier bey der bekannten Regel: ex duobus malis eligendum est minus. Ein anders hingegen wäre, wenn der eine Theil noch nicht nöthig hätte, seinem Feinde nachzugeben es könnten noch etliche Schlachten nach einander geliefert werden, er wäre ihm, wo nicht überlegen, doch in der Macht gleich, bey welchen Umständen durch ein solches Duell den Krieg ausmachen, allerdings bedenklich ist. Denn wie leicht könnte es geschehen, daß der Feind die Oberhand erhielte, den man hingegen in einer Schlacht überwunden hätte, und dahin gehen Boeclers Worte: quis non videt, satius esse, vel multorum interitu et calamitatibus redimi libertatem ciuitatis, quae talibus duellis simul et semel perdi potest, quum ex diuerso post plures etiam clades reparari fortuna queat? in disquis. de domin. eminent. ad Grot. lib. 1. cap. 1. pag. 129.

Wenn Grotius hierinnen eine Entscheidung thun soll, so weiß er lib. 3. cap. 20. §. 43. fast nicht, was er thun mag, welches daher kommt, daß er die verschiedenen Arten der Duellen, und die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit nicht aus einander setzet; inzwischen sagt er endlich: vna res est, quae tale certamen iustum ac pium potest reddere ex vna duntaxat parte, si alioquin omnino exspectandum sit, vt qui iniustam caussam fouet, victor sit futurus cum magna innocentium strage. Das duellum prolusorium und zwar reale, wird von verschiedenen in gewisser Absicht, als rechtmäßig ausgegeben. Voet de duello cap. 11. meinet, man habe hier auf das Absehen, das man daben haben könnte, zu sehen. Denn geschähe dieses aus einer blossen Lust, so sey dergleichen Gefecht unrecht; suchte man aber dadurch eine Armee in den Ruf der Tapferkeit zu setzen, so könnte man das Duell nicht schlechterdings mißbilligen, weil ein solches Geschrey dem Feinde grosse Furcht einzujagen vermögend sey. Doch dawider läßt sich noch ein und das andere erinnern. Der Ausgang des Duells, auf welchen Theil das Glück fallen werde, ist ungewiß, und bey solchen Umständen sich in Lebensgefahr zu wagen, ist was sehr grosses, zumal da auch in dem Falle, wenn man im Duelle den Sieg erhalten, noch dahin steht, ob diese kleine Victorie die ganze feindliche Armee in Furcht setzen kann, ja wenn auch dieses wäre, so ist doch keine Gleichheit zwischen dem Leben und der erlangten Ehre, besonders wenn noch andere Mittel vorhanden sind, wie man einen guten Credit erlangen kann. Andere sehen auf den Unterschied derjenigen, welche sich mit einander in ein Gefecht begeben, so fern sie gerechte; oder ungerechte Sache hätten. Denn derjenige, der den andern ohne rechtmäßige Ursach herausfordere, handle unrecht; den herausgefoderten aber, der eine gute Sache vor sich habe, müsse man entschuldigen, welches noch nicht hinlänglich ist, dieses Duell auf einige Weise zu rechtfertigen. Man muß mit dem Leben, als einem so edlen Geschenk Gottes, nicht liederlich umgehen, und dasselbige sogleich gegen eine Kleinigkeit aufsetzen. Als die Knaben des Abners und des Joabs 2 Sam. 2. v. 14. sqq. einen solchen Streit vornahmen, so fielen sie alle mit einander, woraus wir abzunehmen, daß Gott gar keinen Gefallen daran gehabt, weil er sonst den Ausgang so würde diriget haben, daß die Knaben von Davids Seite, welcher gerechte Sache hatte, auch im Kriege selbst Abner in die Flucht getrieben wurde, den Sieg erhalten hätten. Bey dem Streite zwischen dem David und Goliath war eine ganz besondere Direction Gottes, und läßt sich daher von diesem Exempel auf andere Fälle, bey denen ungleiche Umstände sind, kein Schluß machen. Das duellum prolusorium augurale ist ohne Bedenken schlechterdings zu verwerfen, weil dasselbige auf einen Aberglauben gegründet ist. Fragt man aber: was von der Moralität des duelli iudicialis zu halten sey? so kommen die meisten darinnen überein, daß es ein ungerechter, gottloser, unchristlicher und gänzlich zu verwerfender modus procedendi sey, siehe Coccejum in disput. de probatione feudali cap. 2. und hat sich insonderheit Jacob Thomasius in der angeführten Disputation de duellorum varii generis moralitate cap. 4. angelegen seyn lassen, mit vielen Gründen den Ungrund eines Duells darzuthun. Er weiset, wie ein solches Mittel hinter die Wahrheit zu kommen, und einem zu seinem Rechte zu verhelfen a) nicht nöthig sey, weil man weit bessere Mittel zu solchem Endzwecke zu gelangen hätte, welche zum Theil die heilige Schrift selbst an die Hand gäbe, als das Zeugniß zweyer oder dreyer, Deut. cap. 19. v. 15. die Handschrift Jerem. cap. 32. v. 10. das öffentliche Geständniß Jos. 7. v. 20 den Eyd Hebr. 6. v. 16. welches letztere in Ermangelung der drey erstern könnte gebraucht werden, dazu nach menschlichen Verordnungen noch die Tortur kommt: b) sey es kein tüchtiges und hinlängliches Mittel. Denn daß einige mehr auf ein solches Duell, als auf den Eyd und auf die Tortur halten wolten, weil man falsch schwören und mancher die Marter der Tortur ausstehen könnte, ohne daß er mit der Wahrheit heraus gienge; solches habe auch bey dem Duell statt, daß der Unschuldige unterliegen müßte, und der Schuldige über ihn Herr würde. Sollte dieses ein tüchtiges Mittel seyn, so müsse man vorher wissen, daß der Ausgang des Duells auf seiten des Unschuldigen glücklich; auf seiten des Schuldigen aber unglücklich seyn werde, welches man weder aus gewissen Grunsätzen, noch aus der Erfahrung haben könnte. Die Erfahrung an sich selbst macht nur eine Wahrscheinlichkeit, und hier ist sie vielmehr entgegen, da man nemlich Exempel aufweisen kann, wie der Unschuldige geblieben. So habe man auch keinen Grund, woraus sich dieses schliessen liesse. Denn entweder müßte es natürlich: oder übernatürlich zugehen. Jenes werde kein vernünftiger Mensch behaupten; dieses aber dependire von derbesondern göttlichen Direction, und da sey zwar kein Zweifel, daß Gott solches thun könne; ob er aber auch wolle, sey eine andere Frage, wie man erst beweisen müßte, welchen Willen man freylich mit Grunde nicht vermuthen könne, zumal

mal da vieles vermittelst der Wunder geschehen müste, welche Gott so leicht nicht thut: c) sey dieses Mittel unvernünftig, weil bey einem solchem Duell alles dahinaus käme, daß man Gott versuchte, und das Leben eines unschuldigen Menschen in Gefahr setzte. D. Gerhard hingegen in der schon berührten Dissertation de iudicio duellico cap. I. §. 9. sqq. erinnert, daß man von diesem Puncte anders nach den Regeln des Gesetzes; anders nach der Klugheit zu urtheilen habe. Er seines Orts sehe nicht, daß ein solches Duell wider das natürliche Gesetz sey, weil dadurch die äußerliche Ruhe der menschlichen Gesellschaft, so der Grund aller natürlichen Gesetze sey, nicht aufgehoben, noch gestöhret werde, auch noch über dies diejenigen Ursachen, welche nach dem natürlichem Rechte den Krieg an sich selbst verstatteten, auch hier statt fänden. Allein gleichwie zur äußerlichen Ruhe, dafür ein Regent zu sorgen hat, vornemlich gehöret, daß er vor das Leben aller Unterthanen, und der Erhaltung Sorge träget; also muß er auch nicht vergebens weder durch Befehl; noch durch bloße Erlaubniß das Leben, zumal eines unschuldigen Unterthanen, dahin geben lassen. Bleibt ein Unschuldiger in solchem Streite, so hat der Richter dieses Blut allerdings auf seinem Gewissen. Das duellum extraiudiciale, welches zwischen Privatpersonen aus Rachgierigkeit, sonderlich die beleidigte Ehre zu retten, geschiehet, ist höchst unvernünftig, und haben hohe Obrigkeiten vor allen Dingen dahin zu sehen, daß solches heydnische und ganz unchristliche Wesen gänzlich abgeschaffet, und die Duellanten auf das nachdrücklichste und empfindlichste gestrafet werden. Denn einmal greifen sie der Obrigkeit in ihr Amt, indem sie sich auf solche Art selbst Recht schaffen wollen, daß wenn dieses alle thun wollten, so wäre ja wahrhaftig die Obrigkeit nichts nütze, und würden in der bürgerlichen Gesellschaft bald die grösten Unordnungen entstehen. Hernach beruhet die ganze Sache auf keiner wahrhaftigen Tapferkeit; sondern Tollkühnheit, da man die unvernünftigsten und gefährlichsten Mittel zur Beschützung seiner Ehre brauchet, wenn man darüber sein Leben, und wenn wir als Christen reden wollen, seiner Seele Seligkeit in augenscheinliche Gefahr setzet. Unvernünftig nennen wir dieses Mittel, weil zwischen dem Leben und der Ehre gar kein Vergleich statt hat, und das Principium: vita et fama pari passu ambulant, im Grunde bös und falsch ist. [Siehe Nothwehr.] Denn wenn wir gleich auf die wahre Ehre sehen, ohnerachtet sich die meisten ohne Grund woraus eine Ehre machen, oder was vor eine Schande auslegen; so bestehet selbige in einer Opinion und Hochachtung anderer Leute von unsern Geschicklichkeiten, derentwegen sie einen dem andern vorziehen, mithin müssen wir den Grund der Ehre bey uns selbst haben, sofern wir wahrhaftige Geschicklichkeiten erwerben, welche uns niemand nehmen kann; die Erkenntniß aber anderer von diesen Geschicklichkeiten, und daß sie uns vor andern einen Vorzug beylegen, ist ja wahrhaftig nicht so hoch zu schätzen, als das Leben, welches wir als eine besondere Wohlthat Gottes ansehen sollen. Ist das Leben einmal weg, so kann dasselbige nicht wieder ersetzet werden, welche Ersetzung aber bey der Ehre statt hat, wenn selbige Schaden gelitten. Gesetzt, welches man zwar nicht einräumen wird, daß das Leben und die Ehre in gleichem Grade giengen; so bleibt doch diese Art der Vertheidigung unvernünftig, weil sie in der That kein Mittel ist, wodurch man seine Ehre beschützen kann. Denn schätzt man das Leben und die Ehre eins so hoch, als das andere, und denkt, wenn man an der Ehre angegriffen wird, so müßte man alles wagen, sollte es auch das Leben selbst seyn; so muß man hingegen auch so denken, werde ich an meinem Leben angegriffen, so muß ich nichts ansehen, wenn es auch die grösten Beschimpfungen wären, um mich nur bey dem Leben zu erhalten. Man hat bey dieser Sache nicht bloß auf die Quantität der Mittel zu sehen, wie viel man sich bey seiner Vertheidigung Mühe giebt, und was vor andere grosse Güter dagegen in Gefahr gesezt werden; sondern deren Qualität in Betrachtung zu nehmen, was es vor Güter sind, und ob man damit umgehen kann, wie man will. Wir halten ferner dieses Mittel für höchst gefährlich sowol auf seiten dieses zeitlichen Lebens, als der Seelen Seligkeit. Denn der Ausgang des Duells ist ungewiß, und kann dabey der Unschuldige eben so unglücklich seyn, als der Schuldige. Und wenn man gleich einwendet, die Duellanten müßten den Degen verstehen und nach der Kunst fechten, da kein Unglück so leicht geschehen würde; so ist bekannt, wenn auch gleich das Duell nur auf eine Verwundung gehen soll, wie sich oft die heftigen Affecten mit einschleichen, den Verstand verwirren, alles Nachdenken verhindern, daß man wenig an die Regeln der Fechtkunst gedenket, und einen vielmehr anreitzet, daß man auf Leib und Leben gehet. Die Erfahrung kann uns durch häufige Exempel beweisen, daß in einem solchen Gefechte der Ungeschickteste den in der Fechtkunst wohlerfahrnen Gegner über den Haufen gestossen, welches zwar nicht geschehen wäre, sagt man, wenn beyde den Degen zugleich verstanden. In der Theorie läßt sich von der Sache gut reden, wi

wie man seine Affecten bändigen, ganz gelassen und bedächtlig fechten müsse; kommt es aber zur Ausübung, so erfährt man, was die Affecten vor eine Herrschaft und Gewalt besitzen. Gewiß, da dieses seine Richtigkeit hat, und jeder von Duellanten, ehe er zum Duell gehet, denken muß, es ist ungewiß, ob ich mein Leben davon bringe, vielleicht bleibe ich auf der Stelle: so giebt er ja damit ganz deutlich zu verstehen, daß er seine Ehre höher, als das Leben halte, und im Fall er sterben solte, nichts darnach frage, wenn er nur den Nachruhm habe, er sey vor seine Ehre gestorben. Will man als ein Christ davon reden, so stehet die Seele dabey in der allergrösten Gefahr. Als wahre Christen können Duellanten, indem sie noch im Duelle begriffen sind, nicht angesehen werden, weil ihre Rachgierigkeit und der Glaube, welcher die Liebe gegen die Feinde wirket, nicht konnen beysammen stehen. Ist jemand unglücklich, und bleibt entweder gleich auf der Stelle, so kann man ihm schlechterdings die Seligkeit absprechen, indem er in seinem rachgierigen, folglich unglaubigen Herzen dahin gestorben; oder wird nur tödtlich verwundet; und hat noch eine kurze Zeit zu leben; so hat er zwar noch Raum, sich zu Gott wahrhaftig zu bekehren; nur ists um eine solche späte Busse bey dergleichen Umständen eine gefährliche und schwere Sache. Endlich was das duellum extemporaneum betrift, so ist dessen Moralität zum theil aus dem, was bereits gesagt worden, zu erkennen; zum theil aber gehöret diese Materie zu der Lehre von der Nothwehr, davon an gehörigen Ort zu sehen ist.

Es sind viele Schriften von dem Duelle zum Vorscheine gekommen, darinnen man die Sache bald historisch, bald philosophisch und juristisch, auch nach den theologischen Grundsätzen untersuchet, davon man eine Nachricht in Lipenii bibliotheca iuridic. unter dem Worte duellum; in der Vorrede des Gerhards zu seiner Disputation de iudicio duellico, in Thurmanni bibliotheca duellica, und in bibliotheca iuris imperantium quadripart. pag. 268. seqq. findet. Nur einige und zwar von den deutschen anzuführen, so hat Henr. Bocerus einen Tractat de bello et duello Tübingen 1616. 8. geschrieben, der nachgehends einen neuen Titel de iure pugnae Tübingen 1691. 4. bekommen, und auch Vischerus hat davon zwey Tractate, einen de duello prouiso, und den andern de duello improuiso Jen. 1617. 8. aufgesetzet, den man zwar eines gelehrten Diebstahls beschuldiget, indem er die Disputation des Joh. Mich. Beuthers de duello Straßburg 1609. von Wort zu Wort ausgeschrieben, und nur einige Kleinigkeiten von Anmerkungen hinzu gethan. Ausser diesen gehören hieher Rachel im Tract. de duellis; Rothius in disp. de antiquissimo illo more, quo veteres innocentiam suam per duella probare nitebantur 1678. Maderus in disp. de duello, vt ordalii quondam specie, Helmst. 1679. Schragius de manumachia, Straßburg 1682. Ebeling de prouocatione ad iudicium Dei cap. 3. Uhse in dem gelehrten critico tom. 3. pag. 38. Hochstetter in collegio Pufendorf. exercitat. 5. §. 8. seqq. Becmann in parall. politic. cap. 22. §. 2. pag. 719. De origine et progressu duellorum hat Jan. 1717. zu Wittenberg eine Disputation gehalten. Siehe auch Wolffs vern. Ged. von der Menschen Thun und Lassen part. 4. cap. 2 §. 881. seqq. [Es können noch angemerkt werden Andr. Alciatus consilium in materia duelli. Lugd. 1544. 8. Friedr. Martini dissert. de bello, duello et quod ex his sequitur homicid. Ingolst. 1589. Luc. Florini de Solarolo de prohibitione duelli. Venet. 1610. Destruction des Duels par les Marecheaux de France. a Paris 1651. 4. Auch können Fritsch, Leyser, Muratorius, genutzet werden, wozu man von Fritsch seinen Tractat. de clarigatione et indictione belli. Ienae. 8. thun kann. Siehe auch den Artikel: Faustrecht.]

Dunkelheit,

Ist diejenige Beschaffenheit eines Objecti, da dasselbe in Ansehung unserer Erkenntniß nach seinen wesentlichen Begriffen nicht kann empfunden werden. Sie gehet entweder die Ideen; oder die Rede, welche die Ideen vorstellet, an, und kann jene die logische; diese aber die philologische genennet werden, bey welcher letztern wir jetzo bleiben, nachdem von der erstern in der Lehre von der Idee gehandelt worden.

Eine Rede kann entweder an und vor sich; oder auch zugleich in Absicht auf die Ideen oder Gedanken, die sie an den Tag giebet, betrachtet, mithin ein gedoppelter Grund ihrer Dunkelheit gesucht werden, deren einer die Gedanken; der andere die Worte und Redensarten in ihrem Zusammenhange angienge. Denn wo dunkele Ideen vorkommen, da muß eine Rede nothwendig auch dunkel werden, es sey nun die Idee entweder an und vor sich, oder durch Schuld dessen, der meditiret hat, dunkel; doch weil dahin eigentlich die Lehre von Ideen gehöret, so wiederholen wir solche hier nicht.

Eine Rede bestehet aus Worten, aus einzelnen Worten werden Sätze, aus Sätzen Periodi, aus Periodis eine ganze Rede, welche auf verschiedene Art kann eingerichtet werden, die man die Schreib-

art zu nennen pflegt. Die wesentliche Stücke eines Wortes aber bestehen in der Bedeutung, indem alle Wörter dahin abzielen, daß sie entweder an und vor sich oder im Zusammenhange mit andern Wörtern eine gewisse Idee ausdrücken sollen, folglich wenn gesagt wird, daß eine Rede dunkel sey, so heißt es nach der obigen Definition so viel, daß wir den Verstand und Sinn des Auctoris nicht empfinden können, und zwar daß entweder gar kein Verstand heraus zu bringen sey, wohin auch gehöret, wenn so etwas heraus kommt, daß dem Verstande aller vernünftigen Menschen zuwider ist; oder ein Verstand empfunden wird, der aber entweder zweydeutig, oder anderwärts gegründeten Lehrsätzen zuwider ist, welche verschiedene Arten der Dunkelheit aus der verschiedenen Beschaffenheit der Rede entstehen.

Nämlich es kann eine Rede dunkel werden 1) in Ansehung der einzelnen Wörter, welche auf eine dreyfache Art zu betrachten sind: einmal nach ihrer äußerlichen Gestalt, hernach nach ihrer innerlichen Bedeutung, drittens nach ihrem Werthe und Ansehen. Der äußerlichen Gestalt nach kann sich eine Dunkelheit ereignen, wenn solche im Abschreiben, oder Drucken verderbet worden, daß man eines vor das andere gesetzet, etwas außen gelassen, ein fremdes Wort hinein geflicket, darinnen einem Ausleger die Critic an die Hand gehen muß, wohin auch zu rechnen ist, wenn die Punctation nicht recht in Acht genommen worden, welches oftmahl eine Dunkelheit und Zweydeutigkeit verursachet, davon Clericus in seiner arte critica part. 3. sect. 1. zu lesen ist. In Ansehung der Bedeutung sind die Wörter dreyerley, indem nur ein Terminus eine einzige Idee ausdrücket; zuweilen aber bedeutet ein Wort verschiedene Ideen, ja zuweilen wird eine Idee mit verschiedenen Wörtern vorgestellet, welche beyde letztern Arten der Terminorum eine Rede oft dunkel machen können. Denn was die Terminos aequivocos, oder die zweydeutigen Wörter betrifft, die entweder wegen einer Gleichheit, oder von ohngefähr einerley bedeuten, so ist leicht zu erachten, daß daher ein und die andere Dunkelheit entstehet, z. E. das Wort Spiritus hat in der heiligen Schrift unterschiedene Bedeutungen, und wird genommen für eine immaterielle Substanz überhaupt Luc. 24. v. 39. für den unerschaffenen Geist, oder für Gott Joh. 4. v. 24. für den heiligen Geist insonderheit Joh. 14. v. 17. für einen Engel Ps. 104. v. 4. Hebr. 1. v. 14. für die menschliche Seele Ps. 77. v. 4. für die Gaben des Geistes bey einem Wiedergebohrnen 1 Theff. 5. v. 23. Gal. 5. v. 17. für den Wind Joh. 3. v. 8. conf. Clericum in arte critic. vol. 1. part. 3. sect. 1. cap. 5. §. 15. seqq. Wenn man also nicht weiß, in welchem Verstande hie und da ein Wort muß genommen werden, so hat man die Umstände des Textes in genaue Betrachtung zu nehmen. Und dahin gehöret auch, wenn ein Wort zuweilen im engern, zuweilen im weitläuftigern Verstande genommen wird, als wenn die Theologen sagen: der Mensch ist nach dem Ebenbilde Gottes erschaffen, so wird das Ebenbild Gottes im weitern Sinne genommen für die Gleichheit, welche der Mensch in Ansehung seiner Seelen mit Gott als einem Geiste hat; im engern aber für den vollkommenen Stand der Menschen vor dem Falle unserer ersten Eltern; ingleichen wenn ein Wort eine natürliche oder verblümte und metaphorische Bedeutung hat, daher verstunden die Jünger Jesu nicht gleich seine Worte, die er zu ihnen sagte: sehet zu und hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer Matth. 16. v. 6. Die synonymischen Termini können nicht weniger Gelegenheit zur Obscurität geben, zumal da wir nicht nur einige Wörter vielmals für gleichgültige halten, die es in der That nicht sind, sondern auch manche in der Bedeutung von einander unterscheiden, die doch einerley anzeigen, wozu auch kommt, daß manche Wörter in einer fremden Sprache niemals so accurat können ausgedrückt werden, wie man an dem Worte יהוה sehet, von dem man in keiner Sprache ein Wort findet, so dessen Nachdruck und Verstand richtig ausdrücke. Endlich machen einzelne Worte eine Rede auch dunkel in Ansehung ihres Werthes und ihrer Gültigkeit, welche auf dem gemeinen Gebrauche vernünftiger Leute beruhet, wenn man von demselben abgehet, und folglich Wörter braucht, die durch den gemeinen Gebrauch nicht bestätiget, und dahero unbekannt sind, solches mache, daß man einen nicht sogleich verstehe, welches denn auf dreyerley Weise geschieht: erstlich durch den Gebrauch alter und abgebrachter Wörter, als wenn jemand in der lateinischen Sprache mit den alten Comicis reden wollte; hernach durch den Gebrauch neuer Wörter, die man entweder für sich zuerst erdacht, oder doch den Beyfall weniger Leute für sich haben, wie ehemals die fruchtbringende Gesellschaft ein Fenster nennete, einen Tageleuchter, die Natur die Zeugemutter, die Hunde bellende Nachtwächter, wohin auch diejenigen gehören, die alles eigenmächtig verdeutschen wollen, das sich doch nicht anders, als mit einer allgemeinen Einstimmung verdeutschen läst, wie denn viele alle lateinische Terminos für sich deutsch geben; ihre Gedanken aber eben dadurch nur verdunkeln, conf. Thomasium

masium in der Vorrede der Vernunftlehre pag. 14. sqq. Drittens durch den Gebrauch fremder Wörter, die man aus einer andern Sprache in die Seinige nimmt daß je unbekannter diese fremde Sprache ist, je dunkler wird dadurch die Rede dergleichen man sowohl bey den Profanscribenten, als in heiliger Schrift antrifft. 2. in Ansehung, daß sich die Wörter in der Construction und in dem Zusammenhange mit andern Wörtern befinden, da denn die Construction kann seyn erst lich besonders, und entweder einem ganzen Volke, oder einem gewissen Scribenten eigen, welches man einen Idiotismum nennet, dergleichen in dem neuen Testament die Hebraismi sind, und so ist auch bekannt, daß man in allen Sprachen besondere Arten zu reden, oder Idiotismos hat, die wenn sie einer ganzen Nation in ihrer Sprache eigen sind, nicht so viel Schwierigkeiten machen, als wenn einzelne Scribenten sich an was besonders gewohnet haben. Hernach ist die Construction zuweilen rar und ganz ungewöhnlich, wohin die Archaismi gehören, und drittens figürlich, wie die Grammatici reden, wenn etwa eine Ellipsis, da etwas außen gelassen wird, oder Enallage, da eins vor das andere gesetzet wird, vorhanden ist. Aus den zusammen gesetzten Wörtern entstehen Sätze, oder Propositionen, von deren Absicht auf diese Materie schon in dem Artikel von der Auslegungskunst gehandelt worden, und aus den Sätzen werden Periodi, welche endlich eine ganze Rede ausmachen. Die Arten einer Rede sind verschiedentlich, und geben zum theil nicht wenig Anlaß zu einer Obscurität, welches man in heiliger Schrift wahrnehmen wird, wenn man den Propheten Jesaiam und Jeremiam gegen einander lieset, da jener eine hohe und nachdrückliche; dieser aber eine ganz plane Schreibart hat, wie man denn auch zwischen dem Stilo des Apostels Pauli und der andern Apostel einen ziemlichen Unterschied bemerken wird. Denn sehen wir den Stilum nach der äußerlichen Beschaffenheit an, da er in einen weitläuftigen, mittelmäßigen und kurzen eingetheilet wird; so ist ein allzu weitläuftiger Stilus, der aus langen Periodis bestehet, und immer eine Nebenproposition mit der andern verknüpfet wird, freylich schwer zu verstehen, welche Methode zu schreiben sonderlich der Apostel Paulus hat; hingegen ist ein allzu kurzer und conciser Stilus, da man die Hälfte der Gedanken errathen muß, ebenfalls obscur, absonderlich wenn zuweilen Worte ausgelassen werden, daraus man gar leicht die rechte Meynung verstehen könnte, welches eben die Ursach ist, warum man unter den alten lateinischen Scribenten den Tacitum für einen schweren Auctorem hält. Der innerlichen Beschaffenheit nach ist der Stilus entweder hoch, oder mittelmäßig oder niedrig, unter welchen Arten die erste zum öftern dunkel seyn kann, wenn so hyperbolische, poetische und harte metaphorische Redensarten gebraucht werden, wie denn unter andern die Afterredner, welche nicht sowohl um die Gedanken, als Worte besorgt sind, sich öfters unverständlich machen, daß sie zum theil allzuweitläuftig schreiben; zum theil an dem sogenannten oratorischen Wohlklange allzusehr künsteln, und in den allegorischen und figürlichen Redensarten die richtige Maasse nicht zu treffen wissen, und eben wegen der Allegorien ist der poetische Stilus so dunkel, zumal da die Poeten zum theil so harte Metaphoren gebrauchen, auch wegen des Metri die natürliche Construction sehr verwerfen: conf. Buddeum in philos. instrum. part. 2. cap. 2. nebst seinen obseruationibus darüber pag. 278. [Ich habe in meiner practischen Logik noch einige andere Quellen von der Dunkelheit einer Rede angegeben. Dahin gehöret, wenn ein Verfasser in scherzhaften Sinn und Verstande redet, und man nimmt seine Worte in einem ernsthaften Verstande. So sagt Baronius in Annal. ecclesiast. ad annum 879. §. 5. daß aus der Zweydeutigkeit eines Worts, welche durch eine scherzhafte Rede entstanden, der Irrthum von der Päbstin Johanna zu erklären sey. Denn da der Nachfolger des Adriani und Nicolai, Johannes der VIII. mit Photio, einen constantinopolitanischen Patriarchen, welchen die Vorgänger des Pabstes Johannes des VIII. verfolgt hatten, sehr gelinde verfahren wäre, so hätte man ihm wegen solcher Gelindigkeit nicht Papa, sondern aus Spott Papissa genennet. Dieses aus Verachtung gebrauchte Wort wäre bey den Nachkommen, aus Unwissenheit, in eigentlicher Bedeutung genommen worden, daß man daher geglaubt, es sey wirklich der Pabst Johannes VIII. eine Weibsperson gewesen. Jedoch viele unter den protestantischen Gottesgelehrten läugnen dieses, und geben verschiedene Gründe zur Behauptung der gegenseitigen Meynung an, die wir aber hier anzuführen nicht nöthig finden, weil die ganze Geschichte nur als ein Beyspiel zur Erläuterung von uns angeführet worden. Es kann ferner eine Dunkelheit entstehen, wenn man nicht auf die Gebräuche sein Augenmerk richtet. So hat sich z. E. Kaiser Carl V. selbst vor die Cammer zu Speyer vorgeladen, doch in verschiedener Beziehung und Verhältniß. Indem er als Kaiser sich selbst, in sofern er Erzherzog zu Oestreich war, vor die

Cammer gefordert, mit diesen Worten: „Wir Carl der V, römischer Kaiser, entbieten dir Carl, Erzherzog in Oesterreich, vor unsere Cammer zu Speyer dich zu stellen u. s. w.„ Wofern man hiebey nicht auf die Gebräuche sehen wollte, so möchte mancher in der angeführten Stelle, unter dem Carl eine doppelte Person verstehen.]

Dünnheit der Körper,

Welche Beschaffenheit an denjenigen Körpern zu sehen, die in enge Löcher eindringen, wie die Luft, das Feuer, die durch chymische Kunst zubereitete Spiritus, welches nach der Meynung der Mechanicorum aus der Kleinigkeit der Theilchen, und daß sie nicht zu fühlen, herrühre.

Dünnmachung; oder Verdünnung der Körper,

Ist diejenige Veränderung der Körper, da sie, wenn sie vorher dicke gewesen, dünn werden, welches aus verschiedenen Ursachen geschehen kann, als durch die Hitze, welches man bey Schmelzung der Metalle siehet, ingleichen wenn man hartes Wachs, Pech und dergleichen beym Feuer zergehen lässet, indem nach der Mechanicorum Meynung die Feuertheilchen in diese Körper einkröchen und deren Theile aus einander trieben. Solches geschieht auch durch das Durchseihen vermittelst eines subtilen Tuchs oder des Löschpapiers, da die gröberen und irdischen Theilchen von den subtilern und flüßigen abgesondert werden; wie nicht weniger durch Vermischung dünnerer Sachen, als wenn die Weiber eine dicke Brühe dünne machen wollen, so gießen sie eine dünne und flüssige Materie dazu.

[Dünste,

siehe Dampf.]

Durchfuhre fremder Waaren,

In dem natürlichen Rechte wird untersuchet, wie weit ein Fürst verbunden sey, daß er fremde Waaren durch sein Land führen lässet? worauf man mit Unterschied antwortet. Denn wären es solche Waaren, die das fremde Volk schlechterdings zu ihrer Nahrung und Unterhaltung haben müßte, so sey der Fürst absolute und vollkommen verbunden, solche durch sein Land fahren zu lassen; bey solchen Waaren aber, die entweder zur Bequemlichkeit, oder wohl gar zur Eitelkeit dienten, müßte man sehen, ob eine solche Durchfuhre dem Lande sehr nachtheilig sey, [...] nicht? Im ersten Falle sey gar k[...] Verbindlichkeit dazu vorhanden, [...] man nicht verpflichtet, ehe des and[...] als sein eigen Interesse zu befördern; [...] andern aber wäre die Obligation um[...] kommen, das ist, wenn man solches zul[...] so sey es eine Gefälligkeit, ein offi[...] humanitatis, das ein anderer im W[...]rungsfalle mit Gewalt nicht fordern kö[...] Inzwischen weil er durch solche Durch[...]ren doch die Incommodität hat, daß [...]nigstens die Dämme, Brücken und a[...]re öffentliche Wege verderbet werden, [...] ist billig, daß diejenigen, so dieses ve[...]sachen helfen, solches ersetzen, wel[...] auf zweyerley Weise geschehen kann; [...]mal durch das ius stapulae, daß die K[...] mit ihren Waaren in dem Lande stil[...]gen, und solche den Innwohnern er[...]bieten; hernach durch die Zölle, d[...] am gehörigen Orte gehandelt worden, [...] Grotium de iure belli et pacis lib[...] cap. 2. §. 13. sqq. Pufendorf de iure [...]turae et gentium lib. 3. cap. 3. §. 6[...] Thomasium in iurispr. diuina lib. 2. [...] 6. §. 38. Buddeum in elementis p[...] practic. part. 2. cap. 4. sect. 8. §. 4. 5.

[Durchmesser,

siehe Diameter.]

Durchzug,

In dem natürlichen Rechte wird un[...]suchet, wie weit ein Regent verbun[...] sey, fremden Leuten den Durchzug du[...] sein Land zu verstatten? Wenn Grot[...] de iure belli et pacis lib. 2. cap. 2. §. [...] n. 1. auf diese Materie kommt, so [...] er überhaupt: sic et terrae, et flumina, [...] si qua pars maris in proprietam populi [...] cuius venit, patere debet his, qui trans[...] opus habent ad caussas iustas; puta, q[...] suis finibus expulsi quaerunt terras vac[...] aut quia commercium expetunt cum ge[...] seposita, aut etiam quia, quod suum [...] iusto bello petunt; setzet aber die un[...]schiedene Umstände, die bey einem Dur[...]zuge fürkommen können, und darauf m[...] genau zu sehen hat, nicht accurat [...] einander, welches Pufendorf de iure [...]turae et gentium lib. 3. cap. 3. §. 5. [...] größerm Fleiße gethan. Denn ein [...]ders ist der Durchzug einzelner Leute, [...] gewisser Verrichtungen wegen durch [...] Land reisen, und vor ihr Geld leben; [...] anders aber der Durchzug großer Armee[...] und wenn man fragt, wie sich ein F[...] desfalls zu verhalten habe, so muß m[...] anders davon nach dem Gesetze; and[...] nach den Regeln der Klugheit urtheil[...] auf welchen Unterschied man insgemei[...] besonders was den Durchzug großer Armeen betrifft, wenig gesehen. Ma[...] lea[...]

setzet ialen billi zum voraus, daß der Landesherr über die offentlichen Wege und Landstraßen die Herrschaft habe, und ist die Meynung desjenigen, dessen Pufendorf im angeführten Orte gedenket, und der nach Hertii Anmerkung Adrian Beyer in Tr. an et quatenus transitus pro exercitu per territorium alterius postulari et denegari possit, ist, als wären solche öffentliche Wege keiner Herrschaft unterworfen, ungegründet.

Auf solche Weise kann sich ein Fremder ordentlicher Weise an dem Gebrauche dieser Straßen nichts anmaßen; kommt aber der Fall, daß er deren benöthiget ist, so zielet dieser Gebrauch entweder zur Bequemlichkeit; oder zu einer höchsten Nothdurft ab. Im ersten Falle kann er ihn nicht mit Gewalt fordern, und was man ihm desfalls verstattet, geschieht aus Gefälligkeit, es ist ein officium humanitatis, darum man billig vorher freundliche Ansuchung gethan, und das man einem auch nicht abschlagen soll, wofern man entweder durch solchen Gebrauch gar keine Incommodität hat; oder doch dieselbige ersetzet wird. In dem andern Falle kann sich eine solche Pflicht der Bequemlichkeit in eine Pflicht der Nothwendigkeit verwandeln, wenn es sich anders zuträgt, daß jemand dermaßen eines Durchzugs benöthiget, daß er ohne denselben umkommen und verderben müßte. In so weit ist es billig, daß ein Fürst den Fremden den Durchzug verstattet, so lang er in seinem Lande keinen Schaden davon hat; wenn aber das Interesse der durchziehenden und seines Landes mit einander collidiret, so ziehet er das letztere dem erstern für. Wenn **Grotius** c. l. eine Ursache anführen soll, warum der Durchzug zu verstatten, so sagt er: ratio hic eadem, quae supra, quia dominium introduci potuit cum receptione talis vsus, qui prodest his, illis non nocet: ideoque dominii auctores id potius censendi sunt voluisse, womit er anzeiget, daß diese Schuldigkeit aus dem Vergleiche bey dem eingeführten Eigenthume herzuleiten, und daß ein Fremder dadurch ein Recht bekommen, solches auch mit Gewalt zu fordern, auch daher bald darauf saget: media sententia vera est, postulandum prius transitum; sed si negetur, vindicari posse. Doch wie man diese Ursache, wenn ein Nothfall vorhanden, daß man den Durchzug schlechterdings brauchet, kann gelten lassen; also geht sie hingegen, wenn kein Nothfall vorhanden ist, nicht an, und kann niemand dieses vermöge eines Rechtes von dem Fürsten verlangen. Man braucht solcher Weitläuftigkeit nicht, wenn man nur zum Grunde leget, daß ein Volk gegen dem andern oder ein Regent gegen dem andern und dessen Unterthanen socialiter und gesellig bezeigen, und mithin gewisse Pflichten der Nothwendigkeit und Bequemlichkeit erweisen solle, zu welchen letztern an sich selbst der Durchzug gehöret. Diese Pflichten der Bequemlichkeit geschehen entweder ohne Incommodität dessen, der sie leistet, oder verursachen ihm ein und den andern Schaden, welcher der Billigkeit nach zu ersetzen ist, und wenn ein Nothfall vorhanden wäre, kann eine solche Pflicht der Bequemlichkeit in eine Pflicht der Nothwendigkeit verwandelt werden. Auf solche Art hat die Sache in der Theorie, wenn sie ordentlich und nach der Wahrheit soll fürgetragen werden, keine Schwierigkeit, die aber diejenigen nicht wohl vermeiden können, welche das socialiter viuendum nur auf die Pflichten der Nothwendigkeit ziehen.

Aus diesen Grundsätzen müssen wir die Sache selbst beurtheilen. Was demnach den Durchzug einzelner Personen, welche in aller stille und auf ihre Kosten durch ein Land ziehen, betrifft, so ist dabey kein Bedenken, daß ein Fürst durch eine Gefälligkeit ihre Bequemlichkeit befordern soll, zumal er für sein Land keinen Schaden davon hat, den Fremden hingegen ein großer Gefallen geschieht, wenn sie den bequemsten Weg reisen können. Daher haben seine Unterthanen in eines andern Land wieder solche Gefälligkeit zu erwarten, folglich wird auf beyden Theilen die Bequemlichkeit ohne Nachtheil des einen Theils unterhalten, und wenn selbige sollte aufgehoben werden, so würde dieses viele Beschwerlichkeiten verursachen. So lange nun auf solche Verstattung des andern Bequemlichkeit beruhet, so bleibt es eine Pflicht der Gefälligkeit; so bald aber der Durchzug dermaßen nöthig wird, daß ein Mensch dessen schlechterdings zu seiner Erhaltung brauchet, so wird daraus eine Pflicht der Nothwendigkeit, und da geht die vom **Grotius** angeführte Ursache an. Nämlich da ein jeder von Natur verbunden ist, sich und sein Leben zu erhalten, so ist diese Verbindlichkeit nebst dem damit verknüpftem Rechte nicht aufgehoben worden, sondern es haben sich die Menschen bey Einführung des Eigenthums, es mag solches mit Gewalt; oder Einwilligung geschehen seyn, allezeit vorbehalten, daß dieses nicht zu ihrem Verderben gereichen müßte, mithin hat der Eigenthumsherr die Obligation, daß er seine Güter nicht zum Verderben anderer brauchen solle; und ein anderer das Recht, im Weigerungsfalle den Gebrauch derselben sich anzumaßen. Allein bey dem Durchzuge ganzer Armeen setzt es mehrere Schwierigkeit, ob ein Fürst denselben aus Gefälligkeit ohne vorher gegangenen Vergleich verstatten müsse?

se? Denn wenn zwey Fürsten sich erst darüber vergleichen, so ist nachgehends freylich eine nothwendige Obligation wegen des Vergleiches da, daß man es thun muß, und daß ein Fürst einen solchen Vergleich treffen können, daran ist kein Zweifel; ob es aber rathsam sey, ist eine andere Frage, die in die Politik gehöret. Es halten zwar einige dafür, man müsse hier vornehmlich das Absehen des Durchzugs erwegen, daß wenn derselbe auf einen rechtmäßigen Krieg, dabey der Durchzug schlechterdings nöthig sey, gienge, und mit den andern Conditionen alles richtig wäre, so müßte man selbigen verstatten, wobey sich aber wieder neue Schwierigkeiten äußern. Denn wer soll den Ausspruch thun, welcher Theil von den Feinden rechtmäßige Ursache zum Kriege habe, so der Fürst, durch dessen Land man ziehen will, nicht thun, und sich vielmehr besorgen wird, daß er von der andern Seite des Feindes die größte Ungelegenheit zu erwarten habe. Es ist ein solcher Durchzug mit vieler Gefahr desjenigen, der ihn verwilliget, verknüpfet. Denn einmal hat man sich von den durchziehenden Soldaten selbst manchen Verdruß zu besorgen, und werden wohl wenige seyn, denen man nachrühmen könne, was Cicero von dem Cn. Pompejo pro lege Manilia schreibet: eius legiones sic in Asiam peruenisse, vt non modo manus tanti exercitus; sed ne vestigium quidem pacato cuipiam nocuerit. Daher auch Cäsar denen Helvetiern den Durchmarsch durch das römische Gebiete deswegen versagte, quod memoria tenebat, L. Cassium consulem occisum, exercitumque eius ab Heluetiis pulsum, et sub iugum missum: neque homines inimico animo, data facultate per prouinciam itineris faciundi, temperaturos ab iniuria et maleficio existimabat, wie er lib. 1. cap. 8. de bello gallico schreibet. Hernach kann uns der Feind, wider den der Durchzug verstattet wird, groß Unglück über den Hals ziehen, wenn er sich seinem Feinde, da er noch in unserm Lande begriffen ist, entgegen setzet, und also in unsern Gränzen den Krieg anfängt, oder sich doch bey einer andern Gelegenheit zu rächen suchet, davon in den Historien Exempel, welche Gronovius über den Grotium p. 191. sqq. und Barbeyrac in notis ad Pufend. lib. 3. cap. 3. §. 5. pag. 327. tom. 1. anführen, zu finden. Zwar sucht Grotius diese Bedenklichkeiten auf eine zweyfache Art zu heben: einmal sagt er: ius meum metu tuo non tollitur, und zeigt damit an, wenn jemand ein Recht habe, daß seine Armee durch des andern Land zöge, so könne diesem seinem Rechte nicht nachtheilig seyn, oder dasselbige gar aufgehoben werden, daß sich der andere, der diesem Rechte ein Gnügen thun soll, befürchte, er werde Schaden davon haben. Diese Regel, die hier Grotius setzet, ist noch zu untersuchen. Denn einmal ist zu erweisen, daß jemand ein solches Recht besitzet, und wenn wir gleich in der Theorie präsupponiren, daß im höchsten Nothfalle ein solches Recht seine Richtigkeit habe; so werden sich doch, wenn es zur Application kommen soll, viele Schwürigkeiten angeben, ehe man beweist und auf der andern Seite den Beweis annimmt, daß es ein Nothfall sey. Gesetzt, es habe mit dem Rechte seine Richtigkeit, und der andere habe desfalls eine Obligation, so folgt ja doch daraus, daß der andere, der gegen jenen eine Obligation auf sich habe, auch zugleich ein Recht an ihm besitze, nicht nur in eben solchen Fällen, dergleichen Pflicht zu fordern; sondern auch bey Erweisung seiner Pflicht sich wider alle zu besorgende Fälle in acht zu nehmen, und von dem andern desfalls Sicherheit zu verlangen, mithin hat der erste bey seinem Rechte zugleich eine Obligation auf sich. Ist nun der andere an sich selbst zur Beobachtung seiner Pflicht und zur Verstattung des Durchzuges bereit; er besorget sich aber großer Ungelegenheit und Unruhe, so muß man sehen, ob diese Furcht gegründet und vernünftig, wenn nämlich eine Wahrscheinlichkeit vorhanden ist, oder ungegründet und unvernünftig, wenn keine Probabilität da ist. Im ersten Falle ist eine solche Furcht allerdings hinlänglich, einen von der Beobachtung seiner Pflicht abzuhalten, weil man wahrscheinlich vermuthet, daß der andere seiner Pflicht, ihn bey dem Durchzug seiner Soldaten schadlos zu halten, nicht nachkommen werde, aus welchem Handel man nicht anders als durch einen Vergleich kommen kann, da man aber freylich vorher zu untersuchen hat, ob es rathsam sey, sich mit dem andern in einen Vergleich einzulassen und ob man seinem Versprechen trauen könne? Im andern Falle kann eine unvernünftige Furcht dem Rechte eines andern nicht im Wege stehen, und hat also dieses in abstracto keine Schwürigkeit, wohl aber, wenn es zur Application kommen soll, da der eine Theil die Furcht für unvernünftig; der andere hingegen für vernünftig ausgeben wird. Und auf solche Art muß die Regel des Grotii noch gar sehr eingeschränket und nur erstlich auf einen Nothfall; hernach auf eine unvernünftige Furcht gezogen werden. Er gehet aber weiter und meynt, man habe nicht Ursache, sich etwas zu befürchten, weil schon Mittel, sich fürzusehen und in acht zu nehmen, vorhanden: ius enim, spricht er, meum metu tuo non tollitur, eoque minus, quia sunt rationes cauendi, vt si diuisis manibus transmittantur copiae, si inermes, quod Agrippinenses germanis dicebant

cebant, quem morem antiquitas in Eleorum regione obseruatum notauit Strabo: si impensa transeuntis is, qui transitum concedit, sibi praesidia idonea conducat: si obsides dentur, quo a Demetrio Seleucus postulabat, vt eum intra sui imperii fines subsistere fineret. In welchen Worten er nicht nur die Mittel selbst vorschlägt, sondern selbige auch aus der Historie erläutert. Die Exempel, die man zu seinem Behufe anführet, können die Sache selbst nicht entscheiden, weil uns die besondern Umstände, die sich damals geäussert, unbekannt sind, wie weit sich insonderheit die Macht eines jeden Theils erstrecket, auch viele andere Exempel können entgegen gesetzet werden. So lassen sich auch seine Vorschläge, wie man sich bey einem solchen Durchzuge in Sicherheit setzen könne, nicht durchgehends practiciren. Denn daß die Soldaten ohne Gewehr und Waffen ihren Durchzug verrichten sollten, geht gar nicht an; und daß sie zertheilt nach und nach durchzögen, wäre eine schädliche und kostbare Weitläuftigkeit, und daß gewisse Gelder demjenigen, durch dessen Land der Durchzug geschehen soll, erleget werden, um damit gewisse Mannschaft auf den Strassen zu halten, welche auf die Durchziehenden Acht geben müßten, liesse sich wohl thun, wenn sich der andere dazu verstehen wollte. Wenn der Herr Thomasius in iurisprudent. diuin. lib. 2. cap. 6. §. 35. seqq. diese Controvers berühret, so sagt er recht: videtur tamen hic subtiliter magis, quam vtiliter disputari. Denn wenn man gleich die Sache nach der Theorie auf das beste abfasset, so nutzt sie doch, wenn die Application auf speciale Fälle geschehen soll, nicht viel, weil sich besondere Umstände ereignen, die man vorher nicht wissen kann und ein jeglicher nach den Regeln der Klugheit beurtheilen muß. Das sicherste ist, wenn man im Stand sich befindet, daß man dergleichen Durchzüge versage und verhindere; ist man aber zu ohnmächtig dazu, so muß man aus zweyen Uebeln das kleinere erwählen, und sich mit der Noth entschuldigen. Von dieser Materie haben eine besondere gehandelt Feltmann de transitu exercitus, 1673. Fritschius de transitu militari, 1674. Christian Ludovici in dissertat. de transitu copiarum per territorium nostrum, 1693. nebst andern, welche in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 277. angeführet werden. [Von Real Staatsklugheit T. III. S. 308-370. T. V. S. 454.]

Durst,

Ist dasjenige Verlangen, da ein lebendiges Geschöpf bey entstandener, oder zu besorgender Trockenheit in der Gurgel, oder Speisröhre Feuchtigkeit in den Magen zu nehmen, begierig ist. Andere nennen nicht sowohl das Verlangen nach Feuchtigkeit; als vielmehr die unangenehme Empfindung, die man von der Trockenheit in der Gurgel habe, einen Durst, welcher Unterschied nicht viel zu bedeuten hat, indem auf solche Empfindung doch allezeit das Verlangen nach der Feuchtigkeit erfolget. Wenigstens gehört der Durst nicht unter die Affecten, weil die Natur eines Affects mit dem Wesen des Durstes gar nicht überein kommt. Man pflegt ihn in drey Arten, in einen natürlichen, außernatürlichen und falschen einzutheilen. Die erste Art äussert sich bey allen gesunden lebendigen Geschöpfen, und wollen einige, daß der Durst entstehe, wenn eine gewisse salzige Schärfe sich an den Magenmund setze, und denselben zerre, bis sie durch eine dazukommende Nässe abgespület werde; oder wenn der feuchte Dampf, so aus dem Magen aufsteiget, die Kehle zu netzen durch starke Bewegung von innerlicher Hitze verrauchet, und die Kehle trocken lässet, wiewohl er auch noch durch andere Umstände kann vermehret werden. Der außernatürliche Durst äussert sich bey Febricitanten und andern hitzigen Krankheiten: und den falschen nennet man denjenigen, welcher bloß aus dem Mund und dessen zugehörigen Theilen herrühre, und einige Leute vornehmlich des Nachts plage.

Dyarchie,

Heist in der Politic eine gewisse unordentliche Regimentsform, wo zwey Monarchen zugleich die höchste Gewalt haben, davon Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 7. §. 14. not. und Hertius in elem. prudentiae ciuilis part. 1. sect. 11. §. 6. Exempel angeführet haben. Diese Regierungsart ist keine Aristocratie, wie Boecler ad Grotium p. 254. dafür hält, der eine aristocratiam duumuiralem oder triumuiralem statuiret. So ist sie auch keine Monarchie, wie es Hubero lib. 2. cap. 30. iur. public. vniuers. geschienen, wiewohl er in der neuen Auflage lib. 1. sect. 7. cap. 2. §. 5. selbst gestehet, daß sich das Wort Monarchie hieher nicht wohl schicke. Einige glauben, sie wäre weder eine Monarchie, noch Aristocratie, es wäre denn, daß in einer Monarchie außerordentlich zwey regierten, davon Griebner in iursprud. natural. lib. 2. cap. 7. §. 1. n. 3. 4. und Pufendorf in iur. nat. et gent. lib. 7. cap. 5. §. 15. zu lesen.

Dynastie,

Dynastie,

Δυναςεία heißt bey den Alten eine Regierung, und Dynasta ist auch ein König. In der Politic gilt solches bey den Scribenten so viel, als Oligarchie, welches einen verderbten Zustand der Aristocratie anzeiget, da die Vornehmsten, welche die höchste Gewalt haben, sich nicht nach der Richtschnur der Gesetze; sondern ihres eigenen Nutzens richten.

Ebbe und Fluth,

Im lateinischen fluxus und refluxus maris, auch aestus maris, ist diejenige Begebenheit des Meeres, da dasselbige zu- und abfleust. Wenn das Wasser fällt und abweichet, wird es die Ebbe, und wenn es wieder kommt und steiget, die Fluth genennet. Die Phänomena, die man hiervon aus der Erfahrung weiß, sind diese. Es trägt sich dieselbige ohngefähr alle vier und zwanzig Stunden zweymal zu, wiewohl solcher Ab- und Zufluß in Ansehung der Zeit nicht nur an sich selbst, sondern auch nach dem Unterschied der Oerter unterschiedlich ist. Es wird gemeiniglich auch dieser Umstand erzählet, daß alle Monat um den Voll- und Neumond eine stärkere Fluth, als bey den Vierteln sey, und daß das ganze Jahr durch keine grössere Fluth sey, als wenn der Mond im aequatore selbst, oder nahe bey ihm neu oder voll werde, das ist in den Neu- und Vollmonden, die ohngefähr mitten im Martio; oder September sich begeben. Daß Ebbe und Fluth sey, ist eine ausgemachte Sache, und der Augenschein zeiget es hier und dar, ohnerachtet sich die Naturkündiger wegen der Ursach, und wie es zugehe, nicht vergleichen können, wird auch wohl unausgemacht bleiben. Unter den Alten soll Plato in der Meynung gestanden seyn, es wären unter dem Grund des Meers große Schlünde und Abgründe, da denn die immerzu mit Gewalt heraussließende, und die wieder dahindringende Wasser eine solche Meersbewegung verursachten. Andere meyneten am kürzesten aus der Sache zu kommen, wenn sie gewisse Geister statuirten, die unter dem Weltmeer bliesen, und durch solches Blasen die Wellen erregten. Andere Weltweisen hielten dafür, daß das unterirdische Feuer durch sein Entzünden das Meer unruhig mache, welches aber, wie andere dagegen erinnert haben, mit einer so ordentlichen und beständigen Bewegung, als bey der Ebbe und Fluth wäre, nicht zusammen stimmete. So sagen auch einige, die unter dem Wasser eingeschlossene Luft drücke das Meer, erhebe solches, treibe es auswärts gegen seine Ufer, und wenn dieses das Meer eine Zeitlang ausgestanden, schlage es die Luft mit eben solchem Ungestüm wieder zurücke. Galiläus suchet die Ursach hiervon in der Bewegung der Erde, und meynet, daß gleich wie die Erde durch eine ungleiche Bewegung gegen Osten zurücke; also das Wasser des Meers, welches in den Höhlen der Erde eingeschlossen, gegen Westen zurück ziehe, bis eben solche Bewegung der Erde nachlasse, und es sodann durch seine eigene Schwere wieder an den Ort, von dem es gekommen, zurück kehre, welche Hypothesin Wallisius in einer Dissertation de fluxu et refluxu maris vor vernünftig hält; aber doch die Bewegung des Mondes nicht will ausgeschlossen haben, wie denn auch Gassendus in animaduers. part. I. p. 562. 199. nachdem er verschiedene Meynungen hierüber angeführet, vor diese die meiste Hochachtung bezeuget; dabey aber nicht in Abrede ist, daß sie noch vielen Schwierigkeiten unterworfen, und zulezt schließt, man werde darinnen nichts gewisses determiniren können. Bey dem Berigardo p. 5. circul. Pisan ist weitläuftig angeführet, was wider diese Meynung könnte angeführet werden. Andere nehmen ihre Zuflucht zum Gestirne, und wollen einige, die Sonne breite das Wasser durch ihre Hitze von einander, wenn denn das Wasser also aus einander, und größern Platz erfordere, so trete es aus an das Ufer, und komme endlich wegen der natürlichen Neigung eingeschlossen zu seyn, wieder in seinen Strom. Viele schreiben dieses dem Mond zu, wiewohl sie ihre Meynung auf unterschiedene Art erklären. Kircherus in mundo subterraneo lib. 3. part. I. sect. 2. cap. 2. bildet sich ein, daß gleichwie unsere Wasser viel Salz in sich hätten, also wären auch die Wasser in dem Mond mit Salztheilgen, wiewohl von einer andern Art angefüllet, die indem sie mit den Strahlen der Sonnen, welche aus dem großen Weltmeer des Mondes auf unser Weltmeer zurück schössen, zugleich abflössen, und mit dieses seiner Salzigkeit vermischet würden, eine solche Aufkochung des Wassers verursachten. Isaac Vossius nimmt in seinem Buch de motu marium et ventorum sonderlich cap. II. 12. 13. hierinnen seine Zuflucht zu der Sonnen, daß deren Hitze das Wasser von einander breite, wie wir schon kurz vorher diese Meynung berühret, welche Joh. Andreas Schmid in physica positiu. p. 75. beystimmet, ist auch schon vorhero von dem Thoma Campanella in disquisition. physiologicis quaest. 20. art. 3. weitläuftig ausgeführet worden. So sind auch welche, die nebst der Drückung des Mondes die Kraft der Sonne mit zu Hülfe nehmen, und dabey zugleich mit

mit auf die Bewegung der Erde sehen, s. Newton in physic. math. lib. 3. prop. 24 und 37.

Cartesius hat in princip. part. 4. §. 49. seqq. eine Hypothesin berühret, welche sehr wahrscheinlich, und daher fast von allen neuern Naturlehrern angenommen wird. Er sagt, wäre in dem Erdwirbel kein Mond, so bliebe sie in ihrem Mittelpunkt allezeit fest, und man wüßte von dem Auf- und Ablauf des Meers nichts. Indem nun bekannt, daß der Mond in dem Erdwirbel, oder zu Ende desselben stehe, und einen ziemlichen Platz nach seiner Gröse ausfülle, so müsse der Platz zwischen ihm und der Erde um so viel kleiner werden, als der Durschnitt des Mondes selber sey, und dorten der darzwischen liegende Aether strenger, ja so stark drücken, daß die Erde selbst in etwas aus ihrem Centro geschoben, in so weit der drückenden Gewalt weichen müsse, bis der Raum zwischen den Antipodibus und dem untern Ende des Erdwirbels dem Raum zwischen der obern Fläche der Erde und dem Mond gleich werde, woraus folge, daß diese drückende Kraft sich auf das Wasser, als ein flüßiges Element erstrecke, welches auf dem Ocean gedrückt gegen das Ufer anlaufe, bis indessen die Erde sechs Stunden in ihrer Centralbewegung zugebracht, worauf sich nach geendigtem Drucken der Ablauf anfange, woraus auch noch folge, daß nicht nur oben, wo der Mond stehe, sondern auch auf gegenüberstehender Seiten bey den Antipodibus zu gleicher Zeit gleiche Bewegung des Meers müsse verspüret werden, und weil der Mond in seinem Kreise alle Tage fortschreite, und also den andern Tag nicht in dem Punkt des Himmels stehe, wo er heute gewesen, so sey klar, daß die Ebbe und Fluth den andern Tag auch um so viel später seyn müsse. Daß diese Bewegung im Voll- und Neumond stärker, als sonsten, käme daher, weil der Mondkreis um die Erde nicht Zirkel- sondern ablänglich rund, der Durchschnitt des vollen und neuen Mondes kleiner, und folglich die Drückung gröser, als in Viertheilscheinen, da der Mond von der Erde entferneter sey, wie auf solche Art die Physici mehrentheils Cartesii Meynung fürtragen, unter dessen Anhängern die Sache Antonius le Grand in instit. phil. part. 6. cap. 12. p. 462. und Andala in exercit. academ. in philosoph. primam et natur. pag. 489. sqq. weiter ausgeführet. Von der besondern Meynung des Jacobi Alexandri, die er in traité du flux et reflux de la mer etc. Paris 1726. fürgetragen, kann man die acta eruditorum 1728. p. 127. lesen. Er legt der Erde eine dreyfache Bewegung bey, um ihre Achse, um den Mond und um die Sonne, und will zeigen, wie von solcher Bewegung die Ebbe und Fluth dependire. Von des Hautefeuille nouveau systeme du flux et reflux de la mer etc. lese man das journal des sçavans 1716. iul. pag. 31. Im Jahr 1684. sind zu Leyden herausgekommen theses quadragesimales in scholis Oxonii publicis pro forma habitae, denen man Wallisii dissertationem epistolicam de fluxu et refluxu maris an den Boyle beygefüget, wovon man in Baylens nouvelles de la republique des lettres 1684. iun. p. 403. Nachricht findet. Außer den physischen Compendien kann man noch nachlesen Fromondum in meteorol. Duhamel oper. philos. tom. 1. lib. 1. c. 2. Honorat. Fabri in physic. tom. 3. tract. 6. lib. 3. prop. 29. sqq. Morhof in polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 20. Ludolf in dissert. physicomathem. de fluxu et refluxu maris Jen. 1702. nebst den gewöhnlichen physischen Büchern. [Es verdienet neuester Zeit hiervon gelesen zu werden, Sucow in den Briefen an das schöne Geschlecht. S. 219 ff. und in den Ursachen der Ebbe und Fluth, Jena 1766. Ferner Paris. phys. Abh. von Steinwehr übersetzt. 3 Th. S. 627. 633. 654. von Cachini Betrachtungen S. 666. 4 Th. S. 173. 6 Th. S. 706. Wargentin Geschichte von der Ebbe und Fluth, Schwed. Abhandl. 15 Th. S. 165. und 249. Hallant Untersuchung eben dieser Materie ist auch daselbst im 15 Th. S. 173. anzutreffen. Von Wargentin und Newtons Erklärung ist zu vergleichen der 16 Th. S. 83. The true theory of the tides extracted from Mr. Isaac Newtons treatise intituled philosophiae nat. princip. mathemat. by Edm. Halley in den Philos. Transact. n. 226. art. 2. Pieces qui ont remporté le prix de l'Academie roy. des scienc. en 1740. sur le flux et reflux de la mer. Im Recueil des pieces de prix. T. IV. In dem allgemeinen Magazin, im X. Theile num. X. stehet auch eine Abhandlung von der Ebbe und Fluth.]

Ebenbild Gottes,

Ueberhaupt bedeutet solches eine Aehnlichkeit einer Kreatur mit Gott. Insbesondere hat man dabey auf drey Stücke zu sehen: 1) welches die Kreatur, bey der sich eine solche Aehnlichkeit finden kann. Gott ist ein Geist, folglich können es keine körperliche Substanzen seyn, sondern es sind Geister, die mit Verstand und Willen begabet, darunter auch die menschliche Seele gehöret: 2) worauf die Aehnlichkeit ankomme. Sie kann dem Wesen und den Vollkommenheiten nach betrachtet werden. In Ansehung des

des Wesens hätte unsere Seele mit Gott eine Aehnlichkeit, so fern sie ein geistliches Wesen; in Ansehung der Vollkommenheiten aber, wenn sich darinnen Weisheit, Heiligkeit rc. befände: 3) **wie weit sich die Aehnlichkeit erstrecke.** Es bleibt gleichwohl ein unendlicher Unterschied, da Gott unendlich; die Kreatur endlich; bey Gott Wesen und Eigenschaften einerley; hier aber selbige von einander unterschieden sind. Ob Gott gewisse Kreaturen nach seinem Bild erschaffen, davon weiß die Vernunft nichts. Man lese nach **Zimmermanns natürliche Erkenntniß Gottes, der Welt und des Menschen** §. 393. p. 346.

Echo,

Wiederschall, wird diejenige Beschaffenheit des Schalls genennet, wenn er zurück prallet. Die vornehmsten Echo in der Welt sollen seyn zu Syracusa in Sicilien, da der Trompetenschall, der sich auf freyem Felde vor dem kleinen Hafen und der Stadt über hören lässet, so deutlich wiederholet wird, daß es der beste Trompeter nicht besser machen könnte; ingleichen zu Quercy in Frankreich, wo man etliche Worte, die über dem Wasser gegen die Stadt geredet werden, vollkommen verstehen kann; ferner zu Simonetta, einem Flecken ohngefähr eine Meile von Meyland außer der porta degli Ortolani, wo eine Stimme, wenn man zum Fenster auf eine gegen überstehende Wand redet, ein 24. oder gar dreyßigfaches Echo formiren soll, wie auch in dem Hof Woodstock der Provinz Oxford in England, wo ein Echo des Tags 17, des Nachts aber 20 mal die Sylben zurück giebet; und zu Charenton in Frankreich, da in einer gewissen Capelle eine Sylbe 13 mal nach des Verulamii, und 17 mal nach des Gassendi Zeugniß zurück geworfen wird. Man erfordert aber zu dem Wesen eines Echo drey Stücke, als 1) daß der Schall zurück pralle, wie denn die Töne nicht anders, als wie das Licht oder ein Ball, wenn sie an eine Wand, oder an etwas, so im Wege lieget, stoßen, wieder zurück schießen. Weil aber alle Töne zurück schießen, und doch kein Echo formiren, indem wegen der geschwinden Bewegung des Tons, der zurück gestoßene Ton so geschwind wieder zu dem Ohr komme, da er mit dem gerad vor sich gehendem Ton, der noch in den Ohren töne, zugleich eintreffe, und also der gerad vor sich gehende und der zurück schießende Ton zugleich unter einander vernommen werde, welches zwar den Ton vermehre, aber keinen unterschiedenen Wiederschall verursache: so sey nöthig 2) eine gewisse Zeit und ein gewisser Abstand des entgegenstehenden und den Ton zurückstoßenden Körpers. Eine gewisse Zeit sey nöthig, indem der erste und geraden Weg zu dem Ohr gegangene Ton schon seine Wirkung muß gethan haben, daß der zurück kommende eine neue Empfindung in dem Ohr verursache; falls aber dieses nicht geschähe, so dürften sie zusammen kommen, und also unter der Gestalt eines einigen Tons in die Ohren gebracht werden. Und daß eine gewisse Weite des Orts erfordert werde, bestätiget die Erfahrung, indem weder ein allzunaher Ort; noch ein allzugroßer Abstand dazu tüchtig. Dahero ein einsylbiges Echo wenigstens eine Weite von 100 Schuh von dem Redenden, ein zweysylbiges 200 und ein dreysylbiges 300 haben will, und dieses wegen der geschwinden Bewegung des Tons, welcher nach **Lanä** Ausrechnung zwischen der Zeit eines Pulsschlags ohngefähr 1000 Schuhe durchläuft, zwischen welcher Zeit kein fünfsylbig Wort konnte ausgesprochen werden. Der Herr **Sturm** in seinem compend. physic. part. 1. sect. 3. cap. 9. qu. 17 führet an, daß das Altorfinische Echo in einer Weite von 150 Schritten die drey unterschiedliche Sylben des Worts omnia, in einem kleinern Abstand nur zwo; in einem noch kleinerm nur eine, und in wenig Schritten gar keine; hingegen in einer größern Weite, als von 309 Schritten 6 oder 7 Sylben von den Worten: echo responde mihi; von einem weitern Abstand aber, nämlich von 430 Schritten ganze Wörter von 9 Sylben echo responde mihi cito; und etwa auf 500 Schritte 11 Sylben, echo responde mihi citissime von sich gäbe. Ist der Abstand zu weit, so geschieht kein Echo, wie z. E. dergleichen bey einer Weite von 2 oder 300 Schritte kann formiret werden; tritt man aber auf 800 Schritte zurück, so bemerket man kein Echo. 3) weiset die Erfahrung, daß der bloße Abstand oder Weite des Orts zur Formirung eines Echo noch nicht genug, indem man sonst nach einem gewissen Ziel an allen Orten dergleichen anstellen könnte. Aber da ist bekannt, daß sich nur besondere Oerter dazu schicken, als insonderheit hohe Berge, Mauren, Felsen, wenn man in die darunter liegende Thäler schreyet; dicke Wälder, tiefe und mit Wasser angefüllte Brunnen. Aus dieser Beschaffenheit des Orts oder Körpers, da die Stimme anstößet und aufgefangen wird, leitet man unterschiedene Phänomena. Denn manches Echo ist vielstimmig und wiederholet einerley Wörter zwey, drey oder mehrmal, welches daher komme, daß die Stimme an unterschiedene Körper, die doch einen gewissen, aber ungleichen Abstand haben müßten, anstöße, und von einem jeden nach und nach zurück pralle, und ob es schon schiene, daß auch von einem einzigen

gen im Weg liegendem Körper, da die Stimme anstoße, ein vielfältiges Echo könnte gemacht und gehöret werden, wie das berühmte Echo des Fleckens Simonetta auswiese; so müste doch ein solcher Körper viele unterschiedliche, ungleiche Theile und Gänge haben, da die Stimme anstoße, und von jeglichem nach und nach zurück gegeben werde. Bey jeglichem, sonderlich vielsylbigem Echo bemerket man, daß des Nachts mehr Sylben, als des Tags zurück kommen, wie Mersennus in harmon. gallic. lib. 3. p. 214. eines Echo in dem Thal Montmorency gedenket, das zu Nacht 14 am Tage aber nur 6 Sylben wieder giebet, indem nämlich des Nachts die Luft ganz still, sonderlich auch von Sonnenstrahlen nicht bewegt werde, noch das Ohr von anderm Getümmel eingenommen sey. Ein Echo giebt niemals, oder doch selten die Stimmen zurück, wie sie gelautet, ist auch nicht eins, wie das andere, indem eines für dem andern zuweilen stärker, lieblicher, angenehmer, heller schallet, dabey noch dieser Umstand merkwürdig, daß oft die letzten wiederschallenden Wörter oder Sylben stärker und deutlicher sind, als die vorhergegangenen. Außer den ordentlichen physischen Compendiis kann man hier nachlesen Kircherum in musurgia vniversali, ingleichen in phonurgia noua de prodigiosis sonorum effectibus: Mersennum in libris harmonic. quibus de sonorum natura, caussis et effectibus agitur; Schottum in magia acustica: Harsdörffer in seinen mathematischen und philosophischen Erquickstunden part. II. p. 156. sqq. In dem memoires de Trevoux 1718. april. p. 167. ist ein Discours zu lesen von der Art und Weise, wie sich das Echo formiret, der sich auch in dem journal des scavans 1718. novembr. p. 590. befindet; gleichwie in vorbesagten memoires 1718. mai. p. 239. des Abts de Hautefeville differtation sur la cause de l'echo recensiret wird. Die Poeten haben gedichtet, das Echo sey eine Waldgöttinn gewesen, die sich in den stolzen Narcissus verliebet, weil sie aber von ihm verachtet worden, sich zu tode gegrämet, und für Traurigkeit dergestalt abgeschwunden, daß nichts als die Stimme von ihr übrig blieben, die sich gegen die Vorübergehenden hören lasse, und gleichsam nach ihrem Bulen frage. [Von dem Echo verdienet Succow in den Briefen an das schöne Geschlecht S. 731-734. und in der Naturlehre §. 545. gelesen zu werden. Von dem Echo auf dem Wege von Rom nach Napoli, von Paris nach Lyon, zu Glocester, zu Brüssel, und von dem sechzigfachen, zu Mailand siehe Hamburg. Magazin 2 B. S. 146 ff. Es muß bey diesem Artikel die Rubrik: Sprachgewölber verglichen werden, denn das Echo hängt von eben demselben Grunde ab.]

Eclectici,

Ein Name gewisser Weltweisen, welcher von Potamone von Alexandrien, der ohngefähr um das dritte Jahrhundert gelebet, seinen Ursprung bekommen haben soll. Als dieser wahrgenommen, daß keine von denen damals berühmten Secten der Weltweisen durchgehends die Wahrheit getroffen, und mithin gemeynet, daß ein Philosophe übel thäte, wenn er mit Hindansetzung derer übrigen allen sich allein an eine einige, als die wahre, hielte; gerieth er auf die Gedanken, aus allen das beste, gewisseste, oder wenigstens wahrscheinlichste, auszulesen. Hierzu kam der Spott, zu dem die damalige Sceptici aus dem fast beständigen Widerspruch dieser Secten Gelegenheit genommen, und dahero behauptet, daß gar keine Wahrheit sey; weil die Wahrheit nur einerley seyn könne, eine jede Secte aber vorgäbe, daß sie die rechte hätten. Diesen, vermeinte nun Potamon, und die hierinn, vornehmlich in Egypten, seinem Exempel folgten, auf das füglichste begegnen zu können, wenn sie eine kluge Wahl unter diesen Lehren anstelleten, und davon das Beste ihrem Bedünken nach behielten, das übrige aber verwürfen. Es hat diese Art zu philosophiren auch vornehmlich unter denen damals lebenden Christen großen Beyfall gefunden, wie sich denn besonders Origenes und Clemens Alexandrinus derselbigen vor andern beflissen. Allein es ist hierbey zu bedauren, daß diese an sich so gute Absicht nicht allemal eine gleich gute Wirkung nach sich gezogen. Denn da doch diese Eclectici den Lehren des Platonis den Vorzug gaben, und aus denselben unter allen Secten am meisten beybehielten, so ist es geschehen, daß dadurch unvermerkt der Platonismus in die Christliche Lehre mit eingemischet worden. Hierzu kam noch ein anderes Uebel. Denn, da diese Eclectici sich auch zugleich bemüheten, denen Epicuräern zu begegnen, welche das, was in den heydnischen Fabeln und denen Schriften der Weltweisen unanständiges von denen Göttern erzählet wird, zu völliger Leugnung und Verlachung derselben anwendeten, und also das Mittel erfanden, durch einen erdichteten, verborgenen und mystischen Verstand diese Erzählungen vernünftiger und wichtiger zu machen, so ist dahero bey dem Origine und andern, die ihme häufig gefolgt sind, die allegorische Art, die Schriften, auch selbst die heiligen Bücher nicht ausgenommen, mannichmal zu großen Schaden der Religion, zu erklären entstanden. Heut zu Tag hat sich eine fast unzählige

Menge derer, welche die Weltweisheit theils schriftlich, theils mündlich vorgetragen haben, die eclectische Art, als die vernünftigste gefallen lassen. Gottfried Olearius hat seinen lateinischen Stanlejo eine nette diss. de philosophia eclectica eingerücket. Man hat auch Romani Telleri differt. de philosophia eclectica, Leipz. 1674. Jo. Christ. Sturmii diss. de philosophia sectaria et electiua, die in seinen exercitationibus academicis stehet; und Arnoldi Wesenfeldi differtationes unter gleichem Titel, gedruckt zu Frankfurt an der Oder 1694, 4. Laert. proem. Clemens Alex. stromat. 1. Thomas. philos. aulic. Siehe auch Brucker hist. crit. philos.

Eclectische Philosophie,

Heißt diejenige Art zu philosophiren, da man die Lehrsätze und Schlüsse seiner Vorgänger vernünftig brauchet, das ist aus allem Vermögen des Judicii die Wahrheiten, sie mögen gewiß, oder nur wahrscheinlich seyn, heraus suchet, und solche lebhaft erkennet, folglich dieselben zu seinen eignen Gedanken machet. Sie hat ihre Benennung von dem griechischen Wort ἐκλέγειν, erwählen, heraus lesen, und ἐκλεκτικοὶ heißen diejenigen Philosophen, welche aus verschiedenen die Wahrheiten heraus suchen. Im lateinischen nennen etliche diese Philosophie electiuam, und Voßius nebst Menagio meynen, daß die Lateiner die eclecticos genennet hätten miscelliones, worinnen sie sich aber verstoßen, indem ein rechtschaffener Eclecticus mit einem Judicio versehen; jenes Wort aber zeigt einen confusen Menschen, der alles unter einandern mischet, an, wie Olearius de philosophia eclectica cap. 2. wohl angemerket. Diese Art zu philosophiren ist der Sectirischen weit vorzuziehen, weil man da wahrhaftig philosophiret, das ist, das Judicium brauchet, und durch dasselbe sich von den bereits erfundenen Wahrheiten überzeuget, neue Wahrheiten erfindet, und anderer Irrthümer entdecket, da man hingegen bey dem Sectirischen Wesen in einer Sclaverey stecket, und sich aller Freyheit zu gedenken begiebet. Nur muß man sich hüten, daß man unter dem Schein eines Eclectici keinen Syncretisten vorstellet, und die von einander abweichende Gedanken unterschiedener Philosophen zu vereinigen suchet. So ist auch derjenige kein Eclecticus, der bald aus diesem; bald aus jenem etwas heraus nimmt, ohne davon überzeuget zu seyn, welches letztere allerdings nöthig ist, und durch eine geschickte analytische Meditation kann erhalten werden. Man hat in der philosophischen Historie untersuchet: wenn diese Art zu philosophiren entstanden? dabey man denn ui Hauptperiodo die Zeiten des Potamonis nehmen, und zugleich ihre Beschaffenheit vor und nach demselben ansehen muß. Vor ihm ist zwar die Benennung der Eclectischen Philosophie, oder eines Eclectici nicht bekannt gewesen, wenn wir aber bey den Geschichten der alten Philosophen bemerken, wie immer eine Secte nach der andern entstanden, die Philosophen wider einander disputirten, eine neue Lehre nach der andern aufkam, die alten verbessert und accurater untersuchet wurden, so müssen wir billig sagen daß schon vor dem Potamone die Sache selbst üblich war. Denn wir sehen dieses an dem Pythagora, Socrate, Platone, Aristotele; Zenone, Epicuro, die, wenn sie nicht eclectisch philosophiret, allezeit an den Lehrsätzen ihrer Lehrmeister hätten müssen hangen bleiben, welches aber, wie nicht nur aus ihren Schriften, sondern auch aus den neu-angelegten besondern Schulen zu ersehen, nicht geschehen ist, wovon man Zopffs exercitat. de origine philosophiae eclecticae, Jen. 171[illegible] nachlesen kann. Inzwischen ist dabey [illegible] viel gewiß, daß diese alte philosophische Häupter oftmals allzusehr von den bösen Affecten geplagt wurden, und weil [illegible] von einem Haß eingenommen waren, [illegible] trieb sie nicht allezeit die Begierde zur Wahrheit, ihres Lehrmeisters Sätze fahren zu lassen, oder selbige zu verbessern, welches sich keinesweges für einen rechtschaffenen Eclecticum schicket, zumal da noch dies hinzu kam, daß wenn sie eine Säule aufrichteten, sie ihre Schüler [illegible] einem blinden Gehorsam gewöhnten und in eine Sklaverey steckten, wie Pythagoras Lehrconduite ausweiset. Daher bleibt hierinnen die eigentliche Ehre dem Potamoni Alexandrino, von welchem Diogenes Laertius in prooemio ad vi[illegible] phil. bezeuget, daß er πρὸ ὀλίγου das [illegible] ohnlängst die Eclectische Philosophie eingeführet, welches auch zu erkennen giebt, daß Potamon kurz vor dem Diogene berühmt gewesen. Der Herr Olearius gedenket in der angeführten Dissertation de philosophia eclectica cap. 2. welche der lateinischen Uebersetzung von Stanlei histor. phil. beygefüget, daß die Sceptici und Epicuräer dem Potamoni zur Eclectischen Philosophie Gelegenheit gegeben, indem jene ihrem Zweifel keine scheinbarere Farbe anstreichen konnten, als wenn sie die ungleichen und von einander abgehenden Gedanken der Philosophen zusammen hielten und Unverständigen weis machten, daß auch die Philosophen, welche sich so großer Gewißheit rühmten, in der That nichts gewisses hätten. Diese Decke aber dem Scepticismo abzuziehen

war kein besseres und bequemeres Mittel, als die Lehren der alten Philosophen genau einzusehen, die Grundsätze, worinnen sie einstimmig waren, aufzusuchen, das deutliche dem dunkeln vorzuziehen, und also zu beweisen, wo eine Gewißheit statt habe, und wie man das wahrscheinliche von dem ungewissen unterschieden, auf welche Art der Ammonius Sacca in der Vereinigung des Platonis und Aristotelis, die damals die Angesehnsten Philosophen waren, verfuhr. Die Epicuräer suchten aus den Fabeln derer Poeten und den philosophischen Schriften alles das ungereimte Zeug von denen Göttern zusammen, und wandten solches zu Bestärkung ihrer gottlosen Lehre an, welchem Vornehmen sich gleichfalls die Eclectische Philosophie entgegen setzte. Denn da wiesen die Eclectici, daß man die Gedichte nicht nach den Buchstaben auszulegen; sondern einen geheimen Verstand darinnen zu suchen habe, dergleichen mystische Auslegungen häufig beym Proclo in den Commentariis über die Platonischen Schriften, beym Porphyrio, Jamblicho, und andern fürkommen, zu welcher Hervorbringung der Eclectischen Philosophie auch die Christen vieles beytrugen. Dem Exempel des Potamonis folgten hierinnen der gedachte Ammonius Saccas, welcher den Plotinum, Herennium, Origenem aufzog, davon der erste wieder viele Schüler hatte, und unter andern den Porphyrium, den der Theodorus und Jamblichus hörten, in dessen letztern Schule sich sonderlich Sopater, Andesius und Eustathius vom Cappadocien, Theodorus und Euphrasius herfür thaten, daß also die Eclectische Philosophie immer zu mehrern Kräften kam, dazu vor andern auch der Syriacus und Proclus, welcher viele Schüler hatte, das ihrige beytrugen. Unter den Christen giengen mit der Philosophie eclectisch um außer den oben angeführten Ammonium Saccam, Clemens von Alexandrien, welcher stromat. I. p. 188. bezeuget, er nenne weder die Stoische, noch die Platonische, noch die Epicurdische, noch die Aristotelische Lehre eine Philosophie, sondern ihre Wahrheiten, welche die Gerechtigkeit nebst der gottseligen Lehre in sich hielten, dieses alles (τῦτο σύμπαν τὸ ἐκλεκτικὸν) heiße er Philosophie; ingleichen der Origenes und nach ihnen die meisten der Kirchenlehrer, wie denn die Worte des Lactantii instit. diuin. lib. 2. c. 8. lesenswürdig sind, wenn er sagt: quare oportet in ea re maxime, in qua vitae ratio versatur, sibi quemque confidere, suoque iudicio ac propriis sensibus niti ad inuestigandam, et perpendendam veritatem, quam credentem alienis erroribus decipi, tanquam ipsum rationis expertem etc. Welche Materie Olearius in der schon berührten gelehrten Dissertation de philosophia eclectica weiter ausführet, nebst welchem Wesenfeld in Dissertationibus de philosophia sectaria, Sturm de philosophia eclectica tom. I. dissertat. academ. und Buddeus in compendio historiae philosophic. p. 534. nachzulesen sind.

[Eclipsis,]

[Oder eine Finsterniß wird diejenige Erscheinung genennt, bey welcher ein Welt- und Himmelskörper auf einige Zeit sein Licht, wenigstens zum Theil verlieret, oder zu verlieren scheinet. Dahin gehören die Sonnen- und die Mondfinsternisse oder anderer Weltkörper. Siehe Finsterniß und das mathematische Lexicon. Wenn dies Wort von der Seele gebraucht wird, so zeigt es eine Ohnmacht an, welche Eclipsis animi genennet wird. Das Wort kommt von ἐκλείπω, deficio, mangeln her.]

[Ecliptic,]

[Oder die Sonnenstrasse ist der große Zirkel der Weltkugel, welchen die Sonne in der jährlichen Bewegung von Abend gegen Morgen zu durchlaufen scheint. Mehreres muß in dem mathematischen Lexicon gesucht werden.]

Edelgestein,

Es pflegen die Naturkündiger die Steine in dem mineralischen Reiche in drey Klassen zu theilen, daß man gemeine, mittelmäßige und kostbare habe, welche letztern eben die Edelgesteine sind. Daß es wahrhaftige Steine sind, daran wird niemand zweifeln, und siehet man an ihnen auch besondere äußerliche Eigenschaften, wie sie sich zum theil durchsichtig, zum theil undurchsichtig; aber doch als schön gefärbte Steine unsern Augen darstellen, übertreffen auch alle andere Steine an der Härte. Setzt man aber zum voraus, daß sie von neuem gezeuget werden, und nicht alle, die man hat, und annoch findet, unmittelbar von Gott bey der Schöpfung in ihrem völligen Wesen erschaffen worden, weil, wie die Naturlehrer anmerken, sie als zusammen gesetzte und vermischte Körper einer Verderbung und Verwesung unterworfen, mithin von den von Gott selbst erschaffenen nichts mehr vorhanden seyn würde, wenn nicht an deren Stellen durch eine Zeugung neue kämen, so fragt sichs: aus was vor einer Materie, und durch was vor ein Principium die Zeugung geschähe? Der berühmte Robert Boyle hat einen besondern Tractat de origine et

virtutibus gemmarum geschrieben, worinnen er gezeiget, daß wenn gleich die Edelgesteine alle andere an der Härte übertraffen, so wären sie doch anfangs weich und flüßig; und die durchsichtigen würden aus einem hellem Wasser; die undurchsichtigen aber aus einigen irdischen oder metallischen Körperlein von dem Steingeist, oder spiritu lapidifico gezeuget. Zum Beweis dieser Meynung werden unterschiedene Phänomena und Umstände, die damit überein kämen, angeführet, als erstlich die Durchsichtigkeit einiger Edelgesteine, deren Beschaffenheit etwas flüßiges voraus setze, welches auch aus andern durchsichtigen Körpern zu ersehen, die entweder in der That noch flüßig, oder da sie zuvor weich gewesen, wirklich erhärtet. Vors andere bewiese dieses die Gestalt, welche zum Exempel in den Diamanten, Amethysten, Crystallen allezeit ordentlich und vieleckicht, gleich den angeschossenen salibus sey, die vorher, ehe sie fest würden, auch flüßig und wegen ihrer dünnen Flüßigkeit mit den äuserlichen Augen nicht könnten gesehen werden. Noch weiter bekräftigten dieses die verschiedene Farben der Edelgesteine, die von mineralischen Ausdämpfungen herrührten, welche Ausdämpfungen zwar durch flüßige, nicht aber feste und dichte Körper dringen könnten, folglich weil auch in den allerkleinsten Theilen der Edelgesteine die Farbe wahrgenommen werde, so zeige dieses an, daß es vorhero ein flüßiges Wesen gewesen. Endlich wären in denen, sonderlich durchsichtigen Edelgesteinen bisweilen ganz fremde Sachen eingeschlossen, wie unter andern Boyle bezeuget, daß er einen Diamant habe, in dessen Mitte ein Tröpflein Wasser, so sich hin und her bewege, anzutreffen, auch einen Stein, der einem Crystall ähnlich, gesehen, der um einen metallischen und zackichten Drat, welches er für reines Silber hielte, zusammen gewachsen gewesen. Man hat unterschiedene Gattungen von den Edelgesteinen, welche von den Naturkündigern, wiewohl auf ungleiche Art, in gewisse Klassen gebracht werden. [S. **Joh. Wilh. Baumanns** Naturgeschichte aller Edelsteine, 8. Wien 1774.] Insgemein macht man zwey Klassen. In der ersten stehen die undurchsichtigen, als der Porphir, Jaspis, Achat, Nierenstein, Onychstein, oder Siegstein, Krötenstein, Katzenaug; in der andern aber die durchsichtigen, als der Diamant, Crystall, Chalcedonier, Smaragd, Saphir, Chrysolith, Amethist, Berill, Rubin, Granat u. s. w.

Es kommen die Edelgesteine meistens aus Ost- und Westindien, wie auch Böhmen und andern Ländern, wiewohl die erstern den letztern weit fürgeben. Man hat recht aufrichtige und falsche, davon die letztern entweder von Natur so wac sen, als die so genannten Flüsse, oder flu res metallici, welche in den Bergwerke gefunden werden, und von den rechte darinnen leicht zu erkennen sind, daß s im Feuer fließen; oder werden aus de Crystall und Glas durch die Kunst nac gemacht, welches zu weisen, **Antonius Nerus** in besondern Büchern de ar vitriaria, die er in Italiänischer Sprac geschrieben, auch mit Anmerkungen la teinisch herausgekommen sind, sich viel Mühe gegeben. Den Unterschied zw schen den wahren und falschen Edelg steinen erkennet man leichtlich an d Härte, indem man dem wahren auch m einer stählernen Feile wenig oder nicht anhaben kann. Was sie in der Arzene kunst vor Nutzen geben können, mög die Medici untersuchen. Viele abergläu bische Dinge werden damit fürgenomme und man bildet sich wohl ein, daß s durch eine besondere Kraft in die mensch lichen Gemüther wirken, und künftig Dinge vorher entdecken könnten, wov **Spener** in disput. de usibus gemmaru superstitiosis zu lesen ist. [Die Edelg steine und unächten Edelsteine oder Berg crystalle werden unter die glasartig Steine gerechnet, das sind solche, welc mit Stahl Feuer geben, den Flußspa und Bimsenstein ausgenommen. Ve gleiche die Rubrik: **Steine**. Die Edelg steine sind durchsichtig, wachsen in ve schiedener eckigter Gestalt, lassen si nicht feilen, und sind verschiedentlich a färbt. Es gehören dahin 1) der **Di** mant, welcher der härteste ist, gemeini lich von weißer, manchmal aber auch vo gelblicht, blaulicht und grünlichter Farb 2) Der **Rubin** ist hochroth, und nach de Diamant der härteste. 3) Der **Saphi** ist himmelblau, und verliert im Feu seine Farbe. 4) Der **Topas** ist gel bald hoch, bald dunkel, und behält i Feuer seine Farbe. 5) Der **Smarag** ist grün, wenn er heiß gemacht wird, wird er blau und leuchtet im Finstern; er aber wieder erkaltet, so bekommt seine grüne Farbe wieder. 6) Der **Chryso** lith ist grüngelb, oder pommeranzenfarbi ins grüne schielend. Dieser verlieret i Feuer seine Farbe, und wird von d Feile angegriffen. 7) Der **Amethist** h eine violetblaue Farbe, welche er i Feuer verlieret. 8) Der **Granat** h eine dunkelrothe Farbe und ist bald meh bald weniger durchsichtig. Im Feuer b hält er seine Farbe. 9) Der **Hyacint** hat eine rothgelbe, manchmal aber au eine gelbe Farbe, und ist vom **Top** darinnen unterschieden, daß er im Feu schmelzt. 10) Der **Berill** oder **Aqua** marin hat eine Meerwasserfarbe, un geht im Feuer in Fluß. 11) Der **Op** ist milchfarbig, und zeigt verschieden

Farben

farben, nachdem man ihn wendet. Die ...ächten Edelgesteine oder Bergcrystalle wachsen sechs eckigt, und lassen sich ...theilen. Mehrentheils ist der Bergcrystall ohne Farbe; ist er aber gefärbt, so bekommt er den Namen von den Edelgesteinen, die mit ihm gleiche Farbe haben, ...ch heißt er nur unächter Edelstein.

Die mehresten Edelsteine werden sehr klein oder doch nur von mittler Größe gefunden. Daher bey zunehmender Größe ihr Werth sich ungemein erhöhet. So wird z. E. ein Diamant von 60 Gran auf 6000 Thlr. geschätzet, und der Diamant den der große Mogul von 279 $\frac{6}{16}$ Karat besitzet, ist von Tavernier auf 2930819 Thlr. geschätzet worden. Die Diamanten von außerordentlicher Größe hat Leßer in der Lithotheologie S. 412. ziemlich vollständig erzählet. Man sehe auch Wallerius im Mineralreich S. 168. f. In dem Gothaischen Hofcalender vom Jahr 1769. 12. S. 96. ff. ist eine vortreffliche Abhandlung von der Kenntniß der Edelsteine befindlich. Aus welcher wir hier einen kurzen Auszug mittheilen wollen. Man wiegt die Diamanten nach Karaten. Der Karat wird in 4 Grane, und jeder Gran in halbe, viertel, achtel Grane eingetheilt. Ein Karat macht ohngefähr 3 $\frac{6}{7}$ Gran des Pariser Gewichts, 145 $\frac{15}{16}$ Karate machen eine Pariser Unze oder 576 Grane, und 2383 Karate machen ein Pariser Pfund. Man macht einen Unterschied in dem Preiß der Brillanten, nachdem sie entweder in Holland oder in Antwerpen brillantirt worden.

Ein brillantirter Stein

	Von Holland am Gewichte						Von Antwerpen am Gewichte				
Gran	kostet	Thlr.	Gr.	bis	Thlr.	Gr.	Thlr.	Gr.	bis	Thlr.	Gr.
1	—	3	6	—	3	12	2	12	—	3	—
1½	—	6	—	—	6	6	4	12	—	5	—
2	—	9	—	—	10	—	7	—	—	7	12
2½	—	12	12	—	13	—	10	—	—	10	12
3	—	16	—	—	17	12	12	12	—	13	—
3½	—	25	—	—	—	—	17	12	—	18	18
4	—	27	—	—	27	12	20	—	—	21	6
4½	—	37	12	—	—	—	31	6	—	32	12
5	—	50	—	—	52	12	35	—	—	37	12
5½	—	54	—	—	56	12	40	—	—	—	—
6	—	75	—	—	82	12	45	—	—	50	—
7	—	100	—	—	112	12	62	12	—	75	—
8	—	127	12	—	150	—	79	—	—	87	12
9	—	200	—	—	—	—	112	12	—	—	—
10	—	250	—	—	—	—	125	—	—	126	12
11	—	325	—	—	—	—	150	—	—	175	—
12	—	375	—	—	400	—	175	—	—	187	12
13	—	450	—	—	500	—	200	—	—	225	—
14	—	550	—	—	575	—	275	—	—	—	—
15	—	625	—	—	750	—	375	—	—	450	—
16	—	825	—	—	—	—	625	—	—	—	—
17	—	900	—	—	—	—	750	—	—	—	—
18	—	1000	—	—	—	—	825	—	—	—	—
19	—	1125	—	—	1250	—	900	—	—	1000	—
24	—	1500	—	—	—	—	1050	—	—	—	—
30	—	3750	—	—	5000	—	2000	—	—	2750	—
40	—	5000	—	—	6250	—	3000	—	—	3250	—
45	—	7500	—	—	10000	—	5000	—	—	6250	—
50	—	12500	—	—	15000	—	7500	—	—	9000	—
60	—	15000	—	—	16250	—	12500	—	—	15000	—

6	——	300 —
7	——	400 —
8	——	500 —
9	——	700 —
10	——	1000 —

Der **Sapphir** kostete ehemals 4 Thlr. der Karat. Man rechnet seinen Preiß auf folgende Art aus: Man quadrit die Anzahl der Karate, welche ein Stein wiegt, und dividiret dieses Quadrat durch die Hälfte des Werthes eines Karats; z. E. Ein Sapphir von 6 Karat kostet 18 Thlr. weil 6 mal 6 macht 36, diese mit 2 als der Hälfte von 4 dividiret, geben 18 Rthlr.

Ein **Topas** ist nicht von großem Werth; wenn er zween Scrupel wiegt, so wird er für 50 Rthlr. verkauft.

Die **Smaragde** sind von sehr ungleichem Preiße, wenn sie auch gleich schwer sind, so wird einer öfters noch so theuer verkauft, als der andere. Es kommt hier auf die Reinigkeit und Farbe an.

Ein Smaragd von 1 Karat kostet		1 Thlr.
2	——	6 —
3	——	10 —
4	——	15 —
5	——	20 —
6	——	30 —
7	——	70 —
8	——	80 —
9	——	100 —
10	——	150 —

Der **Chrysolith** wird nicht sehr gesucht. Ein Stein von 1 Karat kann 15. 20. 24 Rthlr. gelten.

Ein **Amethyst** von einem Gran gilt 2 Thlr. und von 1 Karat 4 Rthlr. Der Preiß gehet in einer arithmetischen Progreßion fort; z. E. Ein Amethyst wiegt 6 Karat, um seinen Preiß zu finden, muß man wissen, was 5 Karate werth sind. Diese nimmt man zu 11 Rthlr. an, wenn man 11 zu 5 hinzuthut, so hat man 16, welches der Preiß von einem Amethyst von 6 Karaten ist.

Die **Granaten** sind von einem geringen Werth. Die **Hyacinthen** werden den Chrysolithen und Amethysten gleich gehalten. Mit dem Beryll wird kein grosser Handel getrieben. Vorstehende Berechnung findet man auch in Hrn. **Joh. Sam. Schröters** vollständigen Einleitung in der Kenntniß und Geschichte der Steine und Versteinerungen. Altenburg 1775. 4. 1 Th. S. 69. ff. Siehe auch den Artikel: **Diamant**, **Stein**.]

Banius in tractat. de gemmis e
pretiosis eorumque viribus et vsu
in Italiänischer Sprache ge
nachgehends von **Wolffgang** G
vero ins Lateinische übersezer
Frankf. 1643. Dabey auch n
Morhof in polyhistor. tom. 2. l
2. cap. 33. **Valentini** in muse
part. 1. lib. 1. cap. 15. **Jentsch**
physico - historic. de gemmis, L
Von denjenigen Edelgesteinen,
der heiligen Schrift, sonderl
cap. 20. und Apoc. cap. 19. v. 1
wird, haben verschiedene geschr
Fabricius in bibliograph. ant
11. §. 9. anführet. [Siehe
Briefe an das schöne Geschlech
362. 377. 380. Vergleiche auch d
ten unter den Artikel: **Achat**
turgeschichte. In dem ham
Magaz. kommen gar viele A
gen von Edelsteinen vor. Urb
rich Benedict Brückmann i
handlung von Edelsteinen, Bra
1773. giebt folgende Eintheilung
steine. I. In quarzartige, im
glänzende oder glashafte und in
anschießende, und handelt hierb
dem **Diamant** cap. 5. Von de
cap. 6. Von dem **Sapphir** ca
dem **Smaragd** cap. 8. Von d
cinth oder **Lyncur** cap. 9.
Topas cap. 10. Von dem Ch
cap. 11. Von dem **Granat** cap.
dem **Amethist** cap. 13. Von de
cap. 14. Von dem **Goldberill**
Von dem **Krystall** und durc
Kieseln cap. 16. Von dem T
cap. 17. II. In quarzartige, ho
tige, im Anbruche glatte nicht g
halb durchsichtige und undur
Edelsteine, dahin er rechnet den
cap. 18. **Goldpraser** oder Chr
cap. 19. **Smaragdpras** cap. 20
cedon cap. 21. **Cacholong** cap.
neol cap. 23. **Onyx** cap. 24.
cap. 25. **Augenstein** cap. 26.
auge cap. 27. **Weltauge** cap.
erstein cap. 29. III. In quarza
Anbruche rauhe, nicht glänzende
Felssteine. Hierbey handelt er
von den **Jaspisarten**, z. E.
pentino antico oder verde antico
tello; **Puddingstein**; Porp
dergleichen. IV. Aus Quarz, G
Feldspath gemischte und daher i
che rauhe Halbedelsteine, wobey
Granitarten cap. 31. gehande
V. Im Feuer sich verhärtende H
steine, dabey cap. 32. von dem

lischen Nierenstein, cap. 33. von ... serpentinsteinartigen Nierenstein. ... Im Anbruche glasartige, nicht in Kry... lle anschiessende, unter diese Rubrik ... rden cap. 34. die Opalarten ausgefüh... VII. In metallische, dahin cap. 35. ... Lasurstein. cap. 36. Der Arme... chestein, cap. 37. Der Malachit. cap. ... Der Gesundheitsstein oder Marca... gerechnet werden. VIII. In Versei... rungen aus dem Thierreiche. Hier ... im 39 cap. von dem Türkis; im ... cap. von den Schlangenaugen oder ... Sternsteinen; im 41 cap. von ver... werten Korallen geredet. IX. Von ... steinartiger Steinart, da im 42 cap. ... dem Nanniesterstein gehandelt ...

Joh. Sam. Schröter in der vollstän... en Einleitung in die Kenntnisse der ... steine handelt im ersten Abschnitte des ... en Theils von den ganz durchsichti... n Steinen, wobey er die verschiedenen ... en der Edelsteine und zugleich die ... rdeutigkeit des Worts Gemma p. 55. ... 40. den Begriff der Edelsteine p. 56. ... 41. Die Eigenschaften der Edelsteine, ... Figur p. 57. §. 42. und Farbe p. 59. ... 43. Ihre Durchsichtigkeit und leuch... de Kraft p. 61. §. 44. Die Entste... ngsart p. 62. §. 45. Das Geschlecht ... 64. §. 46. Die verschieden Eintheilun... p. 66. §. 47. Die Bearbeitung oder ... Schleifen p. 67. §. 48. betrachtet. ... ertheilet er pag. 67. eine kurze Nach... t von den Edelsteinen, auf welche die ... zu schneiden pflegten, und handelt ... dem Werth der Edelsteine §. 50. p. ... und wie man die ächten von den fal... en unterscheiden könne, §. 51. 52. p. 72. ... n den Edelsteinen insonderheit beschäf... et er sich weitläuftig mit dem Dia... t, Rubin, Carfunkel, Balaßru... , Rubinspinell, Rubicell, Alman... , Balaß, Sapphir, Topas, Sma... gd, Smaragdpraser, Praser, Chry... pras, Chrysolith, Amethyst, Gra... t, Hyacinth, Beryll oder Aquama... n Opal, ins besondere Opal des No... us und den Belsauge. Ferner wird ... Katzenauge, Weltauge, die Aste... r des Plinius, der Aschenzieher wo... die Beschreibung der ceylonischen ... brasilianischen Tourmaline vor... mmt, beschrieben. Und alle diese Ab... ndlungen geben das erste Capitel des ... tern Abschnitts. Im zweyten Capitel ... rd von den unedlen durchsichtigen Stei... n gehandelt. Dahin gerechnet werden: ... e durchsichtigen oder Rheinischen Kie... l, der Krystall, oder Bergcrystall, der ... ylonische Kaystein, der Quarz und ... e Quarzdrusen, wobey von dem un... hten Rubin §. 166, Sapphir §. 167, ... opas §. 168, Rauchtopas §. 169, Smaragd §. 170, Praser und Chrysopras §. 171, Amethyst §. 172, Granaten §. 173, Hyacinthen §. 174, Beryll §. 175. geredet wird. Weiter wird beschrieben die Iris, der Feldspath, der Androdamas, der Isländische Krystall, das Rußische Glas, der Selenit. Der zweyte Abschnitt von den halb durchsichtigen Steinen beschäftiget sich im ersten Capitel mit den edlern durchsichtigen Steinen, dem Carneol oder Sarder §. 197. ff. Lyncur §. 202. ff. Calcedon §. 207. ff. Onyx. §. 213. ff. Sardonyx. §. 219. f. Achatonyx §. 221. Jasponyx §. 222. ff. Calcedonyx §. 225. Achat §. 226. ff. insbesondere von den Bildachaten §. 232. Dendrachaten §. 233. Schwalbensteinen in soferne sie Achate sind §. 234, von dem Stephanssteine §. 235. Der Jaspachat §. 238. f. Calcedonachat §. 240. Sardachat §. 241. Malachitachat §. 242. Der Cacholong §. 243. machen den Beschluß des erstern Capitels. Im zweyten Capitel werden die unedlen halb durchsichtigen Steine beschrieben, als der Hornstein §. 244. ff. und die Hornsteincrystalle §. 248. Der dritte Abschnitt redet von den undurchsichtigen Steinen. Von sandartigen Steinen werden angeführt: Der Sandstein, Filtrirstein, der Traß. Von den edlern Kieseln, der Jaspis, der egyptische Kiesel, der Lasurstein, der Zeolith, die Sinople, der Heliotrop, der Malachit. Von den gemeinen Kieseln wird zuletzt gehandelt. Der Raum verstattet uns nicht, alle diese Steine hier zu erklären. Einige hiervon habe ich jedoch unter besondern Artikeln und in der Rubrik: Steine abgehandelt. Eine vollständige Ausführung muß man nicht in einem philosophischen Lexicon suchen. Vielmehr glaube ich meiner Pflicht eine Genüge gethan zu haben, daß ich die Quellen angezeigt, aus welchen man zu schöpfen hat.]

Effect,

Dieser lateinische Terminus wird in der Metaphysik, oder Ontologie bey der Lehre von den caussis erkläret, massen zwischen der Caussa und dem Effect eine solche Verwandschaft ist, daß keines ohne dem andern seyn kann. Man pfleget in den scholastischen Metaphysiken vier Arten der Caussarum zu setzen als caussam materialem, formalem, efficientem und finalem, mithin braucht man auch dieses Wort Effect im weitern Sinn, daß solches auf alle vier Arten gezogen wird; doch eigentlich gehet der Effect nur auf die wirkende Ursache oder caussam efficientem, und bedeutet dasjenige, was die wirkende Ursache hervorbringt. Es kommen dabey, wenn etwas soll gewirket werden, drey

Stücke für, einmal ist dasjenige Ding, welches das Vermögen, die Kraft und die Geschicklichkeit hat, etwas zu einer Wirklichkeit, daß es wahrhaftig als eine wirkliche Sache existiren kann, zu verhelfen, z. E. ein gelehrter Mann hat ein natürliches Vermögen, auch durch Fleiß und Mühe die Geschicklichkeit erlanget, eine gute Rede zu entwerfen, hierauf folget die wirkliche Application des natürlichen, oder auch erlangten Vermögens, das ist das Thun selbst, wenn unter andern der Redner wirklich meditiret, er lieset in Büchern deswegen nach, er entwirft seine Gedanken auf das Papier, damit er seine Rede zu Stande bringen möge, welches denn drittens die Wirkung oder Effect ist, das ist eine Sache, die vorher zwar möglich gewesen, nunmehro aber zu ihrer Wirklichkeit gediehen. Auf solche Weise sind caussa efficiens, operatio und effectus allezeit mit einander verknüpfet.

Man trifft in den gemeinen Methaphysiken allerhand Eintheilungen von dem Effect an, indem derselbige sey 1) entweder effectus vniuocus, da die gewirkete Sache mit ihrer wirkenden Ursache einerley Wesen habe, als wenn ein Vater ein Kind zeuge, so habe das Kind mit dem Vater einerley Wesen, wiewohl bey diesem Exempel noch zu untersuchen stünde, wie weit ein Vater in Ansehung des Kindes, als caussa efficiens anzusehen; oder aequiuocus, wenn der Effect ein ander Wesen, als seine wirkende Ursache an sich habe, z. E. wenn ein Tischer einen Tisch verfertiget. Man pfleget hier insgemein das Exempel anzuführen, wenn ein Frosch einen andern zeuge, so hieße der herfürgebrachte Frosch effectus vniuocus; brächte aber die Sonne aus fauler Materie Frösche hervor, so hießen diese Frösche effectus aequiuoci; [Neuere Naturverständige läugnen dieses Phänomenon. Kratzenstein Abhandlung von Dünsten, Halle 1742. S. 62. Siehe auch den Artikel: **Wasserhose** und **Regen**,] wobey wir nur dieses anmerken, daß bey den lebendigen Creaturen nach dem Principio, daß eine jede Art ihr Geschlecht durch den Saamen fortpflanze, in so weit der effectus aequiuocus wegfalle; 2) entweder effectus per se, der mit Vorsatz, oder Wissen und Willen herfürgebracht worden; oder effectus per accidens, der von ohngefehr ohne Absicht entstanden, z. E. wenn jemand Holz spaltet, so ist die Zertheilung des Holzes in gewissen Stücken ein effectus per se, indem dieses die Absicht des Holzspalters gewesen; wenn er aber von hinten einem mit der Axt, die er aufhebet, einen Streich versetzet, so ist es ein effectus per accidens, indem sich dieses von ohngefähr zugetragen, welche Eintheilung bey der Lehre von der Imputation mit fürkommt, wie weit einem eine solche Handlung kann zugerech[net] werden, welche auf die dabey vorge[gan]gene Nachläßigkeit ankommt. Eben [da]hin gehet auch die Eintheilung, wenn [ei]nige sagen, der Effectus sey entwe[der] qui intenditur, oder qui consequi[tur]; 3) sey er entweder permanens, der an[noch] vorhanden und zurück bleibe, wenn [die] wirkende Ursache gleich nicht mehr [...] z. E. der Tisch bleibt ein Effect, [wenn] der Tischer gleich nichts mehr daran [ma]chet, oder transiens, der zugleich mit [der] Wirkung aufhöre, z. E. wenn man re[det] oder tanzet, s. **Scherzers** manual. [phi]los. part. 1. pag. 64. part. 2. p. 70. [...] **thems** institut. metaphysic. part. 1. ca[p.] **Scheibler** in opere logico part. 2. c[ap.] nebst den andern metaphysischen Bü[chern.] Eine jede Wirkung zeiget zwar ein[e Ur]sache an, sie ist aber nicht allemal [hin]länglich anzuzeigen, was für eine Ur[sache] es sey; wenn also eine Weibsperson [ge]schwängert worden, zeiget zwar diese [Wir]kung an, daß jemand müsse Vater [zum] Kinde seyn, aber ich weis deßhalben [nicht,] wer es ist, wovon **Thomasius** im [Ver]such vom Wesen des Geistes pag. [...] der Note gehandelt. [S. mein kri[tisch] historisches Lehrbuch Metaphys. §. 7...]

Ehebruch,

Ist diejenige Handlung, wenn ein[e ver]ehlichte Person sich mit einer ander[n au]ßer der Ehe fleischlich vermischet. [Man] theilet ihn in adulterium duplicatum, [wenn] ein Ehemann mit einer fremden Ehe[frau] dergleichen Unzucht vornimmt, [und] simplex, wenn entweder eine Ehefrau [mit] einem ledigen Kerl, oder ein Ehe[mann] mit einer ledigen Dirne sich fleischlich [ver]mischet. In der natürlichen Rech[tsge]lehrsamkeit handelt man von der Mo[rali]tät des Ehebruchs: ob derselbe w[ider] das natürliche Recht sey, oder n[icht.] Diejenigen, welche den Ehestand als [ei]nen solchen Vergleich ansehen, [dessen] Einrichtung und Bedingungen bloß [von] der Contrahenten Willkühr dependir[en,] und einen Unterschied unter dem ge[rech]ten, ehrbaren und wohlanständigen [ma]chen, urtheilen davon also. Man [muß] sehen, ob ein solcher Vergleich zw[ischen] Mann und Weib geschehen, daß sie [ein]ander stetig beywohnen, und ihren [Leib] mit keinem andern gemein machen [wol]len; oder ob dergleichen Vergleich [nicht] geschehen, auch eine Art der Ehe [nicht] mehr, als einer Person eingeführet, [oder] ob eins von beyden Ehegatten drein [wil]liget, daß das andere mit einem an[dern] zuhalten möge. Im ersten Fall sey die fleischliche Vermischung wider die Regel des Gerechten, welche die Verträge [zu] halten gebieten; im andern Fall [könne] man keine Ursache vorbringen, [...]

man einen, der sich bloß nach der Vernunft richte, überweisen könne, daß dieses Werk schädlich sey. Auf solche Weise müßte man auch von dem dritten Fall urtheilen, indem ja ein jeder sich von seinem Recht, das er aus einem Contract erhalten, lossagen könne. Sey aber keine Einwilligung geschehen, so werde alsdenn das Gesetz übertreten, daß man keinen beleidigen sollte. Anders verhalte sich die Sache nach den Regeln des ehrlichen und wohlanständigen, welche erforderten, daß der Ehestand eine solche Gesellschaft zwischen Mann und Weib sey, daß sie sich aufs genaueste mit einander verbinden, nicht nur lebenslang, oder doch eine lange Zeit beysammen zu wohnen, sondern auch auf eine ehrbare und wohlanständige Art Kinder mit einander zu zeugen, conf. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 2. §. 214. seqq. und in fundament. iuris nat. et gent. lib. 3. cap. 2. §. 27. Wir haben unten in dem Artikel von dem Ehestande gezeiget, wie man denselben nach der göttlichen Absicht als ein Mittel der zur menschlichen Glückseligkeit abzielenden Fortpflanzung und Erhaltung des menschlichen Geschlechts durch die Vernunft anzusehen, und daß es in keines Menschen Willkühr stehe, dieses Pactum nach seinem eignenen Gefallen schlechterdings einzurichten. Es soll der Ehestand nicht bloß dahin zielen, daß Kinder gezeugt, sondern auch durch eine vernünftige Auferziehung in solchen Stand gesezet werden, daß sie glücklich und bequem leben können, mithin muß alles dasjenige, wodurch dieses Absehen verhindert wird, wegbleiben, und wer dieses nicht thut, handelt wider den Willen Gottes, folglich wider die Regeln des Gerechten, wodurch allerdings das Recht des andern Ehegatten beleidiget wird, dahin gehört der Ehebruch, wodurch solche Unordnungen eingeführet würden, daß der eigentliche Endzweck Gottes nicht statt haben könnte, und daher ist er wider das natürliche Recht. Gesezt, welches doch nicht einzuräumen, es stünde noch dahin, ob daher schädliche Unordnungen entstehen könnten, und wäre also nicht sowohl gewiß, als vielmehr wahrscheinlich, so ist ja vernünftig, daß man das Gewisse lieber erwähle, als das Ungewisse. Doch wer den verderbten Zustand der Menschen kennet und erweget, wie durch den öftern Beyschlaf die Lust nicht gedämpfet: sondern jemehr und mehr gereizet werde, und man sich dabey in dem natürlichen Stande befände, darinnen keiner dem andern etwas zu sagen, der wird leicht erkennen, daß hier gar wohl eine moralische Gewißheit statt habe, nach der man sich allerdings zu richten hat. Es ist merkwürdig, daß Genes. cap. 20. v. 3. Gott vor dem Gesetze den Abimelech, wenn er die Sarah behielte, des Todes schuldig nennet, und Abimelech selbst v. 9. erkennet dieses vor eine grosse Sünde, welche er und sein Reich zu büßen hätten.

Ehefrau,

Wird das Weib eines Mannes in Ansehung der Gesellschaft, darinnen sie sich mit einander befinden, und der Ehestand heißt, genennet. Eine solche Person muß überhaupt ihrem Vergleiche, den sie mit dem Manne aufgerichtet, nachkommen, und weil der Ehestand ein Mittel, daß man Kinder zeuge, auferziehe, und die fleischlichen Lüste dämpfe, diesen Endzweck zu befördern suchen. Daß aber eine Ehefrau schlechterdings den Mann, als das Haupt zu ehren verbunden seyn sollte, davon weiß die natürliche Rechtsgelehrsamkeit nichts. Einige Philosophen legen demjenigen Theile die Herrschaft bey, wo am meisten Verstand anzutreffen, gleichwie gar keine eigentliche Herrschaft statt habe, wenn sie beyderseits vernünftig zu leben wüßten. So kann man auch auf die Frage: ob nur der Mann, oder auch zugleich die Frau etwas erwerben soll? nicht anders nach der Vernunft antworten, als daß sie beyde nach dem Maaße ihrer Kräfte solches zu thun verbunden, wenn dieses die Umstände ihrer Erhaltung erfordern, wovon aber mit mehrerm der Artikel Ehestand zu lesen ist.

Eheherr,

Also wird in der Gesellschaft des Ehestandes der Mann genennet, gleichwie das Weib, mit welcher er darinnen lebet, die Ehefrau heißt, wie kurz vorher gezeiget worden. Es scheint zwar diese Benennung anzuzeigen, daß dem Manne schlechterdings die Herrschaft in dem Ehestande zukäme, davon aber ein Philosoph nichts anders weiß, als daß man hier auf den Vergleich, den Eheleute mit einander getroffen, zu sehen habe.

Eher,

Ist diejenige Eigenschaft einer Sache, sofern selbige ihre Existenz vor dem Anfange einer andern hat, als wenn man sagt, die wirkende Ursach ist eher, als der Effect. Die Idee, die also darunter begriffen wird, beziehet sich allezeit auf etwas anders, welches vermoge solcher Beziehung ihrem Grunde nach als was später angesehen wird. [Siehe Prius und mein kritisch-historisches Lehrbuch Metaphys. §. 7.]

Ehescheidung,

Es wird dieses Wort im weitern und engern Sinne gebraucht. Nach jenem begreift man darunter die Erklärung der Nichtigkeit der Ehe; die gänzliche Zertrennung des ehelichen Bandes sowohl, als auch die Scheidung von Tisch und Bette. Nach der engern Bedeutung verstehet man darunter nur die gänzliche Zertrennung des ehelichen Bandes, welche diejenige Handlung ist, dadurch die rechtmäßig eingegangene, auch durch den Beyschlaf vollzogene Ehe wegen rechtschaffener Ursachen bey Lebzeiten der Ehegatten gänzlich getrennet wird. Wenn solches geschehen könne, und worauf sich das Recht derselben gründe? dieses ist hier die Hauptfrage, welche wir nach den Grundsätzen des natürlichen Rechts untersuchen, und vorher die desfalls eingeführte Gebräuche der Völker kürzlich, auch zuletzt, was für Streitigkeiten in dieser Materie unter den Gelehrten vorgegangen, zur Erläuterung anführen, mithin drey Theile dieses Artikels setzen wollen.

Zum voraus sehen wir: ob diese Ehescheidung bey den Völkern ist erlaubt gewesen? In diesem Puncte giebt uns die Dissertation de iure principis euangelici circa diuortia, davon wir unten mit mehrern handeln wollen, ein großes Licht, deren erstes Capitel de fatis doctrinae de diuortiis mit besondern Fleiß ausgeführet worden. Bey den Hebräern war die Ehescheidung zugelassen, und zwar wie Moses Deut. cap. 24. v. 1. sagt, um etwa einer Unlust willen. Wenn jemand, spricht er, ein Weib nimmt und ehelicht sie, und sie nicht Gnade findet vor seinen Augen, um etwa einer Unlust willen, so soll er einen Scheidebrief schreiben, und ihr in die Hand geben, und aus seinem Hause lassen. Nur hatten die Juden hierinnen einen Zweifel, ob man sich von seinem Weibe wegen irgend einer Ursache, warum das Weib einem nicht gefiele, oder wegen einer wichtigen Ursache, sonderlich des Ehebruchs, scheiden könne? worüber sich die jüdischen Lehrer in zwey Secten theilten. Denn die Schammäanische Schule behauptete, daß die Ehescheidung nur wegen des Ehebruchs erlaubt, da hingegen die Hillelianische dafür hielte, sie könnte auch wegen geringer Ursachen, wenn etwa das Weib nicht wohl gesittet, oder dem Manne das Essen nicht recht gemacht hätte, geschehen, daher man auch die hebräischen Worte, Mosis Deuter. cap. 24. v. 1. ערוא דבר in dieser Schule zertheilt auslegte, als hätte Moses gesagt, wenn einem das Weib nicht ansehe, entweder wegen einer Schande, oder sonst weg einer unanständigen Sache, welche letz re sie insonderheit auf die Sitten zog so sollte man ihr einen Scheidebrief g ben. Diese Controvers unter den Jüd veranlaßte, daß die Pharisäer dem H lande die Frage vorlegten: ists auch rec daß sich ein Mann scheide von sein Weibe, um irgend einer Ursach: w che auf die Hillelianische Meynung hi aus kam, Matth. 19. v. 3. wovon m mehrern zu lesen Buxtorf de sponsalib et diuortiis p. 89. Seldenus de iure n turae et gent. iuxta disciplin. ebr. lib. und de vxore ebraica lib. 3. cap. 17. seq Bey den Griechen hatte die Ehescheidun auch statt, wie die Athenienser nach S lonis Gesetz das Recht hatten, daß sowo der Mann, als die Frau einen Scheid brief geben konnte, wenn vorher die U sache, warum dieses geschehen sollte, u tersuchet war, ja Solon hatte durch e Gesetz verordnet, daß der Mann d Weib, welche Ehebruch getrieben, von si stoßen müßte, welche Materie Meursiu in Themide Attica, Petitus ad leges A ticas, Scaliger ad Eusebium, Potteru in archaeologia mit mehrern ausgeführ haben. Die alten Römer machten a der Ehescheidung nicht viel, welche u geringer Ursache willen geschehen konnt wenn nur gewisse Gebräuche beobachte und tüchtige Zeugen zum Beweise genom men wurden, s. Caroli obseruat. in A Gellium p. 246. In der ersten Kirch hat man wahrscheinlich die Ehescheidun nicht zugelassen, so lange man in de Glauben und in der wahren Gottesfurc bestanden, wiewohl sich nachmals die S che bald geändert. Constantinus der Gro se schränkte durch ein Gesetz die Freyhe der Ehescheidung ein, also daß eine Fr sich von dem Manne nur wegen Tod schlages, Giftmischerey, und wegen Be wüstung der Gräber; ein Mann aber vo seinem Weibe nur wegen Ehebruchs, H xerey und Kupplerey scheiden könne. Na der Zeit haben die Kayser unterschieden Verordnungen ergehen lassen, und di Kirchenlehrer sind der Ursachen wege warum eine Ehescheidung geschehen kön te, ungleicher Meynung, wiewohl di meisten dahin gehen, daß solche Trennun nur wegen Ehebruchs statt habe, welch in der oben berührten Dissertation bere schon angeführet worden, auch bey ander Scribenten, die Fabricius in bibliogra phia antiquar. cap. 20. §. 7. anmerke anzutreffen.

Die Hauptfrage aber, die hier vor kommt, ist: was das Recht der Natu davon lehre, und wieweit nach demsel ben die Ehescheidung zugelassen sey Man wird in den Schriften der natürli chen

lich, was das Recht der Natur eigentlich unter sich begreift, ob dahin nur die Regeln des Gerechten, oder auch des Ehrlichen gehören; hernach macht man sich einen ungleichen Begriff von der wahren Beschaffenheit des Ehestandes, dessen wesentliche Idee hier zum Grunde liegen muß, und die Materie von der Ehescheidung als eine Sache, die daher folgerungsweise zu beurtheilen, anzusehen ist. Diejenigen, welche unter dem Rechte der Natur nur die Regeln des Gerechten, sofern sie von dem Ehrlichen unterschieden werden, fassen meynen, es sey nach demselben nicht verboten, sich nur auf eine Zeitlang in die Gesellschaft des Ehestands zu begeben, welcher ein Vergleich sey, dessen Bedingungen von dem Willkühr der Contrahenten dependirten, es geschähe dieses entweder auf eine ungewisse, oder gewisse Zeit. Im ersten Falle könne die Ehescheidung vor sich gehen, wenn es einem von beyden Ehegatten beliebe, auch wider Willen des einen, wenn nur der Zweck des Ehestands einmal erreicht werden: im andern Falle müsse sie mit beyder Einstimmung geschehen, weil sonst der eingegangene Vergleich nicht konne aufgehoben werden, es wäre denn, daß der eine Theil wichtige Ursachen anführen konnte. Sähe man aber die Sache nach den Regeln des Ehrlichen und Wohlanständigen an, so müsse die eheliche Gesellschaft lebenslang, oder wenigstens so lang währen, bis das Vermögen Kinder zu zeugen aufgehöret, oder bis die erzeugten Kinder erwachsen wären, davon Thomasius in iurisprud. diuina lib. 3. cap. 2. §. 104. und in fundament. iur. nat. et gent. lib. 3. cap. 2. §. 17. nebst denjenigen, so ihm gefolget, zu lesen. So bekennet Treuer in not. ad Pufendorf pag. 376. daß man nach dem Rechte der Natur nicht sehen könnte, warum die eheliche Gesellschaft lebenslang dauren müsse, welches weder der Endzweck derselben, noch die Natur eines Vergleichs mit sich brächte. Denn der Endzweck des Ehestandes, daß Kinder gezeuget würden, konnte in einer gewissen Zeit erhalten werden, und wie überhaupt ein Vergleich durch beyderseitige Einwilligung getroffen werde; also sey derselbe nach Belieben durch beyderseitigen Dissensum aufzuheben, und da sähe die Vernunft nicht, warum diese Beschaffenheit des Vergleichs überhaupt nicht auch insonderheit bey dem ehelichen Vergleiche statt finden sollte. Man sähe, daß wenn der eine Theil gestorben, von dem andern allein die Auf- die Furcht davon würden abgehalten werden. Pufendorf de officio hominis et ciuis lib. 2. cap. 2. §. 6. und de iure naturae et gentium lib. 6. cap. 1. §. 20. sqq. ist darinnen anderer Meynung, und behauptet, daß die Natur einer so genauen Verbindung, wie der Ehestand sey, mit sich brächte, daß zwey Eheleute lebenslang bey einander blieben, worinnen ihm unter andern Titius obseru. 489. pag. 485. ad Pufend. und in differt. de polygamia, incestu et diuortio iure naturae prohibitis cap. 3. aus dreyen Ursachen beypflichtet, weil eine solche Leichtsinnigkeit, sich ohne erhebliche Ursachen von seinem Ehegatten zu scheiden, mit der geselligen Natur des Menschen stritte; solches zum Ehebruch und zur Hurerey Gelegenheit gäbe, und dabey kein redliches Absehen statt habe. Wir setzen hier die zwey Fragen auseinander: ob die Ehe lebenslang dauren soll, und wenn es damit seine Richtigkeit hat, ob nicht dem ohngeachtet, in gewissen Fällen die Ehescheidung geschehen könnte? Die erste Frage muß bloß aus der Beschaffenheit des Ehestands, den wir uns nach der göttlichen Absicht als ein Mittel vorzustellen haben, und nicht aus der Natur eines Vergleichs überhaupt beurtheilet werden, maßen der Vergleich nach der Natur der Sache einzurichten. Unten in dem Artikel von dem Ehestand haben wir gewiesen, daß derselbe nach dem Absehen Gottes auf die glückliche Erhaltung des menschlichen Geschlechts ziehe, daß nicht nur Kinder gezeuget, sondern auch durch eine vernünftige Erziehung in den Stand gesetzet werden, daß sie für sich in der Welt glücklich, das ist, bequem leben können, mithin müßte man nach diesem göttlichen Willen den ehelichen Vergleich dergestalt treffen, daß man nicht nur einig werde, Kinder mit einander zu zeugen; sondern selbige auch zu erziehen. Aus diesem fließet natürlich, daß Mann und Weib so lange bey einander bleiben müssen, bis die Kinder erzogen, oder in den Stand gesetzet worden, daß sie vor sich leben können. Auf solche Weise, dürfte jemand einwenden, folget weiter nichts, als daß sie so lange zu bleiben nothig haben, bis die Erziehung geschehen, und wenn solche vorbey, dennoch auch nach diesem Grundsatze eine Trennung erfolgen könne. Allein es ist wohl zu erwegen, daß gar viele Zeit erfordert werde, ehe die Kinder dahin kommen, daß sie der Eltern Hülfe und Beystand nicht mehr nöthig haben; daß man zu der Zeit, wenn

das

das Ehepactum getroffen wird, nicht wissen kann, wie viel Kinder man zeugen werde, und daß Eheleute, ehe sie mit der Auferziehung zu Stand kommen, durch das Alter ihre Tüchtigkeit zu einem neuen Ehestand verlieren, mithin ist es vernünftig, daß der Ehestand lebenslang daure, zumal dabey die äuserliche Ruhe weit besser erhalten wird. Wer andere Gedanken hat, bildet sich den Ehestand anders ein, als es in der That seyn sollte, als gehöre dazu keine Erziehung der Kinder, oder setzen die Auferziehung darinnen, daß sie Nahrung und Kleider haben, da doch nach der göttlichen Absicht ein weit mehrers dazu erfordert wird, nach der wir nicht nur als Menschen zur höchsten Nothdurft das Leben haben, sondern auch bequem leben sollen, und geht auf beydes das natürliche Recht. Daher man nicht Ursache hat, diese Sache anders nach den Regeln des Gerechten, anders nach den Regeln des Ehrlichen anzusehen. Denn was einmal nach dem göttlichen Willen in der Natur gegründet ist, solches ist unveränderlich, und kann die Sache nicht anders ihrer Moralität nach aus den Principiis des Gerechten als aus dem Ehrlichen entschieden werden. Wenn aber auch gleich die Ehe lebenslang dauren soll, so können doch Fälle sich zutragen, daß eine Ehescheidung geschehen muß, welches nun die andere Frage ist, nämlich wenn der eine Theil in dem Stücke, worauf das Absehen des Ehestands ankommt, sein Versprechen nicht hält, welches durch den Ehebruch geschieht. Denn in dem Ehevergleiche verspricht eine Person der andern allein ehelich beyzuwohnen, und wenn sie dieses nicht hält, sondern Ehebruch verübet, so ist der andere Theil an sein Versprechen auch nicht gehalten, mithin wird die Ehe aufgehoben. Gleiche Bewandniß hat es mit der boshaftigen Verlassung, welche ebenfalls den Zweck der Ehe verhindert, dahin man auch die boshaftige und halsstarrige Versagung der ehelichen Pflicht rechnen kann. Wegen der Unfruchtbarkeit und des Unvermögens, Kinder zu zeugen, läßt sich nichts sagen, weil man nicht wissen kann, wie lange dasselbe dauren werde, doch trennte diese Ursache die Ehe oft bey den Juden, auch bey den Römern, wiewohl nach der gemeinen Meynung der Rechtsgelehrten in diesem Fall die Ehescheidung nicht geschehen darf, obwohl andere lehren, daß wenn der geschickte Ehegatte gern Kinder haben wollte, oder sonst ohne einer tüchtigen Gehülfinn nicht leben könnte, so sey die Ehescheidung zu verstatten, jedoch daß dem untüchtigen Ehegatten, wenn er dürftig wäre, die Alimenten von dem andern gereichet würden. Milton hat in einer besondern Schrift de diuortiis zu erweisen gesucht, daß die unerträglichen Sitten des einen Ehega-ten zur Scheidung hinlänglich, dess- Gründe Pufendorf de iure naturae et ge- tium lib. 6. cap. 1. §. 24. zusammeng- lesen und untersuchet, und obschon di- Meynung bey wenigen Beyfall gefunde- so wird sie doch in der bereits angeführt- Dissertation de iure principis euangeli- circa diuortia cap. 3. §. 21. seqq. gebil- get. Thomasius in iurisprud. diuin. 3. cap. 2. §. 137. meynet, es wäre n- der das natürliche Recht, daß man Eh- gatten wegen unleidlicher Sitten v- Tisch und Bette scheide, so, daß daseh- liche Band unzerrissen bleibe, damit s- sich nach keiner andern Heyrath umth- dürfen; es wäre denn, daß solche Sche- dung nur eine Zeitlang währte, und z- Züchtigung diente, damit der Troz g- brochen, und erforschet werde, ob n- Hoffnung zu einiger Besserung sey; d- ist Hochstetter in colleg. Pufend. exer- 9. §. 15. pag. 410. anderer Gedank- Wenn die Scheidung von Tisch und Be- te sich bis an den Tod der Eheleute e- strecken soll, so ist sie ungereimt. Es s- Eheleute, und wohnen doch nicht beysa- men, sie sollen Kinder zeugen, und v- meiden den Beyschlaf.

Sehen wir die Sache nach der heilig- Schrift an, so müssen drey Stücke v- aus einander gesetzet werden, einma- ob die Unzertrennlichkeit der Ehe in d- Einsetzung des Ehestandes geboten word- hernach wie weit Moses den Juden d- Ehescheidung zugelassen, und dann, w- die Disputation der Pharisäer mit Chri- zu verstehen? Was das erste betrif- ob die Unzertrennlichkeit der Ehe i- der Einsetzung des Ehestandes geb- ten worden? so lesen wir Genes. c- 2. v. 24. darum wird ein Mann sei- Vater und Mutter verlassen, und a- seinem Weibe hangen, und sie werd- seyn ein Fleisch. Weil nun unser He- land in der Disputation mit den Phar- säern Matth. 19. v. 3. sqq. aus diesen Wo- ten diesen Schluß gemacht so sind sie n- nicht zwey, sondern ein Fleisch, w- nun Gott zusammen gefüget, das so- der Mensch nicht scheiden, so ist dies- als ein Gesetz anzunehmen. Diejenige- welche allgemeine willkührliche göttlich- Gesetze statuiren, rechnen solches auch d- hin, als Thomasius in iurisprud. diui- lib. 3. cap. 3. §. 49. sqq. wiewohl er si- nachgehends in den fundamentis iuris na- et gent. geändert. Nachdem man ab- den Ungrund dieser allgemeinen willkühr- lichen göttlichen Gesetzen erkannt, so h- man auf andere Weise daraus zu komme- gesucht, indem man entweder den Unte- schied zwischen dem Gerechten, Ehrliche- und Wohlanständigem auf das Tapet ge- bracht; oder die Gesetze in absolute un- hypothetische getheilet, und die Einse-

zung

Ordnung des Ehestands als ein Gesetz der andern Art angesehen, wie D. Buddeus in institut. theol. moral. part. 2. cap. 1. §. 15. gethan. Daß lebenslang die Ehe dauren soll, rühret von einer göttlichen Verordnung her, welche aber die genaueste Verknüpfung mit der menschlichen Glückseligkeit hat, wie oben gewiesen worden, mithin sind die Menschen nach dem Recht der Natur dazu verbunden. Es fehlt auch nicht gänzlich an einer natürlichen Erkenntniß dieses göttlichen Willens, ob sie schon nach dem Fall durch böse und verderbte Affecten bey vielen gar sehr verdunkelt worden, daher solchen in der heiligen Schrift Gott der Herr wiederholen und deutlicher vortragen lassen. Das andere Stück in dieser Materie aus der heiligen Schrift ist: Wie weit Moses die Ehescheidung der Jüden zugelassen? Welche Frage auf die Worte Mosis Deut. cap. 24. v. 1. ankommt: wenn jemand ein Weib nimmt, und ehelicht sie, und sie nicht Gnade findet vor seinen Augen um etwa einer Unlust willen, so soll er einen Scheidebrief schreiben, und ihr in die Hand geben, und aus seinem Hause lassen, wobey zwey Umstände zu erwegen: einmal, warum Moses den Jüden diese Freyheit gegeben? und denn in welchem Fall selbige statt gehabt? In Ansehung des erstern giebt uns der Heiland bey dem Matth. cap. 19. v. 7. sqq. ein Licht. Denn als er aus der Einsetzung des Ehestandes den Schluß gemacht hatte, es sollte die Ehe lebenslang dauren, und die Pharisäer darauf einwendeten, wie Moses gleichwohl einen Scheidebrief zu geben geboten, womit sie auf die obigen Worte zielten, so sprach er: Moses hat euch erlaubt zu scheiden von euren Weibern von eures Herzens Härtigkeit wegen; von Anbeginn aber ists nicht also gewesen, damit anzeigend, wie man zwar von Anfang der Welt hievon nichts gewußt; nachdem aber der Zustand der Jüden so verderbt, und ihre Bosheit so groß worden; so habe ihnen Gott nachgesehen, und die Ehescheidung geduldet; in dem Gesetz aber an sich selbst keine Aenderung getroffen. Wegen des andern, in welchem Fall die von Mose gegebene Erlaubniß statt gehabt, giebts viele Schwierigkeiten, weil man nicht genau wissen kann, wie die hebräischen Worte, die Lutherus um einer Unlust willen übersetzet, eigentlich zu verstehen, worüber gleich unter den Jüden Zwiespalt entstanden. Denn zu geschweigen, daß einige meinten, der Mann wäre gezwungen, sich von einem Weibe Ehebruchs halber zu scheiden, und andere hingegen gelehret, es wäre dieses nur zugelassen, so haben wir schon oben angeführet, was desfalls zwischen der Schammäanischen und Hillelianischen Schule vor ein Streit gewesen, ob Moses nur auf das Laster des Ehebruchs, oder auf eine jede Ursach, warum das Weib dem Manne nicht gefalle, gesehen? welches zur Hauptsache nicht viel thut, weil wir wissen, daß dieses wegen der Herzens Härtigkeit der Jüden geschehen, und wie Christus das göttliche Gesetz wiederholet, und deutlich erkläret. In dem Deut. cap. 22. v. 22. lesen wir: wenn jemand erfunden wird, der bey einem Weibe schläft, die einen Ehemann hat, so sollen sie beyde sterben, der Mann und das Weib, bey der er geschlafen, und sollt das Böse von Israel thun, daraus wir denn schließen können, daß Moses bey der Erlaubniß der Ehescheidung nicht den eigentlich so genannten Ehebruch als eine Ursache angegeben, indem sich damit das angeführte Gesetz, daß die Ehebrecher sterben sollten, nicht zusammen reimte. Endlich ist noch die Disputation unsers Heilandes über diese Materie zu berühren, nach dem Matth. 19. Es fragten ihn die Pharisäer: ists auch recht, daß sich ein Mann scheide von seinem Weibe, um irgend einer Ursach? Zu welcher Frage vermuthlich die berührten Streitigkeiten zwischen der Schammäanischen und der Hillelianischen Schule Gelegenheit gaben, und man dachte, er werde sich zu einer Secte bekennen, welches er aber nicht that; sondern verwiese sie auf die erste Einsetzung des Ehestands, machte daraus einen Schluß, daß die Ehe lebenslang dauren müßte, und wiederholte seine Meinung nochmals: ich aber sage euch: wer sich von seinem Weibe scheidet, es sey denn um Hurerey willen, und freyet eine andere, der bricht die Ehe, und wer die Abgescheidete freyet, der bricht auch die Ehe. Es meinen zwar einige, daß der Heiland damit die Schammäanische Lehre billige, und verwerfe die andere Meinung stillschweigend von dem Verstand des Mosaischen Gesetzes, welches nicht wohl seyn kann. Denn wenn gleich die Schammäanische Schule die Ehescheidung nur bey dem Laster des Ehebruchs vor erlaubt hielte, so verstunden sie doch nicht den eigentlichen und wirklichen Ehebruch, weil sie wissen mußten, daß darauf vielmehr die Lebensstrafe gesetzet sey, sondern eine schändliche und unanständige Geilheit, dabey ein Verdacht des Ehebruchs war, mithin konnte der Heiland mit seiner Entscheidung auf diese Meinung nicht zielen. Es können diese seine Worte nicht anders als ein Gesetz angesehen werden, welches nicht nur die Umstände der Sache selbst; sondern auch der Redensarten mit sich bringen, wenn er saget: was Gott zusammen gefüget, das soll der Mensch nicht scheiden, ingleichen: ich

sage

sage euch, wer sich von seinem Weibe scheidet, es sey denn um Hurerey willen, der bricht die Ehe, er bricht die versprochene ehliche Treue, und handelt also nicht nur wider die Regeln des Ehrlichen, sondern auch des gerechten; nicht als habe Christus damit ein neu Gesetz gegeben, indem er kein Gesetzgeber gewesen, sondern wollte nur das alte Gesetz wiederholen, welches bisher war in Vergessenheit kommen, und dasselbige deutlicher vorstellen. Er verstattet gar keine Ehescheidung, es sey denn um der Hurerey willen, welcher Fall auch bey dem Matth. 5. v. 32. ausgenommen wird. Im Griechischen stehet das Wort πορνεία, worunter Christus nach der Meinung derjenigen, die in diesem Punct weiter gehen wollen, eine jede wichtige und vernünftige Ursach der Ehescheidung begriffen habe. Er billige die Lehre der Schammaanischen Schule, die nicht allein die Ehescheidung bey dem eigentlichem Ehebruch, sondern auch einer jeden wichtigen und vernünftigen Ursach verstattet habe, und daß dieses Wort πορνεία oder fornicatio sowohl in der heiligen Schrift, als bey den Hebräern auch andere Verbrechen verblümter Weise anzeige, sey bekannt. Dieses letztere leugnen wir nicht, doch ist auch bekannt, daß πορνεία ebenfalls den eigentlichen Ehebruch bedeute, welches Seldenus de vxore ebr. lib. 3. cap. 23. selbst gestehen muß, ohnerachtet er sich hierinnen ohne Noth viele Weitläuftigkeit gemacht, und daß diese Bedeutung hier statt finde, geben die Umstände der Sache und der ganzen Rede an, zumal ohne Grund behauptet wird, daß der Heiland die Schammaanische Lehre habe billigen wollen, wie vorher angemerket worden. [Wenn man auch das Wort πορνεία so enge nimmt, daß dadurch die Hurerey verstanden wird, so muß doch nach dem Grunde eines Satzes und Gesetzes die Auslegung geschehen, und hierdurch bekommt der Satz und das Gesetz eine grössere Ausdehnung. Man frage nach dem Grunde, warum Christus die Ehescheidung wegen der Hurerey zugelassen, so muß geantwortet werden, weil die Hurerey oder Geilheit wider die Absicht der Ehe streitet. So weit sich demnach dieser Grund erstrecket, so weit gehet auch der Satz. Folglich alles, was der Absicht der Ehe entgegen ist, ist auch eine gerechte Ursach der Ehescheidung. Denn so weit sich ein Grund eines Satzes und Gesetzes erstrecket, so weit ist auch das Gesetz selbst auszudehnen. Da nun nicht allein die Hurerey, sondern auch die boshafte Verlassung eines Ehegatten (malitiosa desertio) wie auch unauslöschlicher Haß (rixae inextricabiles) ferner die Unfähigkeit, Kinder zu erzeugen, oder auch zu erziehen, wohin ... de Leute gehören; nicht weniger al... was die Reizung zur ehelichen Liebe ... stinkender Athem, welcher durch ... wohlriechende Dinge vermindert wer... kann, verhindert; auch das Nestelk... pfen, wenn es mit Grunde der Wahrh... statt fände, (Siehe Nestelknüpfen) ... Absicht der Ehe vereiteln: so sind ... diese angeführten Ursachen zur Ehesch... dung hinreichend. Vergleiche den A... kel: Impotenz.]

Ueber diese Materie von der Ehesch... dung sind einige Jahre her verschie... Streitigkeiten vorgegangen, dazu ins... derheit die oben angeführte Disputat... de iure principis euangelici circa div... Gelegenheit gab, welche 1715. Joh... Friedr. Kayser unter dem Böhmer... Halle hielte, und 1720. wieder auf... get worden. Der Innhalt derselben ... dahin, daß ein Evangelischer Für... mehrern Fällen, als bishero üblich ... sen, die Ehescheidung erlauben kön... In dem ersten Kapitel wird die Hi... dieser Lehre vorgestellet, worinnen ... grossen Fleiß gewiesen. Das andere ... den Grund zu der Sache selbst, unt... chet die Principia, darnach man ei... in dieser Sache urtheilen könnte, ... ist also das wichtigste, darauf man ... nemlich zu sehen, wenn man sich ... Materie wegen in einen Streit ein... wollte, maßen die Sache selbst als Sc... se daraus folget, die man nicht eher ... lich widerlegen kann, bis die Grün... gehoben. Es meinet daher der Au... man habe die erste Einsetzung des E... stands gar nicht als ein Gesetz anzu... indem sonst folgen würde, daß man ... die andern Umstände, die bey dieser ... setzung sich befunden, in acht zu ne... schuldig sey, indem unter andern ... ersten Eltern nackend gewesen, und ... Einsetzung unter dem freyen Himmel ... Gott selbst, ohne einem Priester, ... Gegenwart der Eltern, ohne Hochze... u. s. w. geschehen, welches aber ... bendinge waren, die der damalige ... stand mit sich brachte, und daran ... gebunden, so vielmehr auf die wesen... che Stücke des Ehestandes zu sehen ... Daß bey verschiedenen Völkern ge... Gebräuche bey dieser Handlung statt ... ben, rührt entweder bloß aus einer Ge... wohnheit; oder von einer besondern Ver... ordnung menschlicher Obrigkeit her, ... mit alles ordentlicher zugehen möge, ... wohl man die vernünftige Gebräuche ... den unvernünftigen zu unterscheiden ... Die Worte unsers Heilands Matth. ... werden hier nicht, als ein Gesetz ... nommen, indem er nur den Leuten ... Regeln der Tugenden, und der Lie... beybringen wollen. Daß Christus kei... Gesetzgeber gewesen, ist vor sich klar; ... bet

at aber als ein Lehrer das Gesetz nach er eigentlichen Absicht Gottes erkläret, ie insonderheit aus dem Matth. cap. 5. hellet, dergleichen Erklärung auch hier schehen. Denn wir haben oben erwie-, daß man seinen Schluß, den er aus erften Einsetzung des Ehestands ge acht, und seine Worte nicht anders, s ein Gesetz anzusehen, und daß er mit en Streitigkeiten der Jüden über diese ehre nichts zu thun gehabt. Hätte er amit nur einen wohlmeinenden Rath eben wollen, so hätte er bey den jüdi hen Streitigkeiten die schönste Gelegen-it haben können, sich zu erklären, er ste wohl, was bisher unter den Jüden n Schwange gewesen, er hielte aber vor thsamer, daß die Ehen lebenslang dauer-n, und außer dem Fall des Ehebruchs cht getrennet würden. Doch seine Wor-lauten ganz anders. So hat es auch it dem Unterschied zwischen dem Gerech-n und Ehrlichen an sich selbst seine Rich-gkeit nicht so schlechterdings. Denn in n Augen Gottes kann keine Verrich-ng gefällig seyn, wenn sie nicht zugleich rlich und aus dem Grund der Tugend rrühret, ohne dem alle Handlungen s Sünden angesehen und betrachtet erden, mithin ist auch dazu Obligation , wenn der Heiland gleich nur die Tu-end einschärfen wollen, und wenn gleich n Fürst, als ein Fürst nur auf die äußerli en Verrichtungen seiner Unterthanen zu hen, daß die äußerliche Ruhe erhalten erde, und in dieser Absicht das Gerech allein, ohne dem Ehrlichen betrachtet ird, so soll er doch von Rechtswegen, ls ein christlicher Fürst nichts verstatten, as dem Christenthum entgegen, zumal a die äußerliche Wohlfarth kein Inter sse dabey hat. Denn wenn man den Nutzen, der aus der Einschränkung und aus er Freyheit der Ehescheidung vor das ge-neine Wesen entstehet, gegen einander ollte halten, es würde die Republic wohl enig Vortheil haben, wenn in so vielen fällen die Ehescheidung zuzulassen. Doch s braucht solcher Weitläuftigkeit nicht, eil vor sich klar, daß Christi Ausspruch or ein Gesetz zu achten. Das Haupt-principium aber, so in dieser Disputation um Grund geleget worden, beruhet auf ie Beschaffenheit des Ehestands, daß die Ehe ein bloßer menschlicher Contract väre, und könnte in den Gerichten nicht nders, als eine andere menschliche Hand-ung angesehen werden, darinnen ein Landesfürst zum Wohlseyn des Landes asjenige anordnen könnte, was ihm gut iene. Zum Beweis dieses Satzes macht folgendes Argument: was durch äußer-iche Handlungen, äußerliche Mittel, und u einem äußerlichem Endzweck geschieht, dasselbige sey vor bürgerlich und mensch-lich, und nicht vor göttlich und geistlich zu achten: da nun das Ehebündniß durch beyderseitige Einwilligung und in Ansehung einer Sache, die in der Contrahenten Gewalt stehe, und ganz äußerlich wäre, auch zu einem äußerlichem Endzweck geschlossen würde, so wäre unleugbar, daß die Ehe eine bürgerliche Handlung sey. Hierauf werden unterschiedene Einwürfe angeführet, warum die Ehe nicht schlechterdings als was menschliches anzusehen sey? weil sie Gott eingesetzet, die Priesterliche Trauung hinzukomme, unter dem Bild der Ehe die Vereinigung der Gläubigen mit Christo vorgestellet werde, die man zu widerlegen suchet. Wir räumen gern ein, daß das Ehebündniß sich nicht deswegen von den menschlichen Handlungen absondert, weil die Priesterliche Trauung hinzukommt, welches eine menschliche Ordnung, oder unter ihrem Bild die Vereinigung mit Christo vorgestellet werde, so freylich gar keinen Beweis an die Hand giebt, oder sie bloß unmittelbar von Gott angeordnet werde, maßen sonst alles, was unmittelbar von Gott herkommen, heilig seyn müßte; sondern weil Gott bey dieser Einsetzung ausdrückliche Verordnungen gemacht, darnach man sich richten muß, wenn man sich in das Ehebündniß einlassen will. Eben dieses macht es, daß die Ehe nicht schlechterdings eine menschliche, oder bürgerliche Handlung sey. Wir beruffen uns nur auf die göttlichen Befehle in Ansehung der Blutsfreundschaft Levit. cap. 18. welche offenbare Gesetze, und zwar allgemeine, indem ausdrücklich gemeldet wird, daß Gott die Heyden wegen Uebertretung derselben gestraft. Und wenn nur in diesem Punct besondere Befehle Gottes da wären, welche die menschliche Freyheit einschränkten, so muß doch daraus fließen, daß die Ehe nicht schlechterdings eine menschliche Handlung, wozu denn noch kommt, daß sie lebenslang dauren soll, welches eben der Hauptpunct hier ist, darauf man zu sehen. In der Disputation setzt man dieses zum Voraus, als eine ausgemachte Sache, daß hierinnen kein Gesetz Gottes vorhanden, und siehet darauf den Ehestand als eine bloße menschliche Sache an, da doch jenes erst hätte müssen bewiesen werden. Das dritte Capitel zeigt das Recht eines Evangelischen Fürsten selbst in Sachen der Ehescheidung, welches alles Schlußweis aus dem obigen Principiis fließet. Von den Ursachen, warum eine Ehescheidung von dem Fürsten rechtmäßig könnte zugegeben werden, sind folgende angeführet, 1) der Ehebruch, welcher der Natur und dem Endzweck des Ehestands ganz zuwider, und wäre nichts dran gelegen, ob es ein einfacher, oder ein doppelter sey, ob der Mann mit einer allgemeinen Hure, oder einer andern ledigen Weibsperson

son zu thun gehabt, ob die Frau von dem Mann verlassen, und aus dem Haus getrieben worden, ob sie es aus Hungersnoth gethan u. s. w. Es ist eben nicht nöthig, daß der Ehebruch vollständig erwiesen sey, und wären wichtige Vermuthungen schon hinlänglich, wenn auch die wirkliche fleischliche Vermischung nicht geschehen. 2) Die boshaftige Verlassung, welche Ursach aus 1 Cor. 7. v. 15. erwiesen wird, wo aber der Apostel Paulus weiter nichts saget, als daß nicht könnte verhindert werden, wenn ein ungläubiger Mann sich von einem gläubigem Weibe scheide, daher er die Hinlänglichkeit dieser Ursach besser daher beweiset, daß die boshaftige Verlassung gleiche Bewandniß mit dem Ehebruch habe, folglich habe von derselben auch statt was der Heiland von dem Ehebruch saget, daß sie eine rechtmäßige Ursach der Ehescheidung wäre: 3) die halsstarrige Verweigerung der ehelichen Pflicht, die an sich selbst die Ehe zu scheiden hinlänglich, weil sie dem Endzweck derselben schnurstracks entgegen: 4) die listige Nachstellung des Lebens, und der Mannheit des Mannes; 5) eine beständige Abtreibung der Frucht: 6) wenn eines von den Ehegatten wegen eines grossen Verbrechens des Landes verwiesen worden: 7) die Ungleichheit der Gemüther, indem eins sey, daß die Verehlichten den Leibern, oder den Gemüthern nach sich von einander sondern, von welcher Ursach schon oben gehandelt worden: 8) die Ruchlosigkeit des einen Ehegatten, wenn er Gott nicht die geringste Ehrerbietung erweiset, und ein gottlos Leben führet, weil dieses eine grosse Ungleichheit der Gemüther anzeige: 9 Zank und unversöhnliche Feindschaft: 10) gefährliche ansteckende Krankheiten, und 11) die Unfruchtbarkeit. Doch wir halten uns mit dem Auszug dieser Disputation, bey deren Principiis wir eins und das andere mit gehöriger Bescheidenheit erinnert, nicht länger auf. Um eben dieselbige Zeit, als sie an das Licht trat, gab D. Joh. Michael Lange ein Tractat de nuptiis et diuortiis heraus, und weil er sahe, daß berührte Dissertation seiner Meinung zuwider, so schrieb er gründlichen Beweis, daß die diuortia oder Ehescheidungen iure naturae verboten seyn, dagegen, wider welchen sich Kayser, als Respondens der Disputation in dem zu Kiel edirten abgenöthigtem Gegenbeweis vertheidigte, welches D. Langen veranlaßte 1717. drucken zu lassen: göttlich-triumphirende Wahrheit des gründlichen Beweises, daß die diuortia, oder Ehescheidungen iure naturae verboten seyn, und nur erst nach dem Sündenfall im kläglichem statu legali ihren Platz bekommen haben. In eben diesem Jahr kam Germani Constantis, welcher der Herr von Rohr seyn soll, neuer moralischer Tractat von der Liebe gegen die Personen andern Geschlechts heraus, worinnen pag. 21. sqq. auch einige Einwürfe wider die Hällische Disputation gemacht wurden, die Kayser aber nichts geachtet; und vielmehr sich gegen die Wittenbergische Disputation, die unter Gottfried Ludwig Mencke 1719. gehalten worden, lani de iure principis euangelici circa diuortia doctrina in den fundamentis doctrinae de diuortiis oppositis dissertationi Wittenbergensi 1720. verantwortet. Man lese nach, was wir von diesem Streit auch in der Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der Evangelischlutherischen Kirche part. 3. p. 98. seqq. angeführet.

Ehestand.

Die Materie von dem Ehestand macht den Philosophen viel zu thun, wenn sie davon nach der Vernunft der Wahrheit gemäß urtheilen, und nichts lehren wollen, so der heiligen Schrift entgegen, wie denn hierinnen allerhand Verwirrungen entstanden sind. Einige haben die Grenzen der Vernunft und der heiligen Schrift nicht beobachtet, und mithin in ihrer Philosophie vom Ehestand solche Sachen behauptet, welche eigentlich in die Theologie gehören auch dabey die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit nicht aus einander gesetzet. Andere haben sich insonderheit damit verführen lassen, allgemeine willkührliche Gesetze Gottes zu statuiren, und den Ehestand erst nach den natürlichen, und hernach nach diesen leztern Gesetzen zu betrachten, wie Thomasius gethan in der iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 2. und 3. und nachdem man Schwierigkeiten mit den allgemeinen willkührlichen göttlichen Gesetzen gesehen, hat man vermeinet, die Sache dadurch zu heben, daß man die Principia des Gerechten, Ehrbaren, und Wohlanständigen aus einander seze, dabey sich aber neue Schwierigkeiten gefunden. Noch andere haben ohne Absicht auf die heilige Schrift bloß nach der Vernunft davon geurtheilet, und solche Principia zum Grund geleget, woraus die allerschlimmsten und gefährlichsten Schlüsse geflossen sind. Wir wollen hier eine gedoppelte Betrachtung, eine theoretische von der Beschaffenheit des Ehestands, und eine practische, wie man sich desfalls zu verhalten habe, anstellen.

Nach der theoretischen Betrachtung haben wir vornehmlich die Beschaffenheit des Ehestands zu untersuchen. Darinnen kommen sie alle überein, daß er eine Gesellschaft sey, welche über die allgemeine natürliche, darinnen alle Menschen als Menschen unter einander leben,

ken, noch hinzu komme, und wodurch die Menschen in einem gewissen Stand, der ihnen besondere Rechte und Pflichten zuwege bringet, gesetzet werden, den man statum aduentitium zu nennen pfleget, so fern er dem natürlichen Stand entgegen stehet; worinnen aber das eigentliche Wesen desselben bestehe, oder was man vor eine eigentliche Beschreibung davon zu machen habe, darinnen sind die Meinungen unterschiedlich. Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 5. §. 8. n. 2. meinet, der Ehestand sey nach der Ordnung der Natur eine solche Beywohnung, oder Gesellschaft des Mannes und Weibes, welche mache, daß das Weib gleichsam unter den Augen und unter dem Schutz des Mannes sey; weil aber auch bey einigen unvernünftigen Thieren eine solche Gesellschaft anzutreffen, so käme noch bey den Menschen die Treue hinzu, womit sich das Weib dem Manne verbindlich mache. Diese Definition hat wenigen anstehen wollen, und die meisten seiner Ausleger, als Kulpisius in collegio Grotiano p. 54. Ziegler in not. ad Grotium p. 271. Boecler p. 491. Henniges pag. 461. nebst mehrern, auch Hochstetter in colleg. Pufendorf. exerc. 9. §. 8. pag. 393. haben verschiedene Mängel daran bemerket, indem sie allzu general abgefasset, daß sie auch auf die Gesellschaft zwischen Eltern und Kinder könnte gezogen werden, und von der Treue, die der Mann dem Weibe schuldig, nichts gedächte, welches doch ein Hauptumstand sey. Thomasius nennet in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 2. §. 248. die Ehe eine Gesellschaft eines Mannes und eines Weibes, wegen Kinderzeugens, wiewohl er sich nachgehends in den fundamentis iuris nat. et gent. geändert, und die Sache nicht bloß nach den Regeln des Gerechten; sondern auch des Ehrbaren und Wohlanständigen angesehen, nach denen die Beschaffenheit des Ehestandes etwas genauer zu beschreiben, daß er eine Gesellschaft zwischen Mann und Weib sey, welche sich aufs genaueste mit einander verbunden, nicht nur Lebenslang, oder doch eine lange Zeit beysammen zu wohnen; sondern auch auf eine ehrbare und wohlanständige Art Kinder mit einander zu zeugen. Es beruhet diese ganze Abhandlung auf eine richtige und wohlgegründete Beschreibung des Ehestandes, woraus die Nebenumstände, als Schlüsse folgen müssen. Denn nachdem man denselben als einen blossen Vertrag, oder Pactum angesehen, zu dessen Aufrichtung die Menschen zwar verbunden, in den Bedingungen aber, die dabey vorkommen könnten, ihre Freyheit hätten, so mußten daher viele bedenkliche Schlüsse, daran sich andere ärgerten, fliessen. Und wenn man gleich der Sache mit den Principiis des Gerechten, Ehrbaren und Wohlanständigen zu helfen gesucht, so hat doch diese Lehre an sich selbst wenig Grund, und verwirret die Materie von der Moralität der menschlichen Verrichtungen mehr, als daß sie solche deutlich aus einander setze. Wir müssen uns den Ehestand der göttlichen Absicht gemäß, die dabey gewesen, vorstellen, und ihn nicht als ein blosses Pactum, dessen Einrichtung von der menschlichen Willkühr abhange, ansehen. Denn die meisten Menschen leben nach ihren Affecten, welche hierinnen Gelegenheit zu den grösten Unordnungen geben würden, so wider den göttlichen Willen ist, der überhaupt, folglich auch bey dem Ehestande auf die glückliche Erhaltung des menschlichen Geschlechts zielet, und wie der Ehestand dazu ein Mittel seyn soll, also ist derselbige auch nach der göttlichen Absicht, daß der dabey gehabte Endzweck erhalten werde, einzurichten. Es ist nicht genug, daß man im Recht der Natur zeiget, daß Kinder sollen gezeuget werden, und daher der Ehestand nöthig, sondern man muß auch auf die Art und Weise, wie dieses geschehen soll, sehen, nemlich zur Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts, daß daselbige nicht nur durch die Zeugung fortgepflanzet; sondern auch erhalten, und in den Stand eines bequemen Lebens gesetzet werde, mithin ist der Ehestand als ein Mittel, so einzurichten, daß dabey diese göttliche Absicht statt habe, das ist, diejenigen, welche sich zusammen begeben, Kinder zu zeugen, müssen auch mit einander einig werden, sie zu erziehen, daß solcher gestalt die Auferziehung von der Erzeugung nicht kann getrennet werden. Denn da die Kinder sich selbst erziehen können, so würde durch die blosse Erzeugung das menschliche Geschlecht nicht erhalten werden, wenn die Eltern sich ihrer Auferziehung nicht annehmen wollten, aus welchem ganz deutlich fliesset, daß der Ehestand nicht nach der Menschen Willkühr und verderbten Affecten; sondern nach der Vorschrift der gesunden Vernunft, der göttlichen Absicht gemäß, einzurichten. Es ist demnach eine Gesellschaft zwischen Mann und Weib, die sich mit einander vergleichen, auch ihres Orts das menschliche Geschlecht auf eine vernünftige Art fortzupflanzen, und alles mit beyzutragen, wodurch dasselbige kann erhalten werden, nach welcher Beschreibung wir die Sache durch die Vernunft, wie es das Recht der Natur mit sich bringet, untersuchen wollen; uns aber um die besondern göttlichen Verordnungen in heiliger Schrift, und um die bürgerlichen Gesetze weiter nicht zu bekümmern, und jene den Theologis; diese aber den Rechtsgelehrten überlassen. Wir zeigen darin-

darinnen drey Stücke an, die ins besondere zu betrachten.

Das erste betrift die Personen, welche diese Gesellschaft ausmachen, so Mann und Weib genennet werden, so fern sie wirklich darinnen stehen, wie denn auch der Mann der Eheherr, und das Weib die Ehefrau heisset. Solche Personen sind nach unterschiedenen Umständen zu betrachten, daß man daraus erkenne eines theils, ob man sich in den Ehestand zu begeben? andern theils, wenn es mit dem ersten seine Richtigkeit habe, ob man sich insonderheit mit dieser, oder jener Person einzulassen habe? Wegen des ersten Puncts ist nöthig, daß die Personen, welche heyrathen wollen, zur Erhaltung des Endzwecks dieser Gesellschaft tüchtig sind, und diese Tüchtigkeit muß sowohl natürlicher, als moralischer Weise erwogen werden. Natürlicher Weise müssen sie im Stand seyn, Kinder zu zeugen, und sie entweder selbst zu erziehen, oder im Fall der Noth durch andere erziehen zu lassen. Hieraus kann leicht geschlossen werden, welche sich nicht zum Ehestand schicken, nemlich Kinder, die ihre mannbare Jahre noch nicht erlanget, und diejenigen, die einen solchen Mangel an ihrem Leibe haben, wodurch sie zum Beyschlaf, folglich zum Kinderzeugen untüchtig sind, daher die Capaunen, oder Verschnittene zum heyrathen nicht geschickt sind. Gleicher gestalt ist überhaupt klar, daß eine Person, die von Natur unfruchtbar ist, so lange die Unfruchtbarkeit nicht gehoben worden, nicht heyrathen soll. Allein da man dieses vorher nicht erkennen kann, man auch niemals gewiß weiß, ob nicht mit der Zeit die Unfruchtbarkeit könnte gehoben werden, so kann man dieses, wenn es zur Praxi kommt, nicht so beobachten, wie man wohl sollte. Auch von alten Personen kann man nichts gewisses sagen. Denn man hat Exempel, daß Leute in ihrem Alter Kinder gezeuget, wiewohl dennoch die Heyrath eines jungen Mannes mit einer alten Frau eine bedenkliche Sache, und wenn er sie bloß des Hauswesens halber genommen, so ists eigentlich kein Ehestand zu nennen. Moraliter müssen sie das Vermögen zu paciscieren haben, und im Stand seyn, ihrem Hauswesen und der Erziehung der Kinder wohl fürzustehen, woraus abermal folget, daß kleine Kinder, auch rasende Leute, wenn sie gleich ein natürlich Vermögen Kinder zu zeugen haben, vom Ehestand auszuschliessen. Es fällt hier die Frage vor: ob die Einwilligung der Eltern bey der Heyrath ihrer Kinder nöthig, daß die Ehe, wenn sie ohne derselben geschlossen worden, wieder könne getrennet werden? Grotius antwortet hierauf de iure belli et pacis lib. 2. cap. 5. §. 10. es erfordere dieses die Ehrerbietigkeit der Kinder gegen die Eltern, daß sie solche um Rath fragten: an sich selbst aber hätten sie nach erlangter Tüchtigkeit das Recht sich zu verheyrathen, und, wenn sie solches ohne Einwilligung der Eltern thäten, bliebe ihre Ehe doch in ihrer Richtigkeit, und könnte nicht getrennet werden, welchem andere folgen, als Ziegler ad Grotium pag. 275. Textor in synopsi iuris gent. cap. 3. §. 39. pag. 20. Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 6. cap. 2. §. 14. Hochstetter in colleg. Pufendorf. exerc. 10. §. 6. pag. 430. Thomasius in disp. de validit. coniug. inuit. parent. contr. §. 15. sqq. Willenberg in sicilimentis iuris gent. prud. p. 143. Zu Paris ist 1687. folgender Tractat: iustification des usages de France sur les mariages des enfans de famille faits sans le consentement de leurs parens, par P. le Mere heraus kommen, davon Bayle in den nouvelles de la republique des lettres 1688. ianuar. pag. 88. ein Nachricht giebt. Doch sind auch einige der gegenseitigen Meinung, daß sich Kinder ohne der Einwilligung der Elten nicht verheyrathen könnten, indem sie zu der Zeit, wenn sie ein Ehebündniß schliessen wollten, noch unter der Herrschaft der Eltern stünden, und wenn sie auch zu ihrem Verstand kommen, daß es schiene, sie brauchten keiner Herrschaft mehr, so wären sie doch noch an der Eltern Brodt, wegen welcher Wohlthat sich die Eltern der Herrschaft anmassen könnten, darein auch die Kinder wenigstens stillschweigend willigten, welches gar vernünftig, wiewohl nicht zu leugnen, daß hierinnen die bürgerlichen Gesetze etwas gewissers determiniren, und voraus gesetzet werde, daß die Eltern keine unvernünftige Hinderung machen. Muß eine Person im Stand seyn, daß sie paciscieren kann, so ist daraus zu schliessen, was von den connubiis infantum zu halten, welche man ihrer Natur nach nicht anders, als vor ungültig erkennen kann, weil solche Personen nicht selbst ihre Einwilligung declariren können. Wegen des andern Puncts, ob man sich mit dieser oder jener Person insonderheit wegen der Ehe einzulassen? giebts viel Schwierigkeiten, sonderlich was die Grade der Blutsfreundschaft betrift, wie man sich desfalls zu verhalten, und d göttlichen Gesetze Levit. cap. 18. aus natürlichen Ursachen zu erklären, wovon wir oben in dem Artikel von der Blutschande weitläuftig gehandelt. Auch in Ansehung der Religion wird gefragt: ob ein Christ eine Ungläubige, eine Jüdin oder eine Türkin heyrathen könne? welches man insgemein behauptet, weil die Religion mit dem Ehestand nichts gemein habe, und bey einer solchen Ehe eben so wohl die wesentlichen Stücke derselb

als bey einer andern sich fänden, s. obseru. Hallens. tom. 10. obseru. 10. §. 8. sqq. **Hornium** de ciuit. lib. 2. cap. 2. §. 20. n. 4. **Zentgrav** in summ. iur. diuin. sect. 2. art. 3. subsect. 1. §. 16. wiewohl man darinnen behutsam zu gehen hat. Denn sollten durch solche Heyrathen in einer Republic grosse Unordnungen entstehen, wie es nicht anders geschehen würde, wenn man einem jeden darinn seine Freyheit lassen wollte, so sind solche Ehen zu unterlassen, wie denn die Frage an sich selbst ausser dem bürgerlichen Stand nicht statt hat. Es ist noch weiter vernünftig, daß nur ein Mann und eine Frau bey einander in der Ehe wohnen, weil auf solche Art der von Gott intendirte Endzweck auf eine weit bessere und bequemere Art kann erhalten werden. Denn hat eine Frau viele Männer, so kann man nicht wissen, von wem sie eigentlich schwanger worden, und daher würde in vielen Fällen die Erziehung des Kindes verabsäumet werden, welche Schwierigkeit sich auch äussern dürfte, wenn ein Mann mehr als eine Frau hätte, ob er im Stand alle Kinder zu ernehren, welches er wenigstens in Ansehung der künftigen Zeiten nicht wissen kann. Denn er weiß ja nicht, wie viel er Kinder zeugen werde, was er eigentlich dazu brauche, und wie es mit seinem Vermögen in Zukunft stehen dürfte, mithin ist ja vernünftiger, daß man in zweifelhaften Fällen das gewisseste erwehlet. Es kommen noch die Uneinigkeiten zwischen Männern, Weibern und Kindern hinzu, wodurch der wahre Endzweck des Ehestandes verhindert wird. Man meinet zwar insgemein, es geschähe dieses nur zufälliger Weise, und habe man darauf nicht zu sehen, welcher Schluß aber falsch ist, daß man bey dergleichen Handlungen nicht auf das zufällige zu sehen habe. Ein vernünftiger Mann suchet einem Unglück, wenn dasselbige zu vermuthen, zu entgehen, es mag zufälliger Weise kommen; oder nicht, von welcher Materie unter von der Polygamie ausführlicher gehandelt worden.

Das andere Stück, so wir bey der angegebenen Erklärung des Ehestandes zu erwegen haben, ist **das Mittel**, wodurch diese Gesellschaft aufgerichtet wird, so wir den Vergleich; oder das Pactum nennen, ohne welchen kein Ehestand statt hat. Denn wollten sich die Menschen ohne Unterschied mit einander vermischen, wie sie darzu kämen nach Art der unvernünftigen Thiere, so würden wohl Menschen gezeuget, das menschliche Geschlecht aber nicht nach der Absicht Gottes erhalten werden, und damit solche Unordnung unterbleibe, so will Gott, daß sich Mann und Weib vorher deswegen vergleichen, und eben durch den Vergleich den Ehestand aufrichten sollen, folglich handeln in diesem Stück die unvernünftigen Thiere bloß nach ihrem Trieb der Natur; die Menschen hingegen haben sich nach der Vernunft zu richten. Bey diesem Pacto hat man zu sehen theils auf den Consens; oder Einwilligung selbst, theils auf die Bedingungen, so dabey vorkommen können. Die Einwilligung wird von beyden Theilen erfodert, und so bald als beyde Personen einig sind, auf eine vernünftige Art als Eheleute bey einander zu leben, so ist der Ehestand richtig, wenn gleich der Beyschlaf noch nicht erfolget; fehlet es aber an diesem Consens, so ist es kein Ehestand, ob gleich der Beyschlaf geschehen. Was man überhaupt von einem Pacto saget, das ist auch hier zu beobachten, weswegen die Contrahenten einen zulänglichen Gebrauch ihrer Vernunft haben müssen, und darf keine unrechtmäßige Furcht, so ein Theil dem andern unbilliger Weise erwecket, noch ein Betrug dabey seyn. Wenn jemand entweder in der Person, oder den Umständen derselben geirret, so bleibet der Vergleich nach gegebenen Consens dennoch feste, es sey denn, daß er ausdrücklich zu verstehen gegeben, was vor eine Person; oder was vor Umstände er dabey verlanget, oder auch, daß in solchen Umständen geirret, ohne welche der Endzweck des Ehestandes nicht kann erlanget werden, s. **Pufendorf** de iure nat. et gent. lib. 6. cap. 1. §. 14. sqq. **Thomasium** in iurispr. diu. lib. 3. cap. 2. §. 84. sqq. Die Bedingungen betreffend, so stehen selbige nicht so schlechterdings in der Contrahenten Willkühr, wie man sich insgemein einbildet, daß wenn sie nur einig würden, Kinder zu zeugen, so könnten sie nach dem eigentlichen Recht der Natur ihre Bedingungen einrichten, wie sie wollten. Nach den Regeln des Gerechten werde eben nicht nothwendig zum Wesen eines ehelichen Vergleichs erfodert, daß das Weib dem Manne verspreche, niemanden als ihm den Gebrauch des Leibes zu verstatten; daß die Frau dem Manne die stetige Beywohnung zusage, ingleichen, daß man sich auf Lebenslang verbinde, welches nur nach den Regeln des Ehrbaren und Wohlanständigen geschehen müßte. Mann stelle sich einen solchen Ehestand vor, der nach den Regeln des Gerechten eingerichtet wird, so wird man bald befinden, was vor Unordnungen und Zerrüttungen der menschlichen Gesellschaften daraus entstehen werden, und da die Regeln des Gerechten von den Gesetzen, die Gesetze von dem göttlichen Willen herrühren, so müßte man zugeben, daß

daß diejenigen, welche solche Ehebündnisse machten, nicht sündigten, und daß Gott solche Ehepacta verordnet, die mehr Schaden als Nutzen brächten, welches wider seine Weisheit, Gütigkeit und Gerechtigkeit wäre. Es ist schon oben erinnert, daß es mit dem Ehestande nicht bloß auf das Kinderzeugen angesehen, sondern daß dadurch das menschliche Geschlecht auf eine vernünftige Art fortgepflanzet und erhalten werde, wozu denn mehr als die bloße Zeugung der Kinder nöthig ist, mithin hat man in solchen Stücken, die zu diesem Absehen erfordert werden, bey dem Ehepacte nicht seine Freyheit, zu thun, was man will, und wenn man sich ja eine ungegründete Freyheit heraus nimmt, so sündiget man. Wollte sich eine Frau ausbedingen, den Gebrauch ihres Leibes nach Gefallen auch andern zu überlassen, so würden sich wegen der Uneinigkeit der Männer, und wegen der Erziehung der Kinder, Verdrießlichkeiten genug zeigen; auf wie lange aber ein solches Ehebündniß zu schließen, davon handelt ein besonderer Artikel von der Ehescheidung. Mit dem sogenannten matrimonio ad morganaticam hat es eine ganz andere Bewandniß, welches darinnen bestehet, daß absonderlich eine vornehme Mannsperson eine Weibsperson mit dem Bedinge heyrathet, daß sowohl die Frau, als die aus der Ehe gebohrne Kinder von der übrigen Erbschaft, ingleichen von der väterlichen Dignität, nachdem sie das Hochzeitgeschenk, oder eine gewisse Portion der Güter empfangen, ausgeschlossen werden sollen, von welcher Ehe Myler in gamolog. princ. cap. 6. n. 15. seqq. und Rhetius in comment. iuris feud. lib. 1. tit. 8. n. 42. p. 307. Exempel anführen, dergleichen Gemahlinnen, welche Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 6. cap. 1. §. 36. vxores secundarias nennet, meistens an die linke Hand getrauet werden. Denn solche Ehen sind daher vernünftig, weil daraus keine Unordnungen für die Republik zu besorgen, und wohl manche Sünde verhindern, und wenn gleich die Trauung an die linke Hand geschiehet, so gehet doch dadurch der Gerechtigkeit des Ehestandes selbst nichts ab, wie man denn aus der heiligen Schrift das Exempel des Abrahams anzuführen pfleget, s. Grotium de iure belli et pacis lib. 2. cap. 7. §. 8. n. 3. Willenberg in sicilimentis iuris gent. prud. pag. 147. Buddeum in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 6. §. 23. Woher es komme, daß solche Ehe matrimonium ad morganaticam genennet wird, hierüber ist man nicht einig. Die Italiäner sagen, es wäre dieses ein lateinisches, und von den Longobarden verstümmeltes Wort, und nach dem lateinischen gleichsam eine mortis caussa donatio, welches sehr weit hergesucht ist. Andere führen es von dem deutschen Worte Morgengabe her, welches ein Morgengeschenk, das der Bräutigam der Braut zur Dankbarkeit und zur Belohnung für die genommene Jungfrauschaft des andern Tages nach der Hochzeit zu übergeben pfleget, anzeige, s. Hachenberg in germ. med. diss. 5. §. 7. Außer den angeführten Scribenten kann man von dieser Materie noch nachlesen Boehmerum de coniugiis principum e status ratione initis, Helmst. 1704. Coccejum de lege morganatica 1695. Riccium de matrimonio ad morganaticam donationem contracto, nebst andern, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 306. recensiret sind. Wegen der Herrschaft in dem Ehestande, ob selbige der Mann oder die Frau haben soll? wird mehr subtil als nützlich disputiret, weil es doch bey dem bleiben wird, so einmal eingeführet. Ordentlicher Weise hat der Mann die Herrschaft, und wird als Haupt der Familie angesehen, worauf sich aber dieselbige gründe, und warum der Mann hierinnen vor der Frau einen Vorzug habe, darüber wird eben disputiret. Einige leiten denselben aus dem natürlichen Vorzuge des männlichen Geschlechts vor dem weiblichen her, als Aristoteles ad Nicomachum lib. 8. cap. 13. welche Ursache auf gar schwachen Füßen ruhet. Denn es ist falsch, daß durchgehends alle Mannspersonen mehrere Kräfte des Leibes und der Seele vor den Weibspersonen haben, indem man Weibspersonen antrifft, welche in beyden die Männer weit übertreffen, folglich muß man daraus keinen allgemeinen Satz machen. Und gesetzt, daß dieses was allgemeines wäre, so folget doch noch nicht, daß derjenige, der vor dem andern in natürlichen Sachen einen Vorzug hat, auch einen moralischen Vorzug, oder eine Herrschaft erhalten müsse. Ein vernünftiger ist zwar verpflichtet, einem tummen und einfältigen Menschen Vorstellung zu thun, und ihn zum Guten anzuweisen; welche Vorstellung aber nicht als ein Gesetz, das einen Zwang bey sich habe, sondern als ein Rath anzusehen und steht in des einfältigen Willkühr, ob er demselbigen folgen will, oder nicht. Andere leiten die Herrschaft des Mannes unmittelbar von der göttlichen Concession und Verordnung her, indem auch Gott zum Weibe nach dem Falle Genes. cap. 3. v. 16. gesagt: dein Wille soll deinem Manne unterworfen seyn, s. Hornius in politic. lib. 1. cap. 1. und Henniges in not. ad Grotium pag. 456 seqq. Es ist diese Ursache viel zu weit hergeholet, und ob sie schon in gewisser Absicht wahr, sofern die Herrschaft ein Recht vom Gesetze, das Gesetz aber

vom Willen Gottes dependiret, so ist sie doch nicht die unmittelbare Ursache, und muß noch etwas anders darzwischen kommen, welches die Herrschaft unmittelbar wirket. Die Worte Gottes bey dem Mose: dein Wille soll deinem Manne unterworfen seyn, können der Sache wohl keinen Ausschlag geben. Denn es bestund unter andern darinn die Strafe des Weibes mit, weil sie zuerst gesündiget, wovon aber die Vernunft nichts weiß, und wenn der Fall nicht geschehen, so hätte wohl im Paradiese keine Herrschaft statt gehabt, s. **Pufendorf** de iure nat. et gent. lib. 6. cap. 1. §. 12. **Buddeum** in instit. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 6. §. 5. wiewohl **Kulpisius** in collegio Grotiano p. 54. meynet, daß auch im Stande der Unschuld die Herrschaft des Mannes über die Frau geblieben wäre, indem Paulus 1 Cor. 11. v. 7. sage: das Weib sey des Mannes Ehre, und der Mann sey nicht vom Weibe, sondern das Weib sey vom Manne, er sey nicht geschaffen um des Weibes willen, sondern das Weib um des Mannes willen; welche Worte aber wohl wenig die Herrschaft über das Weib beweisen, welcher Meynung auch andere sind. Denn da wir von Natur einander alle gleich sind, zu der Herrschaft aber, die ein Mensch über den andern entweder durch Krieg, oder durch einen gütlichen Vergleich bekommen, die Schwachheit, Unvollkommenheit und Bosheit der Leute Anlaß gegeben, so sehen wir nicht, wie dieses mit dem Stande der Unschuld bestehen kann. **Grotius** de iure belli et pacis lib. 2. cap. 5. §. 8. n. 1. **Boecler** in notis ad h. l. p. 491. **Velthusius** de pudore naturali p. 207. **Kulpisius** in colleg. Grotiano pag. 53. **Pufendorf** de iure natur. et gent. lib. 6. cap. 1. §. 11. führen diese Herrschaft aus der Einwilligung der zusammen verbundenen Gesellschaft her, daß sich die Frau, wenn sie sich in das Ehebündniß einliesse, freywillig der Herrschaft des Mannes unterwürfe, daß er alles in der Familie dirigiren sollte, weil er doch den Anfang zu dieser Gesellschaft gemacht, und sie des Schutzes des Mannes geniessen wollte; wenn sich aber diese Macht weiter erstrecken sollte, müßte dieses durch einen besondern Vergleich ausgemacht werden, doch wären beyde Eheleute von Natur gleich. **Proeleus** in den Grundsätzen des natürlichen Rechts pag. 68. und **Rüdiger** in institut. erudit. pag. 512. ed. 3. merken an, daß nach der Vernunft und dem Rechte der Natur der verständigste unter Mann und Weib die Herrschaft sich zueignen könne. Denn es sey wider alle Vernunft, daß ein tummer und unverständiger über einen klugen und verständigen Herr seyn sollte, und wenn gleich ein tummer über einen verständigen die Herrschaft geerbet habe, so sähe man doch, daß der tümmere durch gewisse Kunstgriffe beherrschet werde, ob man ihm gleich dem Namen nach die Herrschaft lasse, mithin sey gar keine Herrschaft nöthig, wenn alle beyde, Mann und Weib, vernünftige und kluge Leute wären. **Treuer** merket in obseruat. ad Pufend. de offic. homin. et ciu. pag. 372. dagegen an, daß die Weisheit und der Verstand, den einer vor dem andern habe, nur ein unvollkommenes Recht zuwege brächte, und nichts anders anzeige, als daß er zur Herrschaft geschickt sey, die er sich aber nicht vermöge eines vollkommenen Rechts anmaßen könnte. Wenn dies Principium gelten sollte, so würden in den andern Gesellschaften, als zwischen Eltern und Kindern, Regenten und Unterthanen unendliche Streitigkeiten entstehen, wenn der Verständigere über den Unverständigern herrschen sollte. So viel ist gewiß, daß Mann und Weib von Natur einander gleich, und keines über den andern von Natur ein Recht zu herrschen habe; so bringet auch das Wesen und der Endzweck des Ehestandes an sich selbst nicht mit sich, daß jemand darinnen regiere, welche Gesellschaft eigentlich ein Stand der Freundschaft ist, und zielet auf die Fortpflanzung und Erhaltung des menschlichen Geschlechts, mithin kann man diese Herrschaft aus keinem tüchtigern Grunde, als aus dem besondern Vergleiche, den Mann und Frau desfalls mit einander aufgerichtet, herleiten. Trifft man einen solchen Vergleich, so läßt sich dieses das Recht der Natur gefallen, weil dadurch viel Gutes kann gestifftet werden, indem der Mann das Haupt der Familie wird, und das Weib, so ohne dem vielen Beschwerungen unterworfen, sich auf solche Art von manchen Sorgen befreyen kann, daher man auch durch bürgerliche Gesetze diesen Vorzug dem Manne bestätiget. Dahin könnte man vielleicht die Worte Gottes bey dem Mose cap. 3. v. 16. dein Wille soll deinem Manne unterworfen seyn, deuten, daß weil das Weib wegen Zeugung und Erziehung der Kinder ohne dem eine grosse Last auf sich hätte, so sollte der Mann die Direction der Familie auf sich nehmen, und das Weib sich seinem Willen unterwerfen, auf welche Art aber diese Worte ehe einen Trost, als eine Strafe in sich faßten, welches wohl wider die Absicht Gottes ist. Ueber die Güter der Frau bekommt zwar der Mann ohne einen besondern Vergleich keine Herrschaft, doch ist gut, und der Vernunft gemäß, daß man hierinnen wegen Gemeinschaft der Güter einen Vergleich trifft, weil dieses nicht nur die wahre Freundschaft, dergleichen der Ehestand seyn soll, unterhält; sondern auch die Erziehung der Kinder

Kinder, die der Frau mit angehören, Kosten erfordert.

Endlich müssen wir auch das dritte Stück bey der gegebenen Erklärung des Ehestandes, oder dessen Endzweck erwegen, welchen wir darinnen gesetzet, daß das menschliche Geschlecht auf eine vernünftige Art fortgepflanzt und erhalten werde, bey welchem Puncte die Philosophen nicht durchgehends einerley Gedanken haben. Einige setzen einen gedoppelten Endzweck, nämlich das Kinderzeugen und die Behülflichkeit unter einander, oder das mutuum adiutorium, welches letztere nicht als ein eigentlicher Endzweck des Ehestandes kann angesehen werden. Denn das ist ein Absehen einer Gesellschaft überhaupt, daß diejenigen, welche sich in eine Gesellschaft begeben, um dadurch die Bequemlichkeit ihres Lebens zu befördern, einander hülfreiche Hand leisten, und nicht ein besonderer und eigentlicher Endzweck des Ehestandes insonderheit, folglich sollte man, wenn man ja von dem mutuo adiutorio reden will, den Endzweck dieses Standes in einen gemeinen, so die Behülflichkeit unter einander wäre, und in einen besondern, welches das Kinderzeugen, eintheilen. Was aber insonderheit das Kinderzeugen betrifft, so zielt der Ehestand nach der göttlichen Intention nicht bloß dahin, daß Kinder gezeuget werden, welches auch außer der Ehe geschehen kann; sondern daß das menschliche Geschlecht auf eine vernünftige Art erhalten werde, welches nicht anders geschehen kann, als daß man darinnen eine gewisse Ordnung beobachte, und indem man eins wird, Kinder zu zeugen, sich zugleich vergleiche, die gezeugten Kinder auch zu erziehen. Wie aber dieses der eigentliche Hauptzweck des Ehestandes, also ist der Nebenzweck desselben die Dämpfung der fleischlichen Lust, welches auch der heiligen Schrift gemäß, daß nach dem Falle der Ehestand darzu mit diene, damit man die Hurerey vermeide. Denn 1 Cor. 7. v. 2. sagt Paulus: um der Hurerey willen habe ein jeglicher sein eigen Weib, und eine jegliche habe ihren eignen Mann, und v. 9. es ist besser freyen, als Brunst leiden. Hat dieses seine Richtigkeit, so ist die Frage: ob ein Mann einer schwangern Frau fleischlich beywohnen könne, leicht zu beantworten, daß dieses ganz wohl geschehen könne, indem bereits dem Hauptendzwecke ein Genüge geschehen, wiewohl Wolff von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen p. 16. das Gegentheil behauptet.

Nun nehmen wir auch die practische Betrachtung des Ehestandes, wie man sich dabey zu verhalten, vor uns, da man denn das menschliche Thun und Lassen sowohl nach den Regeln der Gerechtigkeit, als der Klugheit determiniren, und was vor, bey und nach dem Ehestande zu beobachten, zeigen kann. Nach den Regeln der Gerechtigkeit hat man vor dem Ehestande zu sehen: ob man verbunden sey, in denselbigen zu treten? Es bleibt hier bey der Regel: obligamur ad coniugium omnes indefinite, non tamen quilibet in indiuiduo, welche anzeiget, daß man die Verbindlichkeit zum Ehestande sowohl in Ansehung des ganzen menschlichen Geschlechts, als auch in Ansehung der einzelnen Personen insonderheit betrachten könne. In der ersten Absicht ist diese Verbindlichkeit allgemein, daß alle Menschen ihr Geschlecht durch den Ehestand fortpflanzen sollen. Daß Gott die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts an sich selbst intendiret, braucht wohl keines weitläuftigen Beweises. Denn es ist sowohl dem männlichen als weiblichen Geschlechte eine Begierde zum Beyschlafe eingepflanzt, welche, wenn man sie recht nach allen Umständen genau betrachtet, eine natürliche, und nicht durch Vorstellung des Verstandes erregte Begierde ist, folglich ist sie von Gott eingepflanzet. Thut aber Gott, vermöge seiner Weisheit, nichts vergebens, so muß er auch bey diesem natürlichen Triebe, als einem Mittel, einen gewissen Endzweck intendiret haben, der nichts anders, als die Zeugung der Kinder ist. Nach dem Falle ist zwar in Ansehung des Gebrauchs dieses Triebes ein Unterschied entstanden, indem einige demselbigen folgen unvernünftig, wenn sie den Trieb selbst, und die damit verknüpfte Lust, als den Hauptendzweck ansehen; einige aber vernünftig, deren fleischlicher Beyschlaf vornehmlich auf die Zeugung der Kinder zielet; welche unterschiedene Aeußerungen des Triebes, deren erstere Gottes Willen zuwider ist, die Sache selbst, daß dieser Trieb von Gott herrühre, nicht aufhebet. Also haben vernünftige Leute nicht nur einen Trieb zum Beyschlafe, sondern auch eine Begierde, ihr Geschlecht fortzupflanzen. Noch mehrere Merkmaale dieses göttlichen Willens finden wir an dem Unterschiede der Menschen, sofern selbige entweder Manns- oder Weibspersonen sind, und beyderseits mit besondern, und zur Zeugung der Kinder abzielenden Gliedern versehen sind. Doch dieses beweiset nur so viel, daß Kinder sollen gezeuget werden, und weil dieses auch außer der Ehe geschehen kann, so ist ferner zu erweisen, daß Gott nicht eine solche Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts, wie sie bey den unvernünftigen Thieren geschieht, verlange; sondern eine ordentliche, und vermittelst des Ehestandes zu erlangende, und eben darauf die Obligation allhier ankomme. Denn daß sich die Menschen fleischlich vermischen, auch wohl Kinder zeugen, solches geschie-

het

het aus einem natürlichen Triebe, und kann diese Handlung an sich selbst nicht anders, als eine bloß natürliche angesehen werden; daß sie aber in dem Ehestande den Beyschlaf vornehmen, um Kinder zu zeugen, dieses kommt auf das Gesetz der Natur durch die Vernunft an, in Ansehung dessen die Menschen entweder vernünftig, oder unvernünftig leben. Denn setzet man zum voraus, daß Gott überhaupt bey den natürlichen Gesetzen die Glückseligkeit der Menschen intendiret, daß sie nicht nur als Menschen das Leben davon bringen; sondern auch bequem leben sollen, und zu dem Ende unter andern verordnet, daß sie unter sich in einer Gesellschaft gesellig leben sollen, so will er auch, daß die Kinder glücklich leben sollen, welches nicht geschehen kann, wenn sie nicht durch eine Erziehung in einen solchen Stand gesetzet werden; so aber unterbleiben würde, wenn man ausser der Ehe ohne Unterschied sich mit den Weibspersonen fleischlich vermischen wollte, woraus denn fliesset, daß wenn Gott den Endzweck haben will, er auch die Mittel wolle, nach der bekannten Regel: qui vult finem, vult etiam media, welches eben der Ehestand ist. Es ist daher eine völlige Verbindlichkeit nach dem Recht der Natur zum Ehestand überhaupt da; die aber nicht eine jede einzelne Person insonderheit angehet, daß man sagen wollte, es müßten alle und jede Menschen heyrathen, und wer solches nicht thäte, sündigte, maßen Paulus 1 Cor. 7. selbst dafür gehalten, es sey besser, wenn man kein Weib nehme. Denn einmal muß man dieses Gesetz nach den Umständen der Zeiten betrachten, welches vor jetzo diesen, oder jenen Menschen so sehr nicht verbindet, in den Ehestand zu treten, indem heutiges Tages eben kein Mangel an Menschen ist; hernach muß ein jeglicher seine eigene Umstände ansehen, ob er zu diesem Stand auch die gehörige Geschicklichkeit habe. Denn es befinden sich nicht alle Menschen in solchen Umständen, daß sie entweder durch einen allzuheftigen Trieb genöthiget würden, oder Gelegenheit hätten, sich in den Ehestand zu begeben, zu welcher Gelegenheit nicht nur die Tüchtigkeit Kinder zu zeugen, ingleichen die Gesundheit und die Kräfte des Leibes; sondern auch das Vermögen eine Familie zu ernehren, erfordert werden, und da thut man besser, man bleibe im ledigen Stande, wobey zu lesen Pufendorf de officio hom. et ciuis lib. 2. cap. 2. §. 3. de iure naturae et gentium lib. 6. cap. 1. §. 3. sqq. Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 2. §. 47. sqq. Die Frage: ob der Ehestand, oder ledige Stand vorzuziehen? ist vergeblich, indem man so schlechterdings darauf nicht antworten kann, und wenn ja eine Antwort geschehen soll, muß man die Sache in Concreto, in Absicht auf diese, oder jene Person ansehen, da denn einem der Ehestand; einem andern hingegen der ledige Stand nützlicher ist. Anno 1683. kam zu Paris ein Werk unter dem Titel: du bonheur et du malheur du mariage par le Sr. de Mainville heraus, darinnen der Autor die Bequemlichkeit und Unbequemlichkeit des Ehestandes weiset, wovon die acta eruditorum 1683. p. 312. zu lesen. Ist man in Ehestand getreten, so muß man weiter sehen, welches die Pflichten der Eheleute sind. Sie haben so wohl ein allgemeines, als ein besonderes Gebot zu beobachten. Jenes ist, daß sie beyderseits ihren aufgerichteten Vergleich treulich halten; dieses aber, daß sie sich so bezeigen, damit der Hauptendzweck dieser Gesellschaft erhalten werde, daß sie vornehmlich auf die Zeugung und Erziehung der Kinder bedacht sind, mithin sich der Tugend der Keuschheit befleißigen, und hingegen das Laster der Geilheit fliehen; aus welcher Geilheit, wenn man den Beyschlaf nur aus Lust vornimmt, allerhand unzuläßige Handlungen entstehen, als die Hurerey, welche auch gewisser maßen im Ehestand statt hat, wenn sich Eheleute ohne Absicht auf die Zeugung der Kinder, fleischlich vermischen, und der Concubinat, darinnen man hauptsächlich auf die Dämpfung der geilen Lust siehet, und das Kinderzeugen als eine Nebensache achtet; was sie aber als Eltern bey Erziehung der Kinder zu beobachten haben, ist unten in dem Artikel von den Eltern gewiesen worden. Wird durch den Tod des einen Ehegatten das Band dieser Gesellschaft getrennet, so kann der andere, wenn er sich noch in den gehörigen Umständen befindet, wieder heyrathen, dabey die Vernunft an sich selbst kein Bedenken findet. Die Kirchenlehrer sind zwar zum Theil nicht wohl darauf zu sprechen gewesen, und haben eine solche Ehe adulterium honestum genennet, welches aber ein falscher Wahn war, damit sie eine gute Absicht mögen gehabt haben.

Doch man hat sich auch um die Regeln der Klugheit zu bekümmern, und alle Anschläge dahin zu richten, daß die Ehe wohl gerathe, und mithin das Leben versüsse, und die vornehmste Bequemlichkeit befördere. Eine der allerwichtigsten äusserlichen Glückseligkeiten ist wahrhaftig eine wohlgetroffene Ehe. Denn zu geschweigen, daß man darinnen der fleischlichen Wollust, ohne Verletzung des Gewissens, und ohne Abbruch der Gemüthsruhe geniessen kann, so trifft man da die natürlichste und vollkommenste Freundschaft, so auf die genaueste Vereinigung der Gemüther beruhet, an, gegen welcher auf der Welt nichts vergnüglichers seyn kann.

Es wird daher eine übele Ehe mit dem höchsten Rechte dem Fegefeuer verglichen, und wie ein kluger Mensch in allen Stücken einem Unglück, so viel in seinem Vermögen stehet, zu entgehen suchet, also ist er auch hier, seine Sache klüglich anzufangen, besorget, überlässet sich nicht dem blossen Glück; sondern überleget alles wohl. Er bezeiget sich ebenfalls klüglich vor, in, und nach dem Ehestand: 1) vor dem Ehestand suchet ein vernünftiger Mann seine Heyrath mit Klugheit anzustellen, und darinnen gar behutsam zu gehen, weil der Ehestand unter den Christen ein unauflösliches Band ist, und bey ihnen die Ehescheidung nicht so leicht als bey den Juden, und andern Völkern verstattet wird. Er will so heyrathen, daß er in dem Ehestand vergnügt und bequem leben kann, mithin stellet er eine kluge Wahl der Person, die er zu heyrathen gedenket, an, und wenn selbiges geschehen, bemühet er sich, daß er keinen Korb bekomme. Bey der klugen Wahl hat man auf die Umstände so wohl sein selbst; als der Person, die man heyrathen will, zu sehen, und insonderheit zu erkennen, was vor eine Gleichheit zwischen beyden vorhanden, als welches der wichtigste Umstand, der eine Ehe glücklich machen kann, wiewohl die Gleichheit eben nicht auf den Punkt eintreffen muß; sondern genug ist, wenn sie sich in gewisser Proportion befindet. Auf Seiten sein selbst erweget er die Umstände theils von aussen in Ansehung des Alters, des Vermögens, des Stands, Herkommens und der Gestalt; theils von innen in Ansehung des Temperaments, sonderlich des Willens, und richtet sich bey seiner Wahl darnach, daß einiger massen eine Gleichheit getroffen werde, weil aus der allzu grossen Ungleichheit die grösten Unruhen entstehen können. Ein junger Mann wird einer alten Frau bald überdrüßig, und muß besorgen, daß sie über ihn zu herrschen suchen werde, und ein alter kann sich leicht die Rechnung machen, wie es ihm gehen wird, wenn er ein junges Mädchen heyrathet. Es ist ein altes Sprichwort: bey einem alten Manne, und jungen Weibe sind am gewissesten Kinder zu hoffen. Heyrathet ein armer und garstiger Mann, der dabey von geringem Herkommen ist, eine reiche, schöne und vornehme, so muß er sich wohl gefallen lassen, daß ihm die Frau vorwirft, sie habe ihn zu einem Mann gemacht, er habe ihr sein Glück zu danken, und daß er von andern solchen Zuspruch bekommt, der ihm höchst verdrießlich und empfindlich fällt. Noch mehrern Verdruß erwecket die innerliche Ungleichheit, welches entweder eine natürliche oder moralische. Jene rühret von der Natur her, wenn in den beyden Gemüthern solche Temperamenten, die einander entgegen sind, anzutreffen, und ist daher nicht wohlgethan, wenn ein geiziger eine wollüstige, oder ein wollüstiger eine geizige heyrathet. Die moralische Ungleichheit bestehet in einer ungleichen Einrichtung des Gemüths nach der Vorschrift der Vernunft, als wenn ein Theil tugendhaft lebet, der andere hingegen sich denen Lastern ergiebet. Man sagt im Sprichwort: gleich und gleich gesellet sich gern, welches von der natürlichen und moralischen Gleichheit wahr, doch suchen weise und vernünftige Leute eine solche moralische Gleichheit, die beyderseits auf tugendhafte Bemühungen gegründet, bey welcher Gleichheit gar wohl eine natürliche Ungleichheit bestehen kann. Wegen der Zeit, wenn man heyrathen soll, begehen diejenigen einen grossen Fehler wider die Klugheit, welche sich aufs künftige mit einer versprechen, da sie noch nicht im Stand sind zu heyrathen. Denn nimmt die Liebe vor der Zeit das Herz ein, so giebt sie Gelegenheit zu vielen Hinderungen, daß man nichts rechts erlernet, und indem man lange vorher mit ihr bekannt gewesen, so ist die Liebe wohl schon ziemlich kalt, wenn der Ehestand erst angehen soll, oder es kommt vorher die Reue nach, und man kann gleichwohl ihrer mit Manier nicht los werden, zu geschweigen, daß man sich gewaltig an seinem Glück in der Welt hindern kann. Man hat nicht Ursach mit dieser Sache so sehr zu eilen. Hat man was rechtes erlernet, und befindet sich im Stand, seine eigene Familie aufzurichten, so hat man allezeit noch Gelegenheit eine gute Heyrath zu treffen. Gleiche Ueberlegung muß auch vorher auf Seiten der Person, die man zu heyrathen gedenket, geschehen, daß man genugsame Nachricht von allen ihren Umständen erlange, und darnach eine solche Wahl treffe, daß man sich eine vergnügte Ehe versprechen kann. Man muß aber dabey sehen eines Theils, was man an solcher Person zu erkennen; andern theils, wie man zu solcher Erkenntniß gelangen könne. Dasjenige, was man vorher zu prüfen und zu erkennen hat, sind ebenfalls die äusserliche und innerliche Umstände, oder die Gemüths- Leibes und Glücksgaben. Dem Gemüthe nach suchet ein kluger Mann eine vernünftige Frau, welche mit ihm vernünftig umzugehen, und eine vergnügte Ehe zu stiften weiß, auf welche Eigenschaft er zuförderst zu sehen hat, und wenn nebst dem Verstand auch ein tugendhaftes Gemüthe vorhanden, so ist es desto besser, dabey auch eine natürliche Ungleichheit der Neigungen in dem Willen bestehen kann, wiewohl rathsamer, wenn auch diese kann vermieden werden. Dem Leibe nach soll sie ordentlicher Weise jung, gesund und schön seyn. Daß sie jung seyn soll, hat

den Verstand, daß sie wenigstens nicht älter, als der Mann sey. Denn eine junge Weibsperson hat gegen den Mann, wenn er älter ist, mehr Respect, und ihre Liebe ist weit zärtlicher. Die Gesundheit ist eine gar nöthige Eigenschaft, maßen es um eine elende und schwache Frau eine gar schlimme Sache ist, wodurch die Bequemlichkeit in dem Ehestand gar sehr gestöret wird, und hat man hiernechst leicht schwache und kränkliche Kinder zu erwarten. Schön soll sie seyn, aber doch nicht außerordentlich schön. Denn allzu schöne Weiber sind oft vielen Nachstellungen unterworfen, pflegen ihre Männer selten zu caressiren, sondern wollen von ihnen angebetet seyn. Ovidius lib. 2. fast. v. 161. schreibet: foedera (matrimonii) servasset, si non formosa fuisset, welches zwar nicht durchgehends eintrifft. Abraham, Isaac und Jacob hatten auch schöne Weiber. Uebrigens ist genug, wenn die Weibsperson eine mittelmäßige Schönheit hat, indem der Mann auch des Leibes wegen die Frau lieben muß. Wegen der Glücksgaben kann man wohl zufrieden seyn, wenn man eine Weibsperson bekommt, welche die gehörigen Gemüths- und Leibesgaben besitzet; kann man aber durch seine Heyrath sich zugleich in die Höhe bringen, mit einer vornehmen Familie verknüpfen, und Geld in die Hände kriegen, so ist es desto besser. Denn eine vornehme Familie ist ein Schutz wider die Feinde, und Reichthum ist nützlich, wenn er in die Hände eines solchen kommt, der vernünftig damit umzugehen weis. Es fragt sich hier: ob man lieber eine Jungfer, oder eine Wittwe heyrathen soll? nämlich wenn beyde noch jung sind, und sich also fast in gleichem Alter befinden. Denn ist hierinnen eine grosse Ungleichheit des Alters fürhanden, so brauchts nach dem oben gesetzten Principio, daß die Gleichheit die vergnügte Ehe unterstützte, nicht viel Fragens, folglich soll ein junger Mensch lieber ein junges Mädchen, als eine alte Wittwe, oder lieber eine junge Wittwe, als eine sehr alte Jungfer heyrathen, und hingegen ists auch besser, daß ein alter Mann eine alte Wittwe seines Alters, als ein junges Mädchen, oder eine betagte Jungfer, als eine junge Wittwe heyrathe. Es ist daher die Frage diese: ob es besser sey, ein junges Mädchen, oder eine junge Wittwe zu heyrathen? Einige haben gemeynet, man thäte besser an einer Jungfer; andere haben es mit den Wittwen halten wollen, deren Ursachen in des Grupens tractat. iuridic. de virgine prae viduis ducenda, untersuchet und beurtheilet werden. Unserm Bedünken nach ist die Frage an sich selbst nicht viel nütze, und braucht keiner weitläuftigen Untersuchung. Denn weil die Sache auf Umstände, die unterschiedlich und veränderlich sind, ankommt, so kann so schlechterdings nicht darauf geantwortet werden, und wenn die Application geschehen soll, so ist zuweilen besser, ein junges Mädchen; zuweilen aber eine junge Wittwe zu heyrathen. Was sich hier ein und das andere mal zuträget, das darf man nicht gleich zu einer allgemeinen Regel machen, und gleichwohl versehen es viele hierinnen. Mancher hat an seinem, oder eines andern Exempel erlebet, daß die Heyrath einer Wittwe gut eingeschlagen, welches er dem Wittwenstand selbst zuschreibet, und denket, man thäte allezeit an Wittwen besser, zumal da zuweilen besondere Affecten mit unterlaufen. So soll Heinrich Kornmann sein Buch de virginitate denen Mädchen zu gefallen geschrieben haben. In den Gedichten des Vincentii Fabricii, gewesenen Bürgermeisters zu Danzig stehen zwey Carmina, eines von ihm selbst an Joh. Friedrich Gronov, welches behauptet, daß es besser sey, eine Jungfer, als eine Wittwe zu heyrathen; das andere von Zacharia Lundio an Cornelium Grotium, daß man die Wittwen den Jungfern vorziehen müsse, davon eine poetische Uebersetzung in dem fünften Theil der auserlesenen Anmerkungen anzutreffen. Will man zu dergleichen Erkenntniß der Person, welche man heyrathen dürfte, gelangen, so ist das beste, daß man allenthalben mit seinen eigenen, und nicht mit fremden Augen sehe, noch fremden Rath allzu sehr folge, mithin Gelegenheit mit ihr öfters umzugehen, suche. Denn einmal sind in diesem Stück die Rathgeber oft partheyisch, und mancher will ein Mädchen entweder aus bloßer Affection zu derselben; oder aus einem besondern Privatinteresse dem andern aufhängen. Ein anderer urtheilet hier nach seinem Geschmack, und meynet, was ihm gut schmecket, das esse auch ein anderer gern, und daher schlägt er ihm eine Parthie für, welche zwar für sein, aber nicht für des andern Naturell ist. Es ist also gefährlich, wenn man bey diesem Handel seiner Klugheit nicht trauen kann, noch geschickt ist zu erkennen, was gut, oder böse sey, und sich auf fremde Augen verlassen muß. Wo es möglich, so heyrathe man keine Person, mit der man nicht bekannt ist. Man kauft ja nicht einmal eine geringe Sache, wenn man sie nicht vorher gesehen, und gut befunden hat, geschweige etwas unbesehenes zu nehmen, davon das äuserliche Wohlseyn des ganzen Lebens abhängt. Viele wären wohl in dem Stand, die Beschaffenheit des Gemüths und der Sitten an einem Frauenzimmer selbst zu beurtheilen; es fehlt ihnen aber an Gelegenheit mit ihr umzugehen,

gehen, und deswegen müssen sie sich mit einer vernünftigen Präsumtion, welche sich auf den Zustand der Eltern, auf die gehabte Auferziehung, ihren Umgang, und anderer Leute Urtheil gründet, behelfen. Aus diesem, was wir jezt gesagt, folget, das man in diesem Stück, was insonderheit das Gemüth und die Sitten des Frauenzimmers betrifft, eine dreyfache Art der Erkenntniß statt habe. Der eine gründet sich auf seine eigene Erfahrung, und gehet am gewissesten: der andere behilft sich mit Muthmaßungen; ist aber nicht so gewiß, und der dritte verläßt sich auf andere, und ist am schlimmsten dran. Mit der Erkenntniß der äusserlichen Umstände einer Person in Ansehung des Alters, des Stands, des Vermögens, der Schönheit giebts so viele Schwierigkeiten nicht, weil diese Sachen einem eher in die Augen fallen. Doch kann auch darinnen Betrügerey vorgehen. Manche sieht wohl aus, wie ein eingefleischter Engel; aber nicht von Natur: sondern durch die Kunst der Schminke, und wie manche ist reich ausgeschryen worden, da doch der Ausgang das Gegentheil gewiesen hat. Hat man nach sattsamer Ueberlegung einen festen Schluß gefasset, eine gewisse Person zu heyrathen, so muß man weiter seine Sachen dahin klüglich einrichten, daß man keine abschlägige Antwort, oder wie man zu reden pflegt, keinen Korb bekommen möge. Dieses kann man vorher mit einer ziemlichen Versicherung wissen. Denn sezt man zum voraus, man stehe in solchen Umständen, daß weder die Eltern, noch die Person an einem was auszusetzen haben, daß sie noch niemanden versprochen, auch Lust zu heyrathen habe, so nehme man sein Ansuchen klüglich und behutsam für, daß man das Vorhaben, ehe es zur völligen Richtigkeit kommen, geheim halte, und an der rechten Thür entweder selbst; oder durch andere, denen man trauen darf, und die ein Ansehen haben, anklopfe. Bekommt man von den Eltern nach eingeführter Gewohnheit das Jawort, so sehe man zu, ob der Tochter freyer Wille dabey statt habe, oder ob sie die Eltern dazu nöthigen, welches leztere oft geschiehet. Man sagt zwar insgemein, wenn sie erst zusammen kommen, so wird sich die Liebe schon finden, welches aber eine mißliche Sache, worauf sich niemand zu verlassen, und die Erfahrung bezeuget oft das Gegentheil. Ein vernünftiger Mensch erwählet das gewisseste für das ungewisse, und wenn man siehet, daß das Mädchen keine Lust zu der Heyrath hat; noch die geringste Gegenliebe blicken lässet, so kehre man bey Zeiten um, ehe die Sache bekannt und unwiedertreiblich wird. Fällt aber auch dieses weg, und die Eltern sowohl, als das Mädchen wollen, daß das Ehebündniß getroffen werde, so eile man, daß man entweder durch die priesterliche Trauung zusammen komme; oder wenigstens das Verlöbniß gehalten werde, ehe die Sache unter die Leute kommt. Denn dadurch beuget man manchem Urtheil anderer für, welches ein und den andern Verdruß hätte erwecken können. Man sagt im Sprichwort: es werde eines Menschen Lebenslauf ordentlich dreymal verlesen, wenn er befördert werde, heyrathe und sterbe; oder: wer will gelobet werden, der sterbe, und wer getadelt werden will, der heyrathe, welches oft eintrifft. Ist der Ehestand angetreten, so weiset a) weiter die Klugheit zu leben, wie sich Eheleute gegen einander zu bezeugen haben, daß sie in einer vergnügten Ehe stehen, oder wo von dem einem Theil Verdruß erwecket wird, dem andern dieses Uebel möge erleichtert werden. Denn daß wir nur bey den Männern bleiben, so hat der Mann entweder ein vernünftiges; oder unvernünftiges Weib. Im ersten Fall leistet er ihr zwar, als Mann, seine eheliche Pflicht, und wohnet ihr fleischlich bey; hält aber aus Klugheit gehörige Maaße, damit er auf seiner Seite sich nicht um die Leibeskräfte bringe; auf Seiten der Frauen aber die Geilheit nicht zu sehr errege. Ein Weib ist ein schwaches Werkzeug, und ist nicht allezeit im Stande, den Versuchungen zu widerstehen. Die Wollust des Beyschlafs wird durch öftere Ausübung nicht gedämpfet; sondern vermehret. In dem Hauswesen bleibt der Mann zwar nach eingeführter Ordnung, das Haupt der Familie, er braucht aber seine Herrschaft über das Weib nicht, wie über eine Tochter; noch weniger als über eine Magd. Denn Eheleute stehen in der genauesten Freundschaft, welche sie einander gleich machet, und ob gleich ein vernünftig Weib gegen ihren Mann Respect hat, so führet er sich doch gegen sie so auf, als wenn er von keiner Ungleichheit wüßte. Er communiciret im Hauswesen in allen mit der Frau, erwartet ihren Beyfall, oder höret die Einwürfe an, und wo dieselben etwas auf sich haben, so folgt er ihrem Rath, welches hingegen auch die Frau thut. Wahre Freundschaft duldet kein Mistrauen, und wenn ein Mann der Geschicklichkeit seines Weibes versichert ist, soll er ihr im Hauswesen freye Hand lassen, und das Vertrauen haben, sie werde ihrem Beruff nachkommen, das erworbene zu rathe halten, und nach seiner Anordnung verwalten, welches insonderheit geizige Männer beobachten sollten, die durch ihr mistrauisches Wesen oft ohne Noth eine unvergnügte Ehe verursachen, sie wollen über alle Heller von der Frau Rechnung haben. Denn redlichen Personen muß es

es empfindlich fallen, wenn man sie äusserlich als Freunde ansehen will, und doch ohne Verschulden ein Mistrauen gegen sie heget. Soll in der Ehe die allervertrauteste Freundschaft seyn, so muß der Mann auch seiner Frauen seine Geheimnisse offenbaren, welches hingegen wieder die Frau gegen den Mann beobachtet, wiewohl in den Geheimnissen, die ein öffentliches Amt angehen, behutsam zu verfahren, daß man an einem Theil erwege, wie weit sich die Verbindlichkeit, solche zu verschweigen, erstrecke; andern Theils wie weit man der Verschwiegenheit des Weibes zu trauen habe. Ein Weib ist ordentlich ein schwaches Werkzeug, und daher kann es leicht geschehen, daß sie einen und andern Fehler begehet, welche ein vernünftiger Mann als Kleinigkeiten übersiehet, oder wenn es nöthig ist, liebreiche Vorstellungen thut, denen ein kluges Weib, weil sie darunter die Liebe des Mannes erkennet, willig folget. Ist jemand mit einem unvernünftigen, einfältigem, auch wohl bösem Weibe geplaget, und entweder im Heyrathen betrogen worden; oder die genommene Person hat ihre Sitten in dem Ehestand selbst geändert, so braucht die Regierung einer solchen Frau grosse Klugheit und Behutsamkeit. Man geht Stuffenweis, und sucht durch alle Gradus ihre Thorheit und Bosheit zu verbessern; wenn aber nichts helfen will, und gleichwohl die Ehescheidung nicht verstattet wird, so ist nichts mehr, als die liebe Gedult übrig, wodurch man wenigstens die Gemüthsruhe einiger massen erhält, genug wenn der Mann an ihrem unartigen Wesen keine Schuld hat. Mit Schlägen richtet man wenig aus. **Boecler** instit. polit. lib. 1. cap. 3. pag. 29. schreibet: miseri sunt, qui disquirunt, an vxorem verberare liceat? miseri, inquam, si caussam habent disquirendi. Endlich fragt sichs: 3) was die Klugheit nach dem Ehestand bey einem Wittwer, oder Wittwen mit sich bringt? Entweder haben sie Kinder; oder nicht. Im letztern Fall ist ausser dem, was überhaupt von der Heyrathsklugheit gedacht worden, nichts besonders zu beobachten. Sind aber Kinder da, so muß man sehen, ob das Naturell und der Zustand zulässet, ehelos zu bleiben; oder nicht. Ist das erste, so thut man weit besser, wenn man sich nicht wieder verheyrathet, und seine Kinder mit einem Stiefvater; oder Stiefmutter verschonet. Es pflegt selten zu geschehen, daß Stiefeltern, und Stiefkinder einander lieben, und da mag man denen beypflichten, welchem man will, so hat man Verdruß, und gleichwohl ist nicht rathsam neutral zu seyn. Kan man aber nicht ohne Weib bleiben, so lassen sich hierinnen keine sonderliche Maximen vorschreiben, wie die Sache klüglich anzufangen. Es ist wohl schwer, daß in solcher Ehe der Kinder wegen kein Verdruß entstehen sollte, wegen der gewöhnlichen Widerwärtigkeit zwischen Stiefeltern und Stiefkindern; doch kann dem zu besorgenden Uebel in so weit vorgebeuget werden, daß dasselbige nicht so groß, und wo nicht geringer; doch in gleichem Grade mit dem Vergnügen aus der Ehe stehe, wenn man sich in der Person, welche man wieder heyrathet, wohl fürsiehet. Denn es finden sich auch Stiefeltern, welche sich vernünftig, wenigstens dem äusserlichen Schein nach aufführen. Man lese hier nach **Thomasium** im **Entwurf der polit. Klugh.** c. 7. **Heumann** im **politis. Philosophen** c. 4. **Rohr** in der **Einleit. der Klugheit zu leben** c. 14.

Es können bey dieser Materie zur Erläuterung noch verschiedene historische Anmerkungen gemacht werden. **Cleobulus** lehrte, daß man in Gegenwart anderer Leute weder seine Frau caressiren, noch mit ihr zanken sollte, indem jenes etwas weibisches; dieses aber etwas rasendes sey. Der ältere **Cato** sagte: es habe ihn jederzeit gereuet, daß er einem Weibe was geheimes vertrauet, und meynte, man könnte sich nicht mehr vergreifen, als wenn man seine Frau, oder seine Kinder schlage, wie denn das Lob eines guten Ehemannes grösser sey, als eines grossen Rathsherrn. Ja das sey das einzige, was er an Socrate bewundere, daß er mit einem so bösem Weibe, und so tummen Kindern allezeit friedlich gelebet und freundlich mit ihnen umgegangen, wie **Plutarchus** in Caton. maior. berichtet. Es sind viele, auch unter den heydnischen Philosophen nicht wohl auf dem Ehestand, und überhaupt auf das weibliche Geschlecht zu sprechen gewesen. **Democritus** soll nach dem Zeugniß des Stobäi serm. 74. nicht viel von Kinderzeugen gehalten haben, weil die, so Kinder hätten, viel Gefahr und Beschwerlichkeit ausstehen müsten, da hingegen wenig, oder gar schlechte Lust dabey sey. Ein wohlhabender Mann thäte am besten, er nähme einen Sohn eines Freundes an Kindes Staat an, so könne er einen Sohn haben, wie er ihn wünsche, indem er sich ja einen nach Belieben erwählen könnte, der ihm anständig und am meisten nach seinem Kopf sey. Als einst Secundus, ein Sophist zu den Zeiten des Kaisers Hadriani, gefraget wurde, was ein Weib sey? gab er zur Antwort: eine Werkstatt, da Menschen gemacht werden, ein boshafftiges Thier, ein nothwendiges Uebel und wie er zum andern mal gefraget wurde, was ein Weib sey? antwortete er, des Mannes Schiffbruch, des Hauses Wetter, eine Hinderniß der Ruhe, Gefangenschaft des Lebens, ein täglicher Schade, ein

ein freywilliger Streit, ein kostbarer Krieg, ein bestialischer Stubengesell, eine uns zur Seite sitzende Bekümmerniß, eine uns umfassende Löwin, ein ausgeschmückter Meerstrudel, davon seine moralische Sentenzen, die Holstenius mit andern ediret, zeugen. Euripides soll einen grossen Haß gegen das weibliche Geschlecht gehabt haben, daher er auch μισογύνης genennet worden. Bey dem Menandro, dessen und Philemonis reliquias Clerc ediret, findet man, daß eine Frau das ärgste unter allen wilden Thieren sey, welche sowohl zu Wasser, als zu Lande anzutreffen wären. So wird auch von dem Prometheo behauptet, daß er mit Recht an den Caucasum sey geschmiedet worden, weil er das denen Göttern so verhaßte weibliche Geschlecht wieder hervor gebracht habe. Ein gewisser spanischer Poet hat bey der bekannten Fabel von dem Orpheo und seinem Weibe, als er sie aus der Höllen wieder holen wollen, diese Gedanken, es hätte solches der Pluto übel empfunden, daß sich Orpheus mit seiner Musik dahin gewaget, und den Verdammten einige Erleichterung verursachet habe, daß er so fort ihn mit der grössesten Strafe zu belegen schlüßig worden; er hätte sich aber auf keine größere besinnen können, als daß er ihm sein Weib wieder gegeben; weil ihm aber die Musik doch selber wohlgefallen, habe er auch auf einige Vergeltung bedacht seyn müssen, und die wäre gewesen, daß er ihm das Weib unter der Bedingung wieder gegeben, daß er ihrer bald los werden können, anderer dergleichen Gedanken von den Weibern nicht zu gedenken. Es bemerket Clerc in den Noten über den Menandrum an, daß dergleichen Expreßionen ehmals sowohl, als heute zu Tage vor catachrestisch wären angesehen worden. Mancher hat eine böse Frau gehabt, und dadurch einen Haß gegen das weibliche Geschlecht überhaupt bekommen, aus welchem solche harte Urtheile geflossen. Anno 1595. kam eine Disputation contra mulieres heraus, die nachgehends unter dem Titul: mulieres non esse homines, wieder aufgeleget worden, und damals gros Aufsehen machte, daß man dawider schriebe, wovon Placcius in theatro anonym. et pseud. pag. 373. zu lesen. Allein kein vernünftiger Mensch wird leicht glauben, daß es der Autor im Ernst gemeynet habe. Bayle urtheilet in seinem dictionaire davon, daß das Absehen des Autoris gewesen wider die Socinianer zu schreiben, und zu zeigen, wie sie die heilige Schrift so gar verdreheten, daß sie auch capable wären, auf diese Art aus der heiligen Schrift darzu thun, die Weiber wären keine Menschen. Was vor irrige Gedanken von dem weiblichen Geschlecht und dem Ehestand viele Ketzer, auch einige Ki[rchen]lehrer gehabt, gehöret in die Kirch[en]storie. Es handeln von dieser M[aterie] die Philosophen nach der Vernunft, denen außer den bereits angeführten zulesen sind Barbeyrac in den N[oten] über Pufend. ius nat. et gent. Titi[us] notis ad Pufend. de officio hom. e[t] lib. 2. cap. 2. Huber de iure ci[v.] lib. 2. cap. 2. Alberti in compend. nat. lib. 2. cap. 10. die Theologen der heiligen Schrift in der Dogmatik Moral, und die Juristen nach den [bür]gerlichen Gesetzen, deren viele ins be[son]dere diese Materie abgehandelt ha[ben,] welche in Struvens biblioth. iurid. 6. §. 62. sqq. und Ludovici pandec[t.] doctr. pag. 424. auch Lipenii bibli[oth.] iurid. angezeiget werden, und ein V[er]zeichniß der hieher gehörigen juristi[schen] Disputationen stehet tom. 2. pag. 157. [der] gelehrten Fama. So haben auch ein[ige] insonderheit von dem Ehestand der G[e]lehrten geschrieben, als Mellemann in diss. de matrimonio litterati, Heinsi[us] in diss. an viro litterato ducenda sit v[xor] et qualis? Götze in diss. de coni[ugio] eruditorum, zu geschweigen, wie di[eser] Umstand aus der gelehrten Historie [in] vielen, zum Theil in unnützen Schrift[en] erläutert worden. Zum Beschluß fü[gen] wir denjenigen, welche im Heyrathen [allzu] zu scrupulös, oder vielmehr eigensin[nig] sind, zu Gefallen folgende Gedanken [ei]nes gewissen Poeten bey:

> Dic, precor, vxorem ducam qual[em,] anne puellam?
> Haec forsan veniet non satis apta mi[hi.]
> An viduam? dominam poterit quis [ferre] tonantem?
> An vetulam? toleret quis patient[er] anum?
> Foecundam? foecunda domum mihi pro[le] grauabit.
> An sterilem? sterilis non decus u[llum] habet.
> An ditem? nil est magis intolerab[ilius] dite.
> An inopem? quid opis ferre vale[bit] inops?
> Pauciloquam? non me poterit recre[are] loquendo.
> Verbosam? mulier res onerosa loq[uax.]
> Formosam? variis est subdita forma p[eric]elis.
> Deformem? poenam ducere nunqu[am] amem?

[Von den Gewohnheiten verschieden[er] Nationen bey der Ehe, siehe die Abhand[]lung, welche zu Leipzig 1772. 8. unter dem Titel: Der Mann und die Frau im Ehestande physikalisch betrachtet, herausgekommen ist. S. 331-363. Eine sehr wohl gerathene in einem satyrischen Ton geschriebene Schrift ist 1774. zu Berlin

Berlin bey Voß unter dem Titel: Ueber die Ehe in 8. heraus gekommen. Wir wollen etwas aus selbiger auszeichnen. Klagen über die Vorurtheile beym Heyrathen, und ein Traum zu deren Abhelfung, ist die Aufschrift des ersten Capitels. Der Verf. sucht darzuthun, daß alle Frauenzimmer gleich seyn sollten. Die Regentinnen ausgenommen. Denn diese hören auf Frauen zu seyn, sobald sie den Thron besteigen. Im Oriente, sagt der Autor, geht es mit den Mädchen wie im Himmel zu, wo kein Ansehen der Person ist. Der Vornehmste heyrathet das Gemeinste, und die Tochter eines Königs glaubt kein Recht zu haben, einen König zu heyrathen, sie verlangt nicht einen König, sondern was eben so viel ist, einen Mann. Die Ehre einer Frau sollte nicht durch den Titel und Amt des Mannes bestimmt werden. Eine Ehre, die ich nicht verdiene, ist es so wenig, daß ich keine größere Schande kenne. Der Rang des schönen Geschlechts sollte vielmehr in der Treue gegen die Männer und in vielen Kindern bestehen. Eine gewisse Kirche ist zwar der Meynung, daß die Ehen die Erde, die Keuschheiten den Himmel bevölkern, allein ich bin der Meynung, daß je mehr Seelen für die Welt vorhanden, destomehr sind auch für den Himmel. Ein Staatsmann, der die Bevölkerung befördert, kann also für den Himmel ein größeres Verdienst, als ein Superintendent haben, welcher letztere nur die Sorge über die Seelen hat, die schon vorhanden sind. Ein Frauenzimmer ist ein Consonans, den man ohne Mann nicht aussprechen kann. Das zweyte und dritte Capitel handelt vom Endzweck der Ehe, und warum die Ehen heilig genennt werden. Das Vierte betrachtet die Treue in der Ehe. Der Verf. meynt, die Polyginie ist nicht rathsam, die Polyandrie ist das schwärzeste Laster. Der Innhalt des fünften Capitels, ist die Herrschaft in der Ehe. In dem sechsten, welches die Aufschrift: zum Besten der Jünglinge führt, verdienen die Gedanken S. 97. f. bemerkt zu werden. „Heyrathen „heißt sich einen Grund anschaffen, und „im Kaufcontracte sich verbindlich ma„chen, nicht heraus zu ziehen, wenn gleich „der Blitz die eine Hälfte niederrisse, der „Sturm das Dach beschädigte, und eine „Dachpfanne dir selbst den Kopf halb spal„tete. Man nennt an einigen Orten „heyrathen, sich verändern, und warlich „man verändert sich. Ist die Frau häß„lich, so mißfällt sie, ist sie schön, so ge„fällt sie andern; ist sie reich, so mußt „du hungern; ist sie arm, so ist sie schwer „zu ernähren; ist sie klug, so will sie re„gieren; ist sie dumm, so versteht sie „nicht zu gehorchen; ist sie jung, so be„fürchtet man ein schlechtes Schicksal, „wenn sie ins 25 Jahr tritt; ist sie alt, „so braucht sie Pflege. Ist sie — sie sey „was sie will, sie ist eine Frau, und das „ist genug. S. 107. heißt es: Ein Mäd„chen, die mehr der Nächte, als der Ta„ge wegen heyrathet, thut sehr wohl ei„nen Geistlichen zu nehmen. Denn bey „vielen ist es am meisten Nacht, so, wie „bey den Academisten am meisten Tag.“ Das achte Capitel hat zum Innhalte die Wittwer und Wittwen. Der Verf. sucht in seiner Ironie darzuthun, daß eine Wittwe nicht wieder heyrathen solle. „Es ist aber leider, spricht er, der Flor, „den die Weiber um ihren Mann tragen, „schon so durchsichtig, daß er füglich als „ein Netz angesehen werden kann, worinn „der zweyte Mann gefangen werden soll. „Ueberhaupt scheint die schwarze Trauer „ein ausgehangener Kranz zu seyn, um „zu beweisen, daß der Wein noch nicht „sauer sey.“ Vergleiche den Artikel: **Impotenz, Ehebruch.**]

Ehrbarkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit des menschlichen Thun und Lassens, so fern dasselbige aus Trieb einer vernünftigen Liebe nach der Vorschrift der gesunden Vernunft zur Beförderung der Bequemlichkeit in Ansehung anderer; und der Gemüthsruhe in Ansehung sein selbst eingerichtet wird. So bekannt und gewöhnlich sonst dieses Wort und insonderheit das lateinische honestas, honestum, und das französische honnêteté ist, so wird man doch wahrnehmen, daß man in der Vorstellung der Sache und der Idee selbst, die darunter angezeiget wird, nicht einig, auch zum theil sich einen dunkeln und unrichtigen Concept davon machet. **Cicero** hat in seinen Büchern de officiis vieles von dem honesto geredet; aber mehr rednerisch, als gründlich, wie man denn bey ihm keine deutliche und hinlängliche Erklärung davon antrift, und weil man siehet, daß er das iustum, honestum, vtile sehr unter einander geworfen, so läßt sich daher urtheilen, daß er selbst keinen rechten Begriff davon gehabt habe. Man hat sich lange Zeit um den Unterschied der verschiedenen Disciplinen der philosophischen Moral nicht bekümmert, und daher auch nicht untersuchet, was zwischen den Regeln des Gerechten, Ehrbaren und Wohlanständigen vor ein Unterschied sey, und wie weit sich die daher fließende Verbindlichkeit erstrecke, welches in den neuern Zeiten geschehen. Insonderheit hat sich desfalls **Thomasius** viel Mühe gegeben. Denn in den fundamentis iuris naturae et gentium, welche er 1705. heraus gab, und 1718. zum vierten mal mit neuen Anmerkungen drucken ließ, reißet er den gesammten Grund um, den

den er in dem ersten Buch seiner institution. iurisprud. diuinae geleget, und suchet die Regeln des Gerechten, Ehrbaren und Wohlanständigen aus einander zu setzen. Zum Grund des natürlichen Rechts setzet er diese Hauptregel, man müsse dasjenige thun, was das Leben der Menschen dauerhaft und glücklich machet, und im Gegentheil dasjenige unterlassen, wodurch das Leben könne unglückselig gemacht, und der Tod befördert werden; worauf er insonderheit zum Grundsatz des Ehrbaren annimmt: was du willst, daß sich die Leute thun sollen, das thue du dir auch; des Wohlanständigen: was du willst, das dir die Leute thun sollen, das thue du ihnen auch, und des Gerechten: was du willst, das dir die Leute nicht thun sollen, das thue du ihnen auch nicht. Auf solche Weise setzte er einen dreyfachen Grund, nach welchem man von der Moralität der menschlichen Verrichtungen urtheilen müßte, daß wenn man unter andern fragte: gehets an, daß man in der Polygamie lebe? so hieße es nach diesen Principiis, es wäre zwar nicht wider die Regeln des Gerechten, aber des Ehrbaren und Wohlanständigen. Denn es werde zwar dadurch die äußerliche Ruhe nicht gestöret, es verursache aber Unruhe im Gemüth, und andere Unbequemlichkeiten, und sey deswegen wider die Regeln des Ehrbaren und Wohlanständigen. Er hat bey vielen damit großen Beyfall gefunden, die nicht nur in ihren Lehren; sondern auch in Schriften diese Principia angenommen, und ob sie schon in einigen Nebenumständen ein und das andere geändert, so kommen sie doch in der Hauptsache mit ihm überein. Einige setzen noch das principium pii hinzu, so daß das pium zeige, wie man sich gegen Gott zu verhalten habe, und davon werde in der natürlichen Theologie gehandelt; das honestum regiere diejenigen Handlungen, welche die innerliche Gemüthsruhe bekräften, und das lehrete die Ethik; das decorum wiese an, wie man sich durch seine Aufführung bey andern beliebt und angenehm machen müsse, welches die Klugheit zu leben zeige; und endlich gäbe das iustum an die Hand, durch was vor nothwendige Mittel die äußerliche Ruhe könnte erhalten werden, und das gehöre eigentlich in das natürliche Recht, auf welche Weise die delineatio iuris naturalis des Gerhards eingerichtet. Dasjenige, was man insgemein dawider einwendet, kommt darauf an: 1) würde auf solche Weise das Recht der Natur allzusehr eingeschränket, und man müßte behaupten, daß Gott durch die natürlichen Gesetze keine andere Glückseligkeit, als diejenige, die man durch die äußerliche Ruhe habe, intendiret, welches doch eine gar geringe Glückseligkeit wäre; 2) würde dadurch

Anlaß gegeben, daß man die Regeln
Tugend, wie man sich gegen Gott u
gegen sich zu verhalten, nicht als Ge
anzusehen; sondern als heilsame An
ge, denen man wegen des daher zu
wartenden Nutzen folgen müßte, wel
in dem Christenthum großen Sch
thäte: 3) zeige man dabey den Un
schied der Moralität einer Verrichtu
so fern sie vor Gott und vor den M
schen betrachtet werde, nicht an.
was in den Augen Gottes soll vor ge
angesehen werden, das muß auch zu
ehrbar seyn, weil er nicht eine bloß
serliche Uebereinstimmung mit dem
setz einer Handlung, sondern auch
vernünftige Absicht verlanget, mi
wenn ich mein Absehen auf das gött
Gericht richte, so kann ich niemals
sagen: die Polygamie ist zwar nicht
der die Regeln des Gerechten; aber
der die Regeln des Ehrbaren. D
entweder hat sie Gott im Gesetz verb
und da ist sie wider die Regeln de
rechten und Ehrbaren; hat er sie
nicht verboten, so ist sie wider keine
beyden. Aeußerlich vor den Men
wird eine Handlung vor gerecht geh
wenn sie nur mit dem Gesetz über
kommt, welches aber, wenn die S
vor dem göttlichen Richter kommt, n
hinlänglich ist: 4) wollte man gleich
wenden, wenn man sage, Huren
nicht wider die Regeln des Gerecht
behaupte man noch nicht, daß Hur
keine Sünde sey, sondern wiese viel
durch diese unterschiedene Principien
was vor einem Grund dieses nicht
lassen; nicht wegen des Gerechten,
werde dadurch die äußerliche Ruhe
gehoben, sondern wegen des Ehrb
indem dieses die innerliche Gemüth
störe; so antwortet man hingegen,
hier allezeit der Wille Gottes, al
Fundament der Verbindlichkeit be
Sache selbst zum Fundament bleibet
etwas unrecht, weil es Gott verb
und etwas recht, weil ers geboten,
cher Wille unveränderlich, und nur
diese Principien ein dreyfacher Gru
angegeben werden, woraus man di
Willen Gottes erkennen möge, so
dieses alles gehen, wenn nur die G
allezeit so verstanden, und so deutlich
einander gesetzet würde. Denn wie
mehrentheils das natürliche Recht
diesen Principiis lehre, so müßten
übte Sinnen dabey an der Wahrheit
an der Tugend Anstoß leiden, wenn
hörten, nach dem natürlichen Recht
huren, saufen und so weiter nicht
rechtes, zumal, wenn 5) die beson
Hypothesis dazu käme, die natürlichen
Gesetze wären keine eigentlichen Gesetze
sondern nur wohlmeinende Rathschl
Andere haben diese dreyerley Princip
pium

flichten gegen sich selbst, und nach dem
itten die Pflichten gegen andere abge-
ndelt, als Pragemann in der iuris-
udentia naturali und Jacob Gabr.
Wolf hat seine institutiones iurisprudent.
tural. zu Halle 1720. zugleich nach den
egeln des Gerechten, Ehrbaren, Wohl-
ständigen, und der Klugheit eingerich-
. Rüdiger hat in seinen institution.
udit. die Pflichten gegen Gott auch von
r natürlichen Rechtsgelehrsamkeit ab-
sondert, und keine Pflichten gegen sich
tuiret; diejenigen aber, die man an-
n schuldig, in Pflichten der Nothwen-
keit und Bequemlichkeit eingetheilet,
elche letztere er auch honestatem nennet,
mit er dieses Wort in einem gar füg-
hem Verstande brauchet, und anzeiget,
s man auch nach dem natürlichen Recht
Ansehung anderer dazu verbunden. In
serer angegebenen Beschreibung der
rbarkeit haben wir auch darauf gesehen,
o nur ihre Gränzen etwas weiter gese-
, daß sie auch auf uns selbst gehet.

Anno 1710. kamen heraus oeuvres post-
mes de Mr. le Chevalier de Mere, wel-
e nach seinem Tod Mr. Nadal,
e aus der Zuschrift erhellet, zum Druck
fördert. In dem ersten und andern
iscours handelt er von der wahren hon-
ceté, und erinnert gleich im Anfange,
ß in keiner andern Sprache ein Wort
funden werde, welches so viel als hon-
ceté eigentlich bedeute, wiewohl die
rsache, die er hinzu setzet, weil man nir-
nds in der Welt, als am Französischen
ofe sich der rechten honnêteté befleißi-
, läppisch ist. Er beschreibt einen hon-
ten Menschen so, wie ein jeder ver-
nftiger Mensch seyn muß, daß er die
kenntniß sein selbst, und die Ausübung
chtschaffener Tugenden anstelle, und
einet, man könne viel eher dazu gelan-
, wenn man einsam auferzogen würde,
d nur etwan eine honnete Manns- und
eibsperson bey sich hätte, die es gut
t ihm meynete, als wenn man von
gend auf bey Hofe wäre. Er kommt
h auf unterschiedene berühmte Helden,
d beurtheilet ihre Thaten, ob sie mit
r wahren honnêteté überein kämen; oder
cht, und zeiget endlich, wie viel sie bey
m Christenthum thun könnte, und sagt,
sey zur Seligkeit eben nicht unnütze,
il sie die Devotion, als das andere
ück des Christenthums vollkommen;
e hingegen die honnêteté viel gründ-
her machen könne.

Ehre,

Bestehet in einer Meynung anderer
ute, dadurch sie einen Menschen höher,
wirklich zu finden vermeynen, welche
denn, wenn man sie auf Seiten dessen,
der hochgeachtet wird, betrachtet, eben
das, was man Ehre nennet, ist. Dieje-
nigen Dinge, darinnen ehrbegireige Ge-
müther einen Vorzug vor andern, und
folglich ihre Ehre zu suchen pflegen, sind
gar unterschiedener Arten. Der eine sucht
durch Tapferkeit, der andere durch Stu-
dieren, der dritte durch besondere Hei-
ligkeit, der vierte durch äußerlichen Pracht
u. s. w. sich vor andern hervor zu thun,
und folglich in der Meynung der Leute
sich schätzbar zu machen. Alle solche Vor-
züge kann man in zwey Classen bringen.
Einige suchen ihre Ehre in **innerlichen**
Vortheilen, die sie an Geschicklichkeit der
Welt nützlich zu seyn durch sonderbaren
Fleiß erlanget, welche Vortheile insge-
mein Verdienste genennet werden. An-
dere hingegen suchen ihre Ehre in **äus-
serlichen** Vortheilen, die ihnen mit; oder
ohne ihrem Beytrag, das Glück an
Stand, äußerlicher Macht, Reichthum
u. s. f. zugewendet. Mit der Meynung
des Verstandes, welche die Leute von un-
sern Vorzügen haben, verbinden sich öf-
ters die Affecten, daher dieselbe entwe-
der eine **paßionirte**; oder **unpaßionirte**
ist. Es ist diese gemeine Unart entstan-
den, daß die Menschen ihre Hoch- oder
Geringachtung gemeiniglich bis auf den
äußersten Grad treiben, und gar keine
mittlere Grade haben, daß also wenn sie
eine geringere, jedoch wohl noch feine
Geschicklichkeit gegen eine höhere betrach-
ten, sie jene nur mit Verachtung ansehen.
Die Meynung selbst ist in Ansehung der
Leute, welche urtheilen, und entweder
weise sind; oder nicht, unterschieden, und
kann in eine **raisonable** und in eine **ir-
raisonable** getheilet werden; folglich ent-
stehen zwey ganz unterschiedene Arten von
Ehren, nemlich die Ehre, die man ent-
weder in der Meynung weiser Leute, oder
aber in der Meynung des Pöbels hat.
Denn da weise Leute ihre Urtheile von
einer Sache auf das Wesen, und die in-
nerliche Vollkommenheit derselben grün-
den; der Pöbel aber nach dem äußerli-
chen guten; oder schlechten Anschein da-
von urtheilet, so folget, daß die Hochach-
tung, welche weise Leute vor eine Per-
son bezeugen, auf einem wohlgegrün-
deten, und mit der Wahrheit über-
einstimmenden Urtheil beruhe, und also
nicht anders, als durch sonderbare Ge-
schicklichkeit und Tugend erworben
werden könne: die Hochachtung aber
des Pöbels ein ungegründetes und über-
eiltes Urtheil zum Grund habe, und
also

also durch einen lebenden Schein erlanget werde. Weil nun einem weisen Manne nicht allein die Hochachtung anderer weiser Leute, sondern auch oftmals die Hochachtung des Pöbels sehr nützlich und nöthig ist, ein ansehnlicher äusserlicher Schein auch den wirklichen Geschicklichkeiten und Tugenden nicht eben sehr entgegen gesetzet ist; sondern gar füglich mit demselben verknüpfet werden kann, so erhellet, daß es der Vernunft gemäß sey, sowohl weise Leute durch Geschicklichkeit und Tugend, als auch den Pöbel durch einen ansehnlichen Schein derselben zu gewinnen, wovon Müller in den Anmerkung. über Gracians Oracul Max. 28. pag. 181. Max. 152. pag. 299. cent. 2. nebst Heumann in Polit. Philosoph. cap. 7. zu lesen. Mit der Ehre hat man nicht zu vermischen das Ehrenamt; oder die Ehrenstelle, den Vorzug, den Rang, die Famam, welche nicht vor eins zu halten sind, aber folgender Weise an einander hangen. Der Mensch besitzet gewisse Vortheile und Vorzüge: wegen derselben hält man einen höher, als den andern, welches die Ehre ist; man legt ihm vermöge eines Vertrags gewisse Pflichten auf, in einem und dem andern Stand mit einer gewissen Auctorität und Macht dem gemeinen Besten Dienste zu leisten, welches ein Ehrenamt ist: aus der Ehre und dem Ehrenamt fliesset als eine natürliche Wirkung der Rang, da einer dem andern in der Ordnung vor- und nachgehet; und wenn die Ehre durch gute Nachrede öffentlich kund gegeben wird, so heißt es Fama, oder der Ruhm. Fragt man aber insonderheit: wie sich ein Mensch in Ansehung der Ehre zu verhalten, und zwar sowohl auf Seiten seiner eigenen; als andere Ehre? so muß man sehen, was desfalls die Verbindlichkeit und Klugheit eines theils bey deren Erweckung; andern theils bey ihrer Rettung mit sich bringt. Weil die Ehre in der Opinion anderer Leute bestehet, so stehet sie freylich nicht in unserer Gewalt, und kann niemand den andern zwingen, daß er seine Geschicklichkeit, die er vor andern an sich hat, erkennet; oder sein Urtheil davon, wenn es irrig ist, ändert; inzwischen muß man sich doch der Ehre würdig machen, und wenigstens sein Thun und Lassen so einrichten, daß niemand mit Grund der Wahrheit etwas Böses von ihm reden; oder sagen kann. Hat er wirkliche Geschicklichkeiten, und legt Proben derselben andern vor Augen, maßen die Geschicklichkeiten an sich selbsten, ohne daß man sich der Welt damit zeiget, zu Erweckung einer guten Opinion nicht hinlänglich sind; so finden sich doch allezeit weise und vernünftige Leute, welche, durch ihre Fähigkeit den Werth einer Sache einsehen, und ohne Befin[dung] davon urtheilen, von denen er sich ein[e] Ehre versprechen kann. Doch weil der größte Hause aus denjenigen bestehet, die nur eine Sache nach dem äußerlichen beurtheilen, und eben daher mancher dem innerlichem nach ungeschickter Mensch, der weder nach Verstand noch Willen was vermag, wohl höher, als der gelehrteste und tugendhafteste geschätzet wird, weil er seinem äußerlichem Wesen einen bessern Schein geben kann; und man gleichwohl in der Welt unter ihnen leben, und durch sie wohl sein Glück machen muß: so ist es der Klugheit gemäß, daß man auch bey denen, die einen gemeinen Geschmack haben, sich in eine gute Opinion setzet, welches insonderheit durch eine kluge Beobachtung der Wohlanständigkeit, und durch eine auf gehörige Art sich äussernde Höflichkeit geschehen kann. Es geschieht, daß ein Mann von einem andern verleumdet wird, wenn er ihm Unvollkommenheiten beyleget, die sich bey ihm nicht befinden, wider welche Verleumdungen er sich zu retten schuldig ist, nicht daß er von andern eine gute Opinion erzwingen wollte, welches in seiner Gewalt nicht stehet; sondern daß er den Ungrund der Verleumdung darthut, und vernünftige Leute davon überzeuget, womit er zufrieden seyn muß. Denn man ist verbunden, sich in den vollkommensten Stand, so viel als sichs thun lässet, zu setzen, davon die Ehre als ein Stück anzusehen, und ob man selbige gleich nicht erzwingen kann, so erhält man doch dadurch so viel, daß vernünftige Leute einen guten Concept von einem bekommen. Wie dieses geschehen könne, solches weißt die Klugheit zu leben, welche zeiget, wie man sich zu verhalten, a) in Ansehung der Verleumder, unter welchen man einen Unterschied zu machen und aus ihrer Beschaffenheit zu urtheilen hat, wem man sich entgegen setzen soll, maßen ein weiser und vernünftiger Mann dahin zu sehen, daß er seine Zeit nicht übel anwende, welches aber geschiehet, wenn er sich mit allen einlassen wollte, indem sich oft solche Verleumder angeben, deren Verleumdungen einem nichts schaden. In dieser Classe befinden sich diejenigen, die in keinem Ansehen stehen, sie mögen nun ihre Blöße schon verrathen haben, daß sie bekannt genug ist, oder nicht. Es geschiehet vielmals, daß angesehene und gelehrte Männer von jungen und noch nicht zur gehörigen Reife gekommenen Leuten aus einem Vorwitz, und einer abgeschmackten Einbildung, daß man sich damit groß und berühmt machen könnte, angegriffen, [und auf] eine satyrische Art durchgezogen werden, und da müßten sie viel zu thun haben, wenn sie mit solchen Fledermäusen ...

zu thun haben wollten. Ein vernünftiger Mann verlieret deswegen von seinem guten Credit und von seiner Hochachtung nichts. Vielmehr fällt die Schande und der Schade auf dem Verläumder zurück. Eben dahin gehören auch die ungezogenen Leute, die einen verleumden wollen, mit denen man sich auch nicht einzulassen, weil man nichts ausrichtet, und das Uebel nur noch ärger macht, daß es einem, wie denjenigen, die sich mit Koth besudeln, geht. Denn geht man mit ihnen höflich und glimpflich um, so werden sie dadurch hochmüthig, und bilden sich den Sieg davon getragen zu haben ein; geht man ihnen aber etwas zu Leibe, und will sie auch hart angreifen, so macht man sie nur noch hitziger, und des Schmähens wird kein Ende. Also lasse man bey einfältigen und groben Verleumdern eine Großmuth sehen. b) in Ansehung der Verleumdungen selbst. Denn ist die Verleumdung schon kund, und jedermann weiß, daß man einen ohne Grund einiger Unvollkommenheiten beschuldiget, so hat man nicht nöthig, seine Unschuld zu retten, weil man was überflüßiges thun würde, wie nicht weniger, wenn es Kleinigkeiten, oder solche Dinge betrifft, die ein anderer nach seinem närrischen Eigensinn beurtheilet: c) in Ansehung der Art und Weise, wie die Rettung geschehen soll. Es kann solches in der That und in Worten geschehen. In der That, wenn man durch wirkliche Proben das Gegentheil dessen darthut, was man einem Schuld giebt, welches das beste Mittel ist. Inzwischen weil sich nicht so gleich Gelegenheit findet, durch wirkliche Proben das Widerspiel darzuthun, und durch das Stillschweigen ein nachtheiliger Argwohn kann erwecket werden, so ist zuweilen rathsam, sich auch mit Worten zu verantworten.

Aus diesen wenigen Anmerkungen lassen sich noch gar viele besondere Schlüsse ziehen, insonderheit wie sich Gelehrte in ihren Streitigkeiten zu verhalten haben, welche Materie in Absicht auf die theologische Streitigkeiten D. Buddeus in disquisitione theologica de moderamine inculpatae tutelae in certaminibus theologorum, die sich bey seiner introd. ad histor. philos. ebraeor. befindet, wohl ausgeführet hat. In Ansehung anderer ist der Billigkeit gemäß, einen jeden nach seinem Verdienst zu ehren, seine Ehre zu retten, und wo er ja was versehen, solches lieber zum Besten zu kehren, als groß Aufhebens davon zu machen. Denn nicht zu gedenken, daß dieses die Verbindlichkeit zur Wahrheit mit sich bringt, so befördert dieses das bequeme Leben in einer Gesellschaft, und ein jeder mag desfalls denken: was du willst, das dir die Leute thun sollen, das thue ihnen auch. Es ist der Klugheit gemäß, daß man andere Leute ehret, und ihre Ehre rettet. Denn einmal macht man sich dadurch gute Freunde; hernach wenn die Ehre wohl gegründet, legt man seine Geschicklichkeit etwas nach der Wahrheit einzusehen, und seinen guten Geschmack an den Tag. Es ist nichts leichtes, etwas mit Grund zu ehren und zu loben, weil man das Gute und dessen Werth erkennen muß. [Bey diesem Artikel muß auch der Unterschied unter der innern und äußern Ehre bemerkt werden. Der Verfasser redet von der leztern. Die erstere aber bestehet in dem Besitz der Vollkommenheiten. Je mehr solche Vollkommenheiten ein Mensch besitzet, desto größer ist seine innere Ehre. Daher lassen sich folgende Sprüchwörter erklären. Niemand kann mich ehren, noch schänden, sondern ich ehre und schände mich selbst. In diesen Redensarten verstehet man die innere Ehre. Oft sagt man aber auch: ein Mensch kann sich nicht selbst ehren, und da ist die Rede von der äußern Ehre. Ehre und Schande haben eine doppelte Quelle, aus welcher sie fließen. Denn entweder sehe ich auf den Besitz gewisser Merkmale oder auf das Urtheil anderer von solchen Bestimmungen und Charactern. Der Besitz kann sich auf Vollkommenheiten, aber auch auf Unvollkommenheiten beziehen. Solche Vollkommenheiten sind in Rücksicht auf die Freyheit, entweder durch Freyheit erworbene; oder solche, welche keinen Grund in der Anwendung der Freyheit haben, jene nennt man moralische, diese physische Vollkommenheiten, zu welchen leztern die schöne Bildung, vornehme Geburt u. s. w. gehören. In Beziehung auf die eigentliche Beschaffenheit, sind die Vollkommenheiten und Vorzüge entweder wahre, oder scheinbare. Der Besitz der moralischen und wahren Vollkommenheiten, giebt die wahre innere Ehre, oder die gegründete innere Ehre; so wie der Besitz der physischen und scheinbaren Vollkommenheiten nur eine ungegründete innere Ehre darreichet. Bey dem Besitz der Unvollkommenheiten hat man eben eine solche Abtheilung zu machen, welche den Unterschied einer wahren gegründeten, und einer ungegründeten innern Schande giebt. Betrachten wir das Urtheil oder die Meynung anderer von den Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten eines Subjects, so entstehet daher bald eine gegründete, bald eine ungegründete äußerliche Ehre. Jene erfordert ein Urtheil anderer von den moralischen und wahren Vorzügen eines Menschen; diese aber eine Meynung von den physischen und scheinbaren Vollkommenheiten eines Subjects. Eben so verhält sich die Sache mit der äußerlichen gegründeten und unge-

ungegründeten Schande. Nur daß man bey dieser von den Unvollkommenheiten und Mängeln eines Menschen urtheilen muß.]

Ehrbegierde,

Ist überhaupt ein Verlangen nach einer Hochachtung unserer erlangten Fähigkeit. An und vor sich selbst ist sie einem weisen Manne nicht unanständig. Denn da ein Mensch von großer Geschicklichkeit sonder Zweifel auch große Dienste zu leisten fähig ist, und zwar solches um desto mehr, je größer solche Geschicklichkeit ist, so folget, daß es nützlich und nöthig sey, daß ein Verständiger auch von sich selbst in den Gemüthern anderer eine so gute Meynung zu erwecken suche, die mit seiner Fähigkeit adäquat übereinstimmen möge; sintemal eben nach Proportion solcher Meynung die Dienste eines Menschen in der Welt gesucht werden, und es also oft geschiehet, daß in Ermangelung derselben auch die geschicktesten Leute hintan gesetzet und andere ungeschicktere ihnen vorgezogen werden.

Die Ehrbegierde ist entweder eine raisonable oder irraisonable. Die raisonable ist eine Begierde fähiger und geschickter Leute, andern so wohl weisen, als unweisen eine genugsame, und mit ihrer Fähigkeit übereinstimmende gute Meynung von sich beyzubringen, und vermittelst derselben andern ungeschicktern zu allgemeinem Nutzen vorgezogen zu werden. Es gründet sich nämlich diese Ehrbegierde erstlich auf wirklich erlangte Fähigkeiten und Meriten; denn geht ihr Hauptzweck dahin, daß man dem gemeinen Wesen bessere Dienste leisten möge. Diese Ehrbegierde ist sonderlich bey zweyerley Arten von Gemüthern zu erwecken und zu reizen: erstlich bey den Kleinmüthigen, welchen die Natur große Gaben verliehen, daß sie nicht allein in wichtigen Sachen, sondern auch in Kleinigkeiten große Geschicklichkeiten zu erwerben fähig sind, aber öfters durch Paßion, oder durch ein Vorurtheil angetrieben werden, mit Hintansetzung wichtiger Dinge und Profeßionen, sich nur auf etwas gemeines zu appliciren und darauf ihre Fähigkeiten zu richten, welche Paßion oder Vorurtheil insonderheit zum öftern durch die Betrachtung ihres schlechten äußerlichen Glückszustandes, wie sich etwan, solcher in ihren Jugendjahren darstellet, erreget und erhalten wird. Diese müssen erwegen, wie die Aspecten des Glücks gar selten ohne Veränderung bleiben; und wie die von Gott und der Natur verliehene Gaben nicht vor was geringes anzusehen. Hernach ist diese Ehrbegierde bey denen zu reizen, gegen welche sowohl das Glück durch Verleihung sonderbarer Vortheile, z. E. in Ansehung des Standes, als die Natur durch Verleihung einer besondern Fähigkeit sich mehr, als gegen andere gütig erwiesen, aber in einem allzustolzen und sichern Vertrauen auf die einzigen Vortheile ihres äußerlichen Glücks stecken, in Betrachtung dessen sie oft nicht vermeynen, vieler reellen Geschicklichkeit nöthig zu haben. Diese sollten überlegen, was vor Vortheile nur unter ihres gleichen sie hiedurch nachläßig aus den Augen setzten, und wie angenehme Veränderungen das Glück vorzunehmen pflege. Die vernünftige Ehrbegierde strebet auch nach Ehrenämter, jedoch in gehörigen Schranken, daß dieselbe auf genugsame Geschicklichkeit gebauet und gegründet, und dahin abziele, wie dem gemeinen Wesen zum besten, dem Endzweck dieses oder jenes Amts Genüge geschehen möge. Eine solche Bestrebung nach Ehrenstellen ist nöthig und nützlich, und ist eine große Einfalt von denen, welche die Annehmung derselben und andern Dignitäten für unchristlich ausgeben. Denn daß Christus Matth. 23. v. 8. 9. sagt, man sollte sich nicht Rabbi nennen lassen, das ist der Pharisäischen, und also der unvernünftigen Ehrbegierde entgegen gesetzet, s. D. Buddeum in institut. theol. mor. 2. 3. 3. 27. not.

Die irraisonable Ehrbegierde siehet überhaupt auf den von der Ehre entstehenden Respect und Vorzug vor andern, sonder Absicht auf den gemeinen Nutzen, als den Hauptendzweck, und wird insgemein in der Sittenlehre der Ehrgeiz genennet, davon der bald folgende Artikel handelt, s. Müller über Gracians Oracul Nar. 28. pag. 180. Nar. 61. pag. 469. Nar. 107. pag. 51. Cent. 2. conf. Rohr in der Klugheit zu leben cap. 8. Thomasium im Entwurf der politischen Klugheit cap. 2. §. 50. 199. Heumann im politischen Philosophen cap. 7. [Vergleiche auch G. F. Meier philos. Sittenlehre. 3 Th. §. 756. ff.]

Ehrenämter,

Sind besondere Pflichten, die man durch Verträge solchen Personen, die dazu tüchtig befunden werden, auferleget, dem gemeinen Wesen in einem und dem andern Stande Dienste zu leisten, welche in Ansehung der vielerley Gattungen auf unterschiedene Weise einzutheilen sind. Es giebt hohe und niedrige; geistliche und weltliche Ehrenämter, dabey eine große Klugheit und Vorsichtigkeit nöthig ist, was sowohl die Beförderer, oder die, so dergleichen austheilen, als die, so selbige suchen und annehmen, betrifft. Die Beförderer müssen vornehmlich dahin sehen, daß ein Ehrenamt demjenigen vor andern aufgetragen werde, der dessen vor andern

andern am würdigsten ist, das ist, der durch erlangte Kunst und Uebung sich am meisten tüchtig gemacht, den Pflichten, die vermöge solches Amts erfordert werden, Genüge zu leisten.

Wer ein Amt suchet und erlangen will, der muß sowohl in Ansehung der Mittel dazu zu gelangen, als auch der Ehrenämter selbst theils gemeine, theils besondere Regeln und Maximen wohl in acht nehmen. In Ansehung der Mittel sind drey allgemeine Regeln zu beobachten: die erste ist, daß man sich in den Wissenschaften und Geschicklichkeiten, die man zu rechtschaffener Verwaltung eines Ehrenamtes erfordert, ingleichen in fertiger Uebung derselben vor andern einen Vorzug zu erlangen trachte; die andere ist, daß er sein Naturell wohl prüfe, und dieses in einer gedoppelten Absicht: erstlich muß man, nachdem man seinem Naturell nach zu hohen, oder geringen Dingen sich tüchtig befindet, in selbigen seinen Fleiß zeigen, und solcher Gestalt Naturell und Application mit einander verbinden, da folglich ein Mensch thöricht handelt, der nur gar gemeine Gaben besitzet und dennoch die Nase sich nach hohen Bedienungen und Profeßionen stehen lässet; und derjenige ist alber, der von Natur und wohl auch vom Glück ein mehr, als gemeines Talent hat, und doch so niederträchtig und faul ist, daß er dem ungeachtet vorsetzlich auf der Erde kleben bleibet; hernach muß man sein Naturell prüfen in Ansehung der Ehrenämter selbst. Denn es giebt Aemter, die wohl alle einen gleich aufgeweckten Verstand, aber ein ganz unterschiedenes Naturell erfordern. Die Erfahrung bezeuget es, daß oft Leute von großem Verstande, die in einer Art von Verrichtungen hohen Ruhm erworben, in andern hingegen, die von weit wenigerer Wichtigkeit gewesen, Schande eingeleget, nur weil es ihnen an dem dazu gehörigen Naturell gefehlet. Grotius, so großen Ruhm er als ein Lehrer des natürlichen Rechts erworben hatte, so wenig Ehre legte er ein, als er vom Schwedischen an französischen Hofe als ein Ambassadeur geschickt wurde. Die dritte allgemeine Regel ist: man verabsäume nicht sein Glück, und bediene sich desselben, wenn es da ist. Durch die Gunst des Glücks erlangt ein Mensch oft große zu dem Zweck der Beförderung dienende Vortheile, unter denen z. E. einer der Vornehmsten ist, wenn sich mächtige Patronen vor ihn intereßiren. Die besondern Regeln in Ansehung der Mittel beruhen auf die besondern Arten und Beschaffenheiten der Ehrenämter, die man suchet, der großen Herren, bey denen man sie suchet, der Minister, derer man sich bedienet, der Oerter, wo man sie suchet, u. s. f. und sind so vielfältig, daß wir sie nicht erzählen können, und auch zum theil besser durch die Erfahrung bemerket werden. In Betrachtung der Ehrenämter selbst handelt derjenige klüglich, welcher keine Ehrenstellen annimmt, dabey er seine Güter zusetzen und mehr aufwenden muß, als die Einkünfte mit sich bringen; der keine Ehrenstelle annimmt, dabey er von vielen abhänglich wird, und sich nach vielen Köpfen richten muß; ingleichen, der nicht viele Bedienungen zugleich auf sich nimmt, welche letztere Maxime sonderlich zu merken. Seine Bemühungen in allzu vielen Aemtern anzuwenden, ist eine Sache, wodurch man die Kräfte seiner Fähigkeit allzusehr zerstreuet, und in allen nur seichte Dienste leistet, wodurch das gemeine Wesen großen Schaden leidet. In Ansehung der besondern Arten der Aemter giebts auch noch besondere Cautelen, die sich aber besser aus der Erfahrung lernen lassen. Hier kann noch die Frage untersuchet werden: ob es besser sey in einem Privatstande zu leben, oder öffentliche Ehrenämter zu bekleiden? welche überhaupt nicht zu beantworten, und ist dabey nöthig, daß man die Umstände der Personen und der Ehrenstellen in Betrachtung ziehet. Wenn einer, der schon reich genug ist, und also um des nothdürftigen Auskommens willen in Dienste zu treten nicht nöthig hat, gleichwohl aber außer Diensten seinem Nächsten eben sowohl dienen kann, so thut er oftmals besser, wenn er keine Bedienung annimmt, conf. **Starkii** tr. historico-moral. de doctorum vita priu. quem honoribus quidam et offic. publ. praetul. **Buddeum** instit. th. moral. 2. 3. 3. 27. not.

Hat man ein Ehrenamt erlangt und angenommen, so ist bey Verwaltung desselben eben auch große Klugheit nöthig, sich nämlich eine Hochachtung zu erwerben, sich in selbiger zu erhalten und alle wider dieselbe sich ereignenden Fälle klüglich zu hintertreiben. Es giebt Leute, die bey Antritt eines Amts jedermann gefallen in Ansehung der guten Figur, die sie äußerlich machen, welche aber in Ermangelung genugsamer Geschicklichkeit sich nicht in beständiger Hochachtung zu erhalten vermögen, sondern in kurzen den Leuten verdrießlich und verächtlich werden. Andere hingegen, die von schlechtem äußerlichen Wesen und hingegen von großer Fähigkeit sind, gefallen insgemein bey ihrem ersten Eintritt in Aemtern gar niemanden, ungeachtet sie mit der Zeit durch die Wirkungen ihrer Geschicklichkeit sich wohl herfür thun. Und endlich sind auch Leute, die zugleich galant und von guter wirklicher Geschicklichkeit sind; diese sind nicht allein allenthalben angenehm, sondern wissen auch durch ihre Meriten sich in beständigem Estim zu erhalten. Bey

Niederlegung eines Ehrenamts hat man ebenfalls grosse Behutsamkeit zu beobachten, daß man sich weder hierinnen übereile; noch so lange zaudere, besonders wenn man siehet, daß ein trübes Wetter über einen aufsteigen möchte. Der äusserliche Vorzug, der einem durch dieses und jenes Ehrenamt zuwächset, wird der Rang genennet, und die äuserlichen Benennungen der Ehrenämter heisen die Tituln; s. Müllers Anmerkungen über Gracians Oracul Max. 2. pag. 19. Max. 18. pag. 115. Max. 59. pag. 452. Heumann in pol. Phil. cap. 7. §. 31. Rohr in der Klugheit zu leben cap. 13. Was von der Beförderung selbst anzumerken, dieses findet man unter dem Artikel: Beförderung.

Ehrenbezeugungen,

Sind diejenigen Handlungen, die man wegen eines andern Vollkommenheiten und Geschicklichkeiten übernimmt. Es hat mancher Mensch für dem andern gewisse Geschicklichkeiten, sie mögen innerlich, oder äuserlich seyn, und innerlich den Verstand oder Willen angehen. Erkennet jemand solche Geschicklichkeiten und Vorzüge und legt ihm in seinem Urtheil einen Vorzug für andern bey, so heißt dieses auf Seiten sein selbst die Ehre. Solche innerliche Hochachtung kann sich äuserlich durch gewisse Verrichtungen an den Tag geben, welches eben die Ehrenbezeugungen sind, die man auf eine zweyfache Art betrachten kann. Denn einmal sind sie ihrer Moralität nach entweder vernünftig oder unvernünftig, nachdem die Hochachtung und die Ehre selbst entweder wohl gegründet; oder ungegründet ist, und daher fallen die Ehrenbezeugungen anders bey dem Pöbel; anders bey weisen und vernünftigen Leuten aus. Vor das andere sind sie in Ansehung der Art und Weise, wie sie geschehen, gar unterschiedlich. [Siehe Complimente.]

Ehre Gottes,

Bedeutet eigentlich diejenige Einrichtung des menschlichen Gemüths, da man sein Thun und Lassen nach den erkannten göttlichen Vollkommenheiten und Eigenschaften einrichtet, und damit an Tag leget, man halte ihn für ein so vollkommenes Wesen, als er in der That ist. Es hat Gott durch die Schöpfung, als in einem Spiegel uns seine Vollkommenheiten fürgestellet, darinnen wir insonderheit seine Weisheit, Allmacht, Gütigkeit erblicken, und zugleich aus den Absichten den göttlichen Willen, als ein Gesetz erkennen, wodurch er ebenfalls seine Liebe gegen die Menschen bewiesen. Erkennet dieses ein Mensch, und setzet die Vollkommenheiten und Eigenschaften Gottes nebst seinen Absichten zum Grund seiner Handlungen, so ehret er Gott. Lebt er nach dem Gesetz der Natur, und zwar deswegen, weil Gott darinnen insonderheit seine Liebe, und dabey noch seine Macht und Gerechtigkeit entdecket, so macht er dadurch diese Vollkommenheiten kund, und ehrt ihn also in allen seinen Handlungen, folglich kann er zu Gottes Ehre essen, trinken, arbeiten, schlafen. Dieses alles thut er nach der göttlichen Absicht, weil er weiß, daß er es befohlen, und dadurch seine Liebe bewiesen; wie aber Gott nicht nur seine Vollkommenheit durch die Absichten; sondern auch durch die gehörigen Mittel selbige ins Werk zu richten, geoffenbaret, also nimmt der Mensch auch daher Gelegenheit, die Ehre Gottes zu befördern, z. E. wenn jemand durch Essen und Trinken seine Gesundheit zu erhalten suchet, so kann dieses auf eine zweyfache Art zur Ehre Gottes geschehen: einmal, wenn er dieses der göttlichen Absicht ein Genüge zu leisten thut, mithin an Tag leget, wie er Gott fürchte und liebe; hernach wenn er die Speisen als ein Geschenk Gottes betrachtet, und darüber in eine Dankbarkeit gesetzet wird, mithin liegen bey beyden die göttlichen Vollkommenheiten zum Grund. Auf solche Weise macht man die Vollkommenheiten Gottes kund und giebt andern Gelegenheit, daß sie selbige auch erkennen, und sie zum Grund ihrer Handlungen legen, wodurch wir denn die göttliche Ehre befördern und vermehren, welches nicht den Verstand hat, als wenn ein Zuwachs auf Seiten Gottes an seinen Eigenschaften und Vollkommenheiten geschehen könnte, maßen er das allervollkommenste Wesen, welches keine Erhaltung noch Erweiterung und Erhöhung der Vollkommenheiten leidet; sondern daß die Erkenntniß und Verehrung derselben auf Seiten der Menschen vermehret werde, wie denn das Wort Ehre allezeit eine Relation in sich begreift, daß sie von andern dependiret, und also die Vollkommenheit und die Ehre zweyerley Sachen sind. Gott bleibt das allervollkommenste Wesen, wenn ihn die Menschen gleich nicht ehren; ehren sie ihn aber, so geschieht solches wegen seiner Vollkommenheiten. Verdunkelt wird die Ehre Gottes, wenn man entweder seine Vollkommenheiten gar nicht erkennet, folglich auch seine Handlungen gar nicht nach denselben eingerichtet; oder man hat einen Irrthum, einen Zweifel davon, woraus, wenn der Irrthum sehr groß, daß man Gott offenbar Unvollkommenheiten beyleget, die Gotteslästerung entstehet. Aus diesen können wir leicht schliessen, daß die Ehre Gottes ein ganzes Gemüth erfordert. Der Anfang geschieht in dem

Weg

Verstand, daß man Gott erkenne nicht nur nach seiner Existenz; sondern auch nach seinem Wesen und Eigenschaften; nicht auf eine todte, sondern lebendige Art, wozu ein natürlicher Mensch durch die Erfahrung, wenn er die Werke Gottes in der Natur bemerket, und durch die Vernunft, wenn er über die angemerkten Sachen meditiret, gelangen kann, wiewohl das erstere eigentlich für Ungelehrte; das andere aber für Gelehrte gehöret. Der Mangel dieser rechtschaffenen Erkenntniß ist eben die Ursach, warum die Menschen Gott nicht ehren, und daher so lasterhaft leben. Denn wie sollten sie den ehren können, dessen Vollkommenheiten sie nicht erkennen, daher ein gemeiner Mann, wenn wir kleine mit großen Sachen vergleichen wollen, einen grundgelehrten Mann wegen seiner Gelehrsamkeit nicht ehrt, weil er keinen Begriff von der Gelehrsamkeit hat, folglich nicht urtheilen kann, was für einen Vorzug man einem für dem andern beyzulegen. Es fließet weiter daraus, daß wenn man einen gottlosen Menschen auf bessere Wege bringen will, man den Anfang an seinem Verstand machen müsse, und daß eigentlich ein Atheist nicht tugendhaft leben kann. Denn da es ihm an der Erkenntniß Gottes fehlt, so fehlt es ihm auch an der Ehre Gottes, folglich auch an der wahren Tugend, mithin sind seine Tugenden nur Scheintugenden, dazu er entweder durch eine herrschende Paßion; oder durch Menschenfurcht angetrieben wird. Daß ein Mensch zur Ehre Gottes verbunden, erkennen wir nicht nur aus seiner Abhänglichkeit von Gott; sondern auch aus der Beschaffenheit seiner vernünftigen Seele, wodurch Gott seinen Willen, daß man ihn zu verehren habe, angezeiget hat. Denn sollen wir die Wahrheit erkennen und das Gute lieben; so müssen wir ja zuförderst unsere Erkenntniß und unsere Neigung auf die allervollkommenste Sache richten. Man lese hier nach, was der Herr **Wolff** in den **vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen** *part. 3. cap. 1. p. 436. sq.* desfalls erinnert. [Die Ehre Gottes wird in eine innere und äußere eingetheilet. Jene bestehet in dem Besitz aller unendlichen Vollkommenheiten; diese aber ist die Erkenntniß und das Urtheil endlicher Geister von den unendlichen Eigenschaften Gottes. Auch wird die **Kundmachung der Ehre Gottes** (*manifestatio gloriae diuinae*) und die **Verherrlichung der Ehre des Höchsten** (*illustratio gloriae diuinae*) unterschieden. Die letztere erfordert, daß ein Mensch oder ein endlicher Geist aus Gottes Vollkommenheiten Bewegungsgründe zu seinen Handlungen nimmt, oder Gott nachzuahmen suchet. Die bloße Erkenntniß von göttlichen Vollkommenheiten, und das bloße Denken an dieselben, ist noch keine Verherrlichung der Ehre Gottes, vielmehr kann es eine Verdunkelung derselben werden. Wenn z. E. ein Schneider, welcher gewissenlos handelt, des Morgens sein Lied singet: aus meines Herzens Grunde, und mitten unter diesen Gedanken, von dem zu verfertigenden Kleide Tuch oder Tressen abschneidet, um Unterschleife zu machen; so denket er zwar auch an Gott, allein er verdunkelt die Ehre Gottes. Ob die Glückseligkeit der endlichen Geister, oder die Verherrlichung der Ehre Gottes die letzte Absicht der Schöpfung sey, siehe unter dem Artikel: **Schöpfung**.]

Ehrenpfennig,

Die Alten haben wohl gesagt, es müsse der Mensch allezeit drey Pfennige in seinem Beutel haben: einen Zehrpfennig, einen Nothpfennig, und einen Ehrenpfennig. Die beyden erstern gehen auf die nothwendige Versorgung, und der letztere auf die Beobachtung des Wohlstands, folglich gehen die erstern dem letztern für, und man hat ehe und mehr für jene, als diesen zu sorgen. Doch weil der Zehrpfennig auf die gegenwärtige, und der Nothpfennig auf die künftige Versorgung gehet, und das gegenwärtige dem künftigen fürgehet, so fließet weiter, daß man ehe um den Zehrpfennig, als Nothpfennig zu sorgen habe. Daß man etwas zur gegenwärtigen Versorgung erwirbt, und sich um den Zehrpfennig bekümmert, will das Recht der Natur haben; auf einen Noth- und Ehrenpfennig zu denken, ist der Klugheit gemäß.

Ehrerbietigkeit,

Ist diejenige Bemühung und Sorgfalt des menschlichen Gemüths, da man die Hochachtung, die man für einen hat, äußerlich an den Tag zu legen, bemühet ist. Man muß hier dreyerley aus einander setzen, die Hochachtung, die Ehrerbietigkeit, und die Ehrenbezeugungen. Die beyden erstern sind Wirkungen der Seelen, und also was innerliches; das letztere aber was äußerliches. Die Hochachtung geht den Verstand, und die Ehrerbietigkeit den Willen an. Jene ist die gute Opinion, die wir von des andern Vortheilen und Geschicklichkeiten haben, und dadurch wir ihm für andern einen Vorzug geben, welche in Ansehung dessen, von dem wir eine so gute Meynung hegen, Ehre genennet wird. Ist solche Erkenntniß geschehen, so folgt wohl eine Begierde, ein Bemühen in dem Gemüth, diese Hochachtung auf alle mögliche Weise zu erkennen zu geben, welches

Bemühen eben die Ehrerbietigkeit ist. Erfolgen deswegen gewisse Handlungen, so sind selbige die Ehrenbezeugungen. Ordentlicher Weise sind alle drey Stücke mit einander verknüpfet, es sey denn, daß zufälliger Weise Hindernisse sich zeigten, daß die Ehrenbezeugungen nicht geschehen könnten; oder daß man aus Klugheit seine Hochachtung verstellen müßte, wie denn auch verstellte Ehrenbezeugungen statt haben, die innerlich weder eine Hochachtung noch eine Ehrerbietigkeit zum Grund haben. [Siehe **Ehrenbezeugung** und **Compliment**.]

Ehrgeiz,

Wird im **weitern** und **engern** Verstande genommen; in jenem bedeutet es alles unordentliche Bemühen, über andere, es geschehe auf was Art es wolle, einen Vorzug zu haben; in **diesem** aber ist es eine unordentliche Begierde, dem andern an Ehre und Würden vorzugehen, s. **Buddeum** in institut. theol. moral. 1, 14, 55. p. 161. not. Wir bleiben bey der ersten Bedeutung, weil die andere mit darunter begriffen wird. [Der Ehrgeizige suchet nach dem angegebenen Begriff mehrere äußerliche Ehre, als deren er würdig ist. Man kann gar viele Wirkungen des Ehrgeizes zählen. Unter andern gehören folgende hieher: 1) wenn ein Mensch verlangt andere sollen von seinen Vorzügen urtheilen, da er doch dergleichen nicht besitzet. 2) Wenn er einen Vorzug wegen gewisser physischer Vorzüge, z. E. wegen seiner Geburt, Reichthum, Schönheit u. s. w. fordert. 3) Wenn er zwar moralische Vollkommenheiten besitzet, aber kein proportionirliches sondern höheres Urtheils von andern in Absicht auf diese Vollkommenheiten wünschet.]

Demnach ist der Ehrgeiz eine unordentliche und unersättliche Begierde, wegen einiger Vortheile vor andern einen Vorzug zu haben, sich durch denselbigen Vorzug schlechterdings zu kützeln; ohne daß man auf den gemeinen Nutzen einige Absicht habe. Daß derselbe eine unersättliche Begierde sey, siehet man täglich unter andern an denen, die aus Ehrgeiz nach Ehrenstellen streben. Ist ein Ehrgeiziger ein Küster, so will er Diaconus, dann Archidiaconus, weiter Pastor, Superintendens, Generalsuperintendens, Oberhofprediger u. s. w. seyn; ist er ein Schreiber, so will er Secretarius, dann geheimer Secretarius, dann Rath, dann Canzler, dann geheimer Rath u. s. w. seyn, s. **Thomas.** in der **Ausübung der Sittenlehre** c. 10. §. 4.

Weil der Ehrgeiz nur bloß auf den Vorzug vor andern, und nicht auf den Nutzen des gemeinen Wesen siehet, so ist eben dieses vornehmlich, welches ihn zu e
unvernünftigen Neigung macht. Ei
Scholastici haben ihn eine unordent
Begierde der eignen Fürtrefflichkeit
nennet, s. **Henr. a S. Ignatio** in
ca amor. l. 10. p. 2. c. 2. p. 580.
Thomasius beschreibet ihn d. l.
also: der Ehrgeiz ist eine Gemüths
gung, die ihre Ruhe in stets währe
veränderlicher Hochachtung und Ge
sam anderer, sonderlich aber gleic
sinnter Menschen, durch Hochachtung
selbst und Unterfangung theils versch
ter, theils gewaltsamer Thaten ve
bens sucht, und dieserwegen mit gl
gearteten Menschen sich zu verein
trachtet.

Der Ehrgeiz ist entweder ein d
Schein nach **honetter**; oder ein **ab
schmackter** und **lächerlicher** Ehrgeiz
che Eintheilung auf den Unterschied
Vortheile, vermöge welcher man vor
dern einen Vorzug suchet, beruhet.
dem Schein nach honetter Ehrgeiz
chet sich durch innerliche Vortheile
Seelen, womit man dem gemeinen
sen trefflich dienen kann, über and
herfür zu thun, welches der Ehrgeiz
schickter Leute ist, so die Vortheile ih
Geschicklichkeit nur als Mittel ih
Hauptzwecks des Ehrgeizes ansehen,
die Dienste, die sie vermöge solcher G
schicklichkeiten der Welt zu leisten vor
ben, müssen ihnen nur zum Prätext
rer Eitelkeit und Unterdrückung ande
auch geschickter und redlicher Leute d
nen, s. **Müller über Gracians** Ora
Max. 28. p. 182. cent. 1. Dieser E
geiz kann wieder in unterschiedene Ar
eingetheilet werden. Entweder su
man einen Vorzug an den Gütern d
Verstandes, und zwar theils an der kl
gen Erfahrung, welches der **Hof**- u
Staatsehrgeiz ist; theils an der E
kenntniß des wahren, welches der g
lehrte Ehrgeiz; oder an den Güter
des Willens, und zwar theils an der T
pferkeit des Gemüths, so der **Kriegse**
geiz ist; theils an der eingebildeten H
ligkeit, so der **pharisäische Ehrgeiz** ka
genennet werden, s. **Rüdigers** instit
erud. p. 625. edit. 3. Diese Arten d
Ehrgeizes kommen im Wesen mit ein
der überein; in Ansehung aber der V
theile, deren sich diese Ehrgeizige, a
Mittel zu ihrem Hauptzweck zu gelangen
bedienen, sind sie unterschieden.

Der **Hof**- und **Staatsehrgeiz** ist ein
unordentliche Begierde, nicht allein vie
wichtige Bedienungen zu haben; sonder
auch durch kluge Verrichtungen vor an
dern einen Vorzug zu erlangen. Der
gelehrte ist eine Begierde durch neu
Erfindungen, besondere Meynungen
Schriften, Federstreitigkeiten bey der ge
lehrten Welt mehreren Ruhm, als andere
zu

ten, und sonst allerhand Streiche, vor cymbala mundi ausgeruffen zu werden, brauchen, wie man desfalls des Herrn Menckens declamationes de charlatan. eruditorum; des Herrn Lilienthals Tr. de machiauellismo litterario, und was im 35sten Theil der deutschen actor. erudit. angemerket ist, lesen kann. Der Ehrgeiz wird bey den Gelehrten eine Mutter vieler seltsamer Meynungen, und ist schon von andern erinnert worden, wie die Ketzer insgemein vom hochmüthigem Geiste gewesen, s. Baiers disp. de ambitione haereticum causa, Buddeum in instit. theol. mor. 1, 1. 4, 60. Clericum de incredulitat. l. 1. c. 2. Solche Leute sind zu den gefährlichsten und atheistischen Irrthümern geneigt, s. Buddeum in thesib. de atheism. et superst. c. 4. §. 1. welches alles deswegen geschieht, daß sie was besonderes haben wollen und gern sehen, wenn man sie vor klüger, als andere achtet, ihre Scharfsinnigkeit bewundert, und sie als esprits forts anbetet. Die edle und rechtmäßige Freyheit zu denken, wissen sie sich so manierlich zu Nutze zu machen, daß sie unter dieser Decke die Blösse ihres Verstandes zu bemänteln suchen; aber eben dadurch wissen sie nicht, was diese Freyheit vor Grenzen habe. Der Kriegsehrgeiz beruhet auf die Tapferkeit, und sucht vor andern wider die Feinde Ruhm zu erlangen, dergleichen Leute gute Soldaten, deren vornehmstes Stück die Hitze und Courage ist, abgeben, s. Triers Fragen von den menschl. Neig. p. 1. c. 2. p. 50. Ein pharisäischer Heiliger sucht durch seine Scheinheiligkeit vor andern was eignes, und will, daß man ihn vor heiliger, als einen andern halten soll, wie er sich denn auch von der Gesellschaft anderer abzusondern pflegt.

Der abgeschmackte und lächerliche Ehrgeiz beruhet auf äußerliche Glücksvortheile, damit man niemanden wahrhaftig nutzen kann, als auf äußerliche Schönheit, auf Reichthum, auf ein vornehmes und hohes Geschlecht, u. s. w. Diese Leute möchten nur die Veränderungen des Glücks erwegen, und wie sie dadurch zwar bey dem Pöbel, oder bey Personen von gemeinen Verstande; niemals aber bey Weisen und Vernünftigen eine Hochachtung erlangen, ja selbst an Tag geben, daß sie von einem gemeinen Geschmack seyn müßten. Thomasius macht in der iurispr. diuin. l. 2. c. 4. drey Arten des Ehrgeizes: den ge-

Leuten wenig, sie mögen nun Feinde; oder Freunde seyn. Sie sind arbeitsam, und ihre Arbeitsamkeit unterhält wechselsweise die Wachsamkeit. Die Ehre macht, daß sie nicht allein keine Gefahr scheuen, sondern sich auch wohl gar aus bloßer Liebe zur Unruhe viele unnöthige Gefahr vor sich selbst verursachen; und dieses nennen sie, der Republik zum Dienst sich als ein Licht verzehren lassen. Sie sind dienstfertig, auch noch gutthätig, und wenn man ihren Ehrgeiz recht zu schmeicheln weiß, kann man sich solcher Leute gut bedienen, besonders da ihre Dienstfertigkeit auf ernsthafte erbare Dinge, die zum guten könnten angewendet werden, gerichtet ist. Sie achten die Wollüste nicht, und sind standhaft in Widerwärtigkeiten. Sie sind verschwenderisch, und wenden ihr Vermögen überflüßig an Leute, die ihnen zur Beförderung der Hochachtung und Stillung ihrer Begierde scheinen beförderlich zu seyn. Sie sind zornig, muthig, rachgierig, sehen gern, wenn sie von andern angesehenen Leuten mit unverdächtigen Lobsprüchen beehret werden. Was sie versprechen, das halten sie, und absonderlich wissen sie sich wohl zu stellen und zu verstellen, wobey es zwar in Ansehung des Zorns, den sie nicht wohl verbergen können, die meiste Schwürigkeit setzet. Sie können sonst solche Dinge vornehmen, welche ihrer Neigung ganz zuwider scheinen, wie es zum Exempel viele giebt, welche den Schein haben, als verachteten sie alle Ehre, wenn sie im verborgenen leben, und weder bey Hofe, noch nach ihrem Stande, sonsten wo einige Ehrenstellen bekleiden wollen; aber oftmals sind sie weit ehrbegieriger, als alle Hofleute seyn mögen, weil ihr Ehrgeiz so delicat und zärtlich, daß er sich nicht gern durch die bey Hof, und insgemein bey allen hohen Würden zugleich befindliche Knechtschaft will beleidigen lassen. Die Wohlanständigkeit beobachten sie am allerbesten, zumal da sie wissen, daß die politische Welt mehr die Schale des Wohlstands, als den Kern des Gemüths schätzet. Ihre Kleidung ist männlich und reinlich, ob sie gleich nicht weibisch, noch allezeit sehr kostbar ist, und verstehen wohl mit Leuten umzugehen. Insgemein sagt man, ehrgeizige Leute wären von einem trefflichen Judicio; das Ingenium hingegen und das Gedächtniß sey bey ihnen eben so sonderlich nicht, welches aber nicht schlechterdings kann gesaget werden, obschon freylich der gelehrte und Hofehrgeiz das Judicium

sehr schärfet. Doch wofern man die jetzt erzählten Eigenschaften anwenden will, muß man den Ehrgeiz nicht an und vor sich, sondern in Ansehung seiner Verknüpfung, theils mit den Fähigkeiten des Verstands, theils mit den andern Neigungen des Willens ansehen, als wodurch eine große Veränderung der aus dieser Neigung sonst entstehenden Rede und Verrichtungen geschehen kann. Man muß nämlich dabey in Betrachtung ziehen, ob Ehrgeizige ein gutes Judicium haben, oder ob sie ingenieus sind; ingleichen ob sie zugleich wollüstig, oder geitzig, und in welchem Grade der Lebhaftigkeit die Wollust oder der Geldgeiz mit dem Ehrgeiz verknüpfet ist, von welcher Materie nachzulesen sind Theophrastus in charact. mor. p. 65. nebst Casauboni Noten p. 353. Brochmand in prolimin. ethic. historic. cap. 8. 9. Buddeus in elem. phil. pract. part. 1. cap. 3. Gundling in via ad verit. part. 2. c. 16. Rohr von Erkenntniß der menschlichen Gemüther c. 7. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 3. cap. 2. §. 6.

Wenn wir die äußerliche Aufführung vieler alten Philosophen und ihre hinterlaßene Sprüche ansehen, darinnen sie die Güter, wornach Ehrgeizige streben, vor eitele Sachen ausgegeben, s. Huet. in quaestion. Alnetan. lib. 3. c. 8. Buddeum in anal. histor. philos. p. 425. so sollten wir leicht auf die Gedanken gerathen, daß sie den Ehrgeiz mit verächtlichen Augen betrachtet hätten. Doch es ist nicht alles Gold, was glänzet. Auch unter einem zerrissenen Mantel stak öfters ein Hochmuth, und in einem alten Fasse kann ein ehrgeiziger Philosoph wohnen. Wenn wir dem Herrn Esprit in seiner Schrift de la fausseté des vertus humaines beyfallen, so sind die heydnischen Scheintugenden meistens aus einem Hochmuth entsprungen. Unter dem Hrn. Mentz ist zu Leipzig eine Disputation de fastu philosophicae virtutis colore infucato 1712. gehalten worden.

Die Klugheit eines Ehrgeizigen in Ansehung seiner Neigung kommt darauf an, daß er zu urtheilen weiß, was sie ihm nützlich, oder schädlich seyn kann, und im ersten Fall sie bestärket; im andern aber ihr Einhalt thut. Ein Ehrgeiziger kann sich der Verschwiegenheit, des Muths, der Nüchternkeit, der Keuschheit, des Fleißes, der Stellung und Verstellung wohl bedienen; er muß sich aber hüten vor den Stolz, vor die Thorheit, dazu er durch Lob anderer kann verleitet werden; vor die allzu große Lobeserhebungen, die er suchet; vor überflüßige Dienstfertigkeit; vor allzu große Hitze und Rache, vor Hartnäckigkeit, vor die Begierde zu unnöthigen Neuerungen und andern ohne Noth zu widersprechen, vor Eigensinn; er muß sehen, daß er diejenigen, von denen er dependiret, nicht zu übertreffen suche, u. s. w. Wie man sich aber in dem Umgang mit einem ehrgeizigen Menschen klüglich zu verhalten habe, ist aus der Lehre von der Conversation zu ersehen. Mit dem Ehrgeiz müssen wir den Hochmuth, oder Stolz, Hoffarth und Aufgeblasenheit nicht schlechterdings vermischen, die zwar alle vor gewisse Arten des Ehrgeizes anzusehen sind, da aber doch jede eine besondere Idee vor der andern hat, wie von jeglichem in einem besondern Artikel nachzusehen ist. Von dem Herrn Klausing ist zu Wittenberg eine Disputation de ambitione praecipueque de eiusdem signis, 1710. gehalten worden. [Daries philosoph. Sittenlehre wird mit Nutzen hierbey gelesen werden können. Vergleiche auch G. F. Meier phil. Sittenlehre, 3 Th. §. 764.]

Ehrlichkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit des menschlichen Gemüths, wenn man mit dem andern in den Worten und Werken so umgeht, wie man es in seinem Herzen mennt. Sie befindet sich in Ansehung des Verstands bey dreyerley Leuten. Denn einige sind ehrlich und dabey stupid, das ist, es mangelt ihnen nicht nur am Judicio, sondern auch am Ingenio. Andere haben bey ihrer Ehrlichkeit zwar kein Judicium, aber wohl ein Ingenium, und haben Einfälle genug, welches die ehrlichen Narren sind, und dann hat man welche, die bey ihrer Ehrlichkeit auch scharfsinnig und judicieus genug sind.

Ehrlicher Name,

Bedeutet dasjenige Recht, vermöge dessen ein Mensch auch im Stande der natürlichen Freyheit so lange vor ein tüchtiges Mitglied der menschlichen Gesellschaft zu halten ist, bis er sich dieses Recht durch offenbare und grobe Verbrechen verlustig macht, welches Recht auch in der bürgerlichen Gesellschaft statt hat, daß man einen jeden für einen ehrlichen Bürger hält, bis er sich seines Bürgerrechts unwürdig machet. Man theilet sonst den Werth der Personen, da jemand entweder vor ein gutes, oder böses, vor ein tüchtiges, oder untüchtiges Mitglied der menschlichen Gesellschaft gehalten, und andern entweder gleich geachtet, oder vorgezogen, oder nachgesetzet wird, in den ehrlichen Namen und in die Ehre oder Vorzug, auf lateinisch in existimationem simplicem und intensiuam ein. Dem ehrlichen Namen steht die Schande entgegen, wenn jemand wegen offenbarer und grober Verbrechen vor ein unwürdiges Mitglied der menschlichen Gesellschaft gehalten

gehalten wird, wovon mit mehrern Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 2. cap. 4. §. 9. nebst Barbeyracs Noten p. 234. und in seinen dissertat. acad. n. 3. p. 155. zu lesen. Man thue hinzu Griebners Disputation de iure principum restituendi famam, Thomasium de existimatione, fama et infamia extra rempublicam, 1709. nebst andern, die in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 203. seq. angeführet sind. [Ich thue hinzu Pet. de Ickstedt diss. de irrationabilitate consuetudinis legum et statutorum, quibus functiones in ciuitate necessariae leuis notae macula adsperguntur, Ingolst. 1764. Chr. Benjam. Wachter de non ente ciuili. infamia facti, Erf. 1736. Henr. Bodini diss. de iure circa infamiam eiusque inter christianos abusu, Hal. 1710. Barth. Leon. Schwendendörffer diss. de infamia, Lips. 1667. Mehrere Schriften siehe unter dem Artikel: Titel.]

Ehrliebendes Gemüth,

Bedeutet diejenige Beschaffenheit eines Gemüths, wenn solches von seinem erlangten Geschicklichkeiten bey andern eine Hochachtung zu erwecken begierig ist. Es ist kurz vorher gezeiget worden, daß eine vernünftige Begierde Statt habe, die bey solchen Gemüther anzutreffen. Einige thun hierinnen der Sache zu viel, welches die Ehrgeizigen, die nicht zu ersättigen, und dabey bloß auf ihr eignes Vergnügen sehen; andere hingegen zu wenig, die wieder zweyerley Arten sind. Denn einige sind kleinmüthig, und niederträchtig; andere aber pochen so sehr auf ihr äuserliches Glück, und suchen sich durch keine reelle Geschicklichkeiten herfür zu thun. Zwischen beyden stehet das ehrliebende Gemüth in der Mitte. Es sucht seine erlangten Geschicklichkeit bekannt zu machen, und sich bey andern in eine Hochachtung zu setzen, und damit steht es der Niederträchtigkeit und dem sichern Vertrauen auf die Vortheile des Glücks entgegen. Denn eben deswegen will man bey andern in einer Hochachtung stehen, daß man sichere Gelegenheit Gott und der Welt zu dienen, finde, weil man den Umständen des veränderlichen Glücks nicht zu trauen hat. Bey dieser Begierde bleibt das Gemüth in gehörigen Schranken, und hat eine redliche Absicht, wodurch sichs von einem Ehrgeizigen unterscheidet.

Eifer,

Wird in verschiedenem Verstand genommen a) für diejenige Bemühung, da ihrer zwey, oder mehr um eine Sache dergestalt streiten, daß sie ein jeder gern haben wollte: b) verstehet man darunter denjenigen Affect, welcher wegen des Unrechts, oder der Beleidigung, so uns und unsern Freunden, oder andern, denen wir wohl wollen, angethan wird, mit dem Vorsatz, den Beleidigenden von seinen Unternehmungen abzuhalten; oder dahin anzutreiben, daß er dem Beleidigten Gnüge thue, entstehet, welches eifern auch zürnen genennet wird, wenn es z. E. heißet: zürnet und sündiget nicht, Ephes. 5. v. 26. zürnet ihr, so sündiget nicht Ps. 4. v. 5. s. Buddeum instit. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 21. Er ist eine Art des Zorns, so fern derselbe vernünftig ist. Der Herr Thomasius aber, welcher in der Ausübung der Sittenlehre cap. 13. §. 31. sq. davor hält, daß der Zorn des Menschen nie indifferent sey, und allezeit auf eine Begierde zu rächen ankomme, meynet §. 45. daß Zorn und Eifer eins, und der Eifer eben auch eine Rachbegierde sey. Das menschliche Herz empfinde nur diesen Unterschied, anderer Leute Eifer als einen unzuläßigen Zorn zu schelten; seinen eigenen Zorn aber als einen zuläßigen Eifer zu entschuldigen, oder zu loben. Doch anders ist der Zorn an und für sich; anders nach der Beschaffenheit, die bey den in den verderbten Neigungen ersoffenen Menschen anzutreffen ist, zu betrachten. Freylich sind die Menschen ihrer bösen Unart wegen so verderbt, daß sie bey ihrem Zorn meistentheils eine Rachgierigkeit in ihrem Herzen haben, welches aber der Natur des Zorns an sich selbst nicht nachtheilig seyn kann: und c) heißt Eifer überhaupt oft so viel, als eine heftige Begierde, etwas zu erlangen, als wenn man sagt, er studiret mit großem Eifer, er sucht mit großem Eifer reich zu werden, welches eine Art der Liebe ist.

Eifersucht,

Ist diejenige Gemüthsbeschaffenheit, da wir durch die Vorstellung, daß die geliebte Person einen andern liebt, oder von einem andern geliebet werde, unruhig gemacht werden. Die Hauptfrage, welche hier die Moralisten vorbringen, ist: woher diese Gemüthsdisposition entstehe? Der Herr D. Buddeus in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 24. nennt sie einen Affect, welcher aus der fleischlichen geilen Liebe und Haß zusammen gesetzt sey. Der Herr Thomas. in der Ausübung der Sittenlehre c. 13. §. 52. sqq. hält die Eifersucht für eine Tochter des Neids, und schreibt ihr das wenigste zu. Ursprünglich kommt sie von dem Willen, und kann bald durch den Ehrgeiz; bald durch die Wollust; bald durch den Geiz erreget werden, wobey aber die Wirkung des Verstandes nicht auszuschließen ist. Denn eben die Opinion,

nion, welche wir von den Personen, worauf die Eifersucht geht, haben, verursachet dabey grosse Veränderungen in der Eifersucht. So wird man befinden, daß bey vieler Wollust keine Eifersucht, das ist, wir lieben eine Person sehr, und eifern gegen andere doch nicht, wenn sie gleich genau mit ihr umgehen, welches daher geschehen kann, weil wir keinen bösen Verdacht, oder Argwohn haben, so auch zu geschehen pflegt, wenn die Eifersucht im Willen nicht die Wollust, sondern den Ehrgeiz und Geldgeiz zum Grunde hat. Da zwar ein Ehrgeiziger sich durch die Einbildung, man liebe ihn weniger und verachte ihn also; ein Geldgeiziger aber durch die Begierde, alles gern allein zu haben, er mag nun das Herz recht besitzen, oder nicht, zur Eifersucht bewegen lässet. Beyderseits aber werden sie unter den Personen, auf welche sie eifern sollen, einen Unterschied halten, bloß weil sie ungleiche Meinung von ihnen haben, und einer mehr als der andern zutrauen. Uebrigens hat unter den drey Neigungen eine vor der andern genauere Verwandschaft mit der Eifersucht, und wird desfalls dem Geiz wohl der Vorzug müssen gelassen werden. Philaret in ethic. lib. 1. part. 1. cap. 7. §. 7. pag. 104. 105. hält die Eifersucht vor was gutes. [Wir finden bey verschiedenen Völkern eine Eifersucht, die bis zum höchsten Grad steigt, so wie andere Völker in einen gegenseiten Fehler bis zur Ausschweifung fallen. Hr. von Büffon in der allgemeinen Naturgeschichte VI. Th. S. 14. f. sagt: „Die Samojeden, Zemblaner, Borandier, die Lappen, die „Grönländer und nordwärts über die „Eskimaux wohnende Wilden haben lächerliche Gewohnheiten. Der unter „ihnen allen eingeführte Gebrauch den „Fremden ihre Weiber anzubiethen und „sich etwas darauf einzubilden, wenn „diese von ihrer Freygebigkeit Gebrauch „machen, kann vielleicht von der Einsicht „ihrer eigenen Unförmlichkeit und der natürlichen Häßlichkeit ihrer Weiber herrühren. — — Eben diese Gewohnheit „haben auch die krimmische Tartern, „Kalmucken und viele andere Völker in „Siberien und in der Tartarey. — — „Bey allen benachbarten Völkern hingegen, wo es schöne Weiber giebt, als in „China und Persien pflegen die Männer „die Eifersucht bis zur Ausschweifung zu „treiben. La Boulaie versichert, man „wisse nach dem Tode der Weiber des „Schachs nie wo sie begraben worden, „und man suche dadurch allen Anlaß zur „Eifersucht von ihnen abzuhalten, welche „bey den alten Aegyptiern so weit gieng, „daß diese ihre Weiber nicht vor dem „vierten oder fünften Tag balsamiren „lassen wollten, aus Furcht, die Wundärzte möchten dabey in einige Versuchung gerathen.„ Siehe Voyage de la Boulaie p. 110. Die Eifersucht herrscht besonders unter den Arabern und in Mingrelien. S. von Büffon ebendaselbst pag. 77. 88. Daß auch die Thiere etwas von Eifersucht an sich zu haben scheinen, wird ebend. VII. Theil pag. 95. 161. angeführt.]

Eigenliebe,

Ist derjenige natürliche Trieb, da ein Mensch sich in der Dauer seines Wohls zu erhalten suchet, und dahero alles dasjenige, was ihm dazu zuträglich ist, verlangt; und hingegen was ihm daran hinderlich seyn könnte, fliehet. Sie wird in dem Griechischem philautia genennet, wiewohl dieses Wort nicht nur in weiterm Verstand nach der jeztgegebenen Erklärung; sondern auch in engerm Sinn für diejenige Art der Eigenliebe, welche man den Hochmuth, den Ehrgeiz nennet, genommen wird. Es sind allen Menschen von Natur gewisse Begierden eingepflanzet, welche Rüdiger in der Anweisung der Zufriedenheit der menschlichen Seelen pag. 182. in die thierische, die nur auf den Leib gerichtet, und die wir deswegen mit den unvernünftigen Thieren gemein hätten, und in die menschliche, die dem menschlichem Geschlecht allein zukämen, eingetheilet. Jene giengen entweder auf die Erhaltung eines jeden insonderheit, dahin die uns mit den Thieren gemeine Eigenliebe gehöre; oder sie wären zur Erhaltung des Geschlechts gegeben, als die Begierde der Fortpflanzung, oder libido, und die Begierde der Auferziehung, nach dem Griechischem στοργή. Zu der Eigenliebe gehörten noch zwey Triebe, als die Begierde desjenigen, was dem Leibe angenehm sey, und der Abscheu dessen, was ihm verdrießlich, und zu den erstern gehörte unter andern mit die Begierde zu essen, zu trinken, und zu schlafen. Derer menschlichen Triebe wären drey: In Ansehung des Verstands die Begierde der Wahrheit: in Ansehung des Willens die Begierde der Glückseligkeit, und in Ansehung der menschlichen Gesellschaft die Menschenliebe, woraus die Begierde in Gesellschaft zu leben fliesse, auf welche Weise er diese Materie etwas anders vorgetragen, als solches vorher in den institution. erudition. pag. 451. geschehen war. So viel ist außer Streit, daß die Eigenliebe ein natürlicher Trieb, den der Mensch mit dem unvernünftigen Vieh gemein hat; wie wir uns aber alle in dem Stande des Verderbnisses befinden, und jeder nicht nur aus der innerlichen Empfindung, sondern auch aus wirklichen Verrichtungen

gen von dem unordentlichem Zustande seiner Eigenliebe kann versichert seyn, auch anbey ein jeder an einer besseren Einrichtung zu arbeiten hat, so giebt solches Gelegenheit, daß wir die Eigenliebe nach einem dreyfachen Stand betrachten können.

Der erste ist der Stand der Natur, wie die Eigenliebe, da sie Gott dem Menschen eingepflanzet, beschaffen gewesen, und da können wir sie nach der Vernunft nicht anders, als einen blossen Trieb ansehen, dabey das göttliche Absehen gewesen, daß der Mensch dadurch zu seiner Erhaltung und zur Beförderung seiner Glückseligkeit angetrieben werde, zu welchem Ende er ihm auch gewisse Sachen vorgeleget, deren er sich als Mittel dazu bedienen kann, folglich müssen wir bey diesem Trieb sowohl auf die göttliche Absicht, als auf die Mittel sehen. Vermöge dieses Triebes sollte der Mensch alles dasjenige suchen, was ihm angenehm, und zu seiner Erhaltung dienlich ist, und daher zum Essen, Trinken, Schlafen angereizet werden; hingegen alles dasjenige fliehen, was ihm unangenehm und der Erhaltung zuwider ist. Ist die Eigenliebe an sich selbst ein von Gott eingepflanzter Trieb, so folget daraus, daß sie auch nicht schlechterdings zu verwerfen, und wenn bey den menschlichen Verrichtungen das Gesetz nichts ausdrücklich bestimmet, alles erlaubt, was dieselbe in ihrem erstem natürlichem Stand betrachtet mit sich bringt, und hingegen alle diejenigen Thoren und Narren sind, welche dawider handeln, als wenn Geizige sich nicht satt essen und trinken, ein ehrgeiziger Gelehrter nicht genug schläft, die Leute sich geisseln. Salomon sagt im Prediger cap. 4. v. 5. ein Narr schläget die Finger in einander und frisset sein Fleisch.

Der andere Stand der Eigenliebe ist der Stand des Verderbens, welcher auch allgemein und natürlich, so fern allen Menschen, nachdem einmal die Verderbniß entstanden, eine verderbte Eigenliebe angebohren und also fortgepflanzet wird, von deren ersten Ursprung die Vernunft eigentlich nichts weiß. Denn wenn man sich die Sache so vorstellet, daß Gott diesen Trieb dem Menschen bloß als eine Fähigkeit mitgetheilet, die nachgehends durch üblen Gebrauch der Vernunft und durch oft wiederholte unvernünftige Begierden der Mittel zu einer Gewohnheit, Fertigkeit, oder zu einem Habitu worden und sich fortgepflanzet, wie man sich natürlicher Weise keinen andern Begriff davon machen kann; so verhält sich die Sache doch ganz anders, wenn wir hierüber die heilige Schrift zu rathe ziehen. Denn diese weiset, daß so gleich nach der ersten Sünde des ersten Menschen ein Habitus des bösen entstanden, welches wir nach der ordentlichen Beschaffenheit eines Habitus für uns nicht erkennen können, mithin macht sich die sich selbst gelassene Vernunft einen ganz andern Begriff sowohl von dem Unschuldsstand als dem Fall des Menschen, als wir ihn in der heiligen Schrift antreffen. Es ist aber die Eigenliebe dadurch verderbt, daß sie nicht mehr nach dem Willen Gottes, der auf des Menschen Glückseligkeit zielte, eingerichtet ist, und mithin in der That auf des Menschen Verderben geht; welches auf zweyerley Weise geschiebet, indem dieser Trieb dem göttlichen Willen an einem Theil in Ansehung der Absicht; am andern Theil in Ansehung der Mittel entgegen ist. Die göttliche Absicht bey diesem Triebe war, daß der Mensch sich selbst lieben und vor seine Erhaltung sorgen sollte, jedoch nach gehöriger Proportion und demjenigen Maaß der Liebe, welches der eigentliche Werth der Sache, oder sein selbst mit sich brächte, folglich weil Gott ein weit vortreflicher, ja das alleredelste Object sey, sollte er Gott mehr, als sich lieben, und weil zwischen ihm und seinem Nechsten eine völlige Gleichheit, denselben in eben dem Grad, als sich selbst lieben, auch endlich weil an der Glückseligkeit vieler Menschen mehr, als eines einzigen gelegen, das gemeine Beste dem Privatnutzen vorziehen, woraus denn in Ansehung der göttlichen Absichten drey Arten der verderbten Eigenliebe zu erkennen: 1) da man Gott weniger, als sich liebet, und sich selbst als einen Abgott verehret, wie denn Ehrgeiz, Wollust und Geldgeiz, als drey leibliche Töchter der Eigenliebe, welches wir bald weisen wollen, in der That gewisse Arten der subtilen Abgötterey sind, woraus denn die Gottlosigkeit entstehet. Die Hauptsumme des wahren thätigen Christenthums ist die Verleugnung sein selbst, und wenn jemand fragen sollte, in welchem Gebot Gott der Herr dieses befohlen, so muß man ihm antworten, daß dieses in dem ersten geschehen, daß wir keine andere Götter nebst dem wahren Gott haben sollen. Es braucht wohl keines weitläuftigen Beweises, daß auf solche Art die Eigenliebe verderbt und unvernünftig sey. Denn es ist ja klar, daß je grösser und vortreflicher ein Gut, je mehr muß dasselbige geliebet werden, folglich da Gott das allerhöchste Gut, die alleredelste Sache, so muß man ihn auch über alles lieben: 2) wenn man seinen Nechsten weniger als sich liebet. Es hat uns der Heiland diese Regel hinterlassen: liebe deinen Nechsten als dich selbst, welches der Vernunft gar gemäß. Denn da wir aus der natürlichen und moralischen Gleichheit aller Menschen unter einander, wie auch aus der allgemeinen Vorsehung Gottes für alle Menschen schliessen

schliessen können, daß er einen wie den andern liebet; wir aber unsern Willen nach dem göttlichen, wie auch bey der Liebe einzurichten haben, so folget daraus, daß wir unsern Nechsten eben so, wie wir uns zu lieben haben. Und in der That geht mir darunter nichts ab. Denn die Liebe, die ich meinem Nechsten zu erweisen schuldig bin, die ist er auch mir zu erweisen verpflichtet, mithin was ich ihm thue, das muß er mir wieder thun, woraus denn vor das erste fliesset, daß ich meinen Nechsten nicht höher, als mich selbst zu lieben verpflichtet, maßen sonst gleicher maßen mein Nechster mich höher, als sich selbst zu lieben verbunden seyn würde welcher Gestalt unsere Rechte und Verbindlichkeiten nicht zusammen stimmten, und nur einander widersprechen, indem ich ihm, da ich ihn höher lieben müßte, als mich, zu meinem Nachtheil Pflichten schuldig seyn würde, welche er, da er hingegen mich höher lieben müßte, als sich selbst, anzunehmen und zu fodern nicht berechtiget wäre, und so auch umgekehrt, da doch der bekannten Regel gemäß eine jede Verbindlichkeit gegen den andern ein Recht voraus setzet. Vors andere folget daher, daß ich meinen Nechsten auch nicht weniger, als mich selbst lieben soll. Denn wenn ich mich höher, als ihn zu lieben befugt wäre, so würde er auch sich höher, als mich zu lieben befugt seyn, solcher gestalt würde ein jeder von dem andern mehr prätendiren zu dürfen urtheilen, als der andere aus eben dem Principio ihm schuldig zu seyn urtheilen würde, und mithin würden die Rechte und Verbindlichkeiten auf beyden Seiten stets collidiren, aus welchem allem nothwendig folget, daß die Eigenliebe verderbt und unvernünftig, wenn man seinen Nechsten weniger, als sich selbst liebet, welche Materie D. Müller in den Anmerkung. über Gracians Oracul Max. 54. pag. 405. gar schön ausgeführet hat: 3) kann die Liebe gegen den Nechsten auf eine zweyfache Art betrachtet werden, so fern ich selbige überhaupt der menschlichen Gesellschaft und einem jeden insonderheit zu erweisen schuldig bin, da denn vernünftig, oder dem göttlichen Willen gemäß ist, daß wenn beyde Arten unter einander collidiren sollten, die Liebe eines Menschen für seinen Theil der allgemeinen Liebe des Nechsten weichen müsse, woraus abermal folget, daß dieses eine höchstunvernünftige und verderbte Eigenliebe sey, wenn man den Nutzen vieler Menschen, ja wohl einer ganzen Gesellschaft seinem Privatinteresse nachsetzet. Auf solche Weise wird die Eigenliebe unvernünftig und verderbt in Ansehung der göttlichen Absicht, welches auch noch in Ansehung der Mittel geschiehet, wenn ein unvernünftiger Gebrauch derselben hinzukommt, daß man selbige nicht als Mittel, sondern als Absichten ansiehet, und bey dem Gebrauch selbst nur eine angenehme sinnliche Empfindung suchet, woraus leicht zu erkennen, wie die Eigenliebe gleichsam zu einer Mutter des Ehrgeizes, der Wollust und des Geldgeizes wird, welche nichts anders, als gewisse Arten der Eigenliebe sind, da man sich entweder durch Ehre, oder durch Sachen der Wollust, oder durch Geld und Gut glückselig zu machen suchet, und diese Objecte dergestalt für die Absichten selbst hält, daß ein Ehrgeiziger zufrieden ist, wenn er nur die Ehre vor sich hat, ohne daß er sich derselben als eines Mittels, andern nützliche Dienste zu leisten, bedienet, welches sich auch so mit der Wollust und dem Geldgeiz verhält, daß man dabey nur auf eine sinnliche Lust, auf eine Kützelung der Sinnen siehet. Wie aber mit diesen dreyen Neigungen alle Laster die genaueste Verknüpfung haben, so kann man ohne Mühe urtheilen, daß eine solche Eigenliebe die Quelle alles Uebels und alles Unglücks der Mensen sey.

Der dritte Stand derselben ist der Stand der Verbesserung, daß man sie nach der Vernunft, mithin nach dem göttlichen Willen einrichte, woraus die vernünftige Eigenliebe entspringet, wenn man dabey die göttliche Absicht beobachtet, und die angewiesenen Mittel vernünftig brauchet, wiewohl ein Philosoph zu einer solchen Verbesserung nichts beytragen kann, und muß daher eine höhere Kraft hinzukommen, wovon in der Theologie gehandelt wird. Man kann hier nachlesen Vitringam in dissert. de concupiscentia recta et laudabili lib. 3. cap. 5. obseruat. sacrar. Saldenum in dissert. de philautia lib. 1. otior. theol. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 31. seqq. Pet. Müller in dissertat. de philautia. [Welchen beyzufügen sind G. F. Meier in der philosophischen Sittenlehre 1 Theil §. 148. 2 Th. §. 501-507. Allwo man von der abgöttischen, von der ordentlichen und unordentlichen, von der sehenden und blinden Eigenliebe Unterricht findet. Joh. Lorenz von Mosheim Sittenlehre der heiligen Schrift 1 Th. S. 144. 2 Theil S. 25. 3 Th. S. 249. 4 Th. S. 63. 112. 272. f. f. 295. f. 318. f. 6 Th. S. 201. f. Siegm. Jac. Baumgarten ausführlicher Vortrag der theolog. Moral §. 52. §. 245.] Der Hr. von Lohenstein schreibt artig und sinnreich im ersten Theil seines Armenii pag. 16. die Eigenliebe hat in der einen Hand einen Schwamm, damit sie fort und fort sich zu saubern bemühet ist; in der andern aber Kohlen, um andere damit zu schwärzen, gleichsam, als wenn fremde

de Besudelungen unseren Brandmahlen, wie die finstere Nacht den Sternen einen Glanz zu geben vermöchten, welche Worte sonderlich auf die ehrgeizige Eigenliebe zielen.

Eigennützig,

Interessirt zeiget diejenige Beschaffenheit des Gemüths an, da man mit Hintansetzung der Liebe gegen den Nechsten seinen Nutzen zu befördern suchet, welches der eigentliche Character geldgeiziger Leute ist. Es ist der Ausspruch unsers Heilandes: liebe deinen Nechsten, als dich selbst, vernünftig. Denn indem wir nicht nur aus der Gegeneinanderhaltung aller Menschen unter sich wissen, wie sie alle einerley sowohl physische, als moralische Natur haben; sondern auch erkennen, wie Gott vor alle gleich durch vermöge seiner Providenz sorge, und daraus leicht schliessen können, daß er unsern Nechsten sowohl, als uns selbst liebe; so müssen wir, weil wir unsern Willen nach seinem durch die Vernunft erkannten Willen einzurichten haben, ihn auch lieben als uns selbst. Diese Liebe kann in einer gedoppelten Absicht betrachtet werden: entweder sofern wir sie überhaupt der menschlichen Gesellschaft, oder einem jeden insonderheit zu erweisen schuldig, da denn abermal den Willen Gottes, welchem an der Glückseligkeit vieler mehr gelegen, als an dem Wohlseyn eines einzelnen Menschen, gemäß ist, daß wenn diese beyde Arten unter einander collidiren sollten, die Liebe eines einzelnen Menschen der allgemeinen Liebe des Nechsten weichen müsse, und das ist es, was was man sagt: commodum publicum praeferendum est commodo privato.

Ein eigennütziger, oder interessirter Mensch handelt wider die Ordnung, die er in der Liebe nach dem Willen Gottes beobachten sollte, sowohl in Ansehung einzelner Menschen, die er weniger liebet, als in Ansehung einer ganzen Gesellschaft, deren Interesse er dem seinigem nachsetzet, und da er vermöge der Liebe seinem Nechsten gewisse Schuldigkeiten leisten sollte, so muß dieses mit seinem Nutzen, und hingegen mit des andern Schaden, oder doch Unbequemlichkeit geschehen, daß er ihm ohne reichliche Belohnung keinen Gefallen erweiset. Also bestehet das eigentliche Wesen eines interessirten Menschen darinnen, daß man nicht nur in der Beförderung seines Nutzens weiter geht, als sich gebühret, welches, so zu reden, das Materiale ist; sondern auch die blosse Absicht auf seine eigene Glückseligkeit hat, so das Formale ist, welches denn ohne Schaden und Incommodität anderer nicht abgeht. Wir haben oben gesagt, es sey dieses die Art geldgeiziger Leute, und so wird insgemein das Wort interessirt genommen; doch kann man ihm auch eine weitere Bedeutung beylegen, und dasselbige ebenfalls auf den Ehrgeiz ziehen. Eigennützige Leute lassen ihr interessirtes Wesen zuweilen deutlich merken; zuweilen aber wissen sie solches ziemlich zu verbergen, und wenn man durch sie in der Welt was erlangen will, muß man ihr Interesse nur in das seinige verwickeln. [Es sind hierbey die in vorhergehendem Artikel von mir angeführte Schriftsteller zu gebrauchen.]

Eigensinn,

Ist eine mit der Neigung und Affect eines Menschen verbundene Hartnäckigkeit, nach welcher er in den Meinungen, und Anschlägen, welche ihm sein Affect eingiebet, so halsstarrig ist, daß er weder die Remonstrationen vernünftiger Leute vertragen; noch die Eitelkeiten anderer Affecten an andern Leuten um sich leiden kann; hingegen verlanget, daß andere Leute in ihren Thaten sich einzig nach seinem Geschmack richten sollen. Das erste entstehet aus einem Mangel der Gefälligkeit; das andere aus einem Mangel der Bescheidenheit. Man nennet dieses Laster deswegen einen Eigensinn, weil ein solcher Mensch nur allenthalben bey seinem eigenem Sinne, das ist bey dem, was sein Affect billiget, verharrt, und will, daß alles in der Welt nach ihm sich richten soll, woraus eine gehäßige und unerträgliche Aufführung entstehet. Es läßt sich mit einem solchen Menschen nicht anders umgehen, als daß man sich in seine Schwachheit schicket, und seinem Affect gemäß lebet, wie denn ein Kluger in vergönnten Dingen nach der heutigen Weltart leben muß, ob selbige gleich an sich selbst närrisch und eitel zu seyn scheinet, conf. Müllers Anmerk. über Gracians Oracul Max. 60. pag. 466. Max. 101. pag. 6. Max. 120. pag. 135. Max. 133. pag. 207. [G. F. Meier philosoph. Sittenlehre 1 Th. §. 177. Mosheim Sittenlehre. 1 Th. S. 322. 2 Theil S. 434. 7 Th. S. 619.]

Eigenthumsrecht,

Bedeutet überhaupt eine Herrschaft über Haab und Güter, davon man in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey der Lehre von den hypothetischen Pflichten gegen andere handelt. Wir wollen diese Ausführung in zwey Theile bringen, und erstlich die Sache selbst mit ihren Umständen dergestalt erklären, daß wir nach der Theorie die Natur und die Objecte dieses Eigenthumsrechts, ingleichen die

Art und Weise, wie solches kann erlangt und verlohren werden: nach der Praxi aber, wie man sich desfalls in seinem Thun und Lassen zu verhalten habe, zeigen; hierauf aber von dem Ursprunge des Eigenthums, wie solches zuerst eingeführet worden, handeln.

Die Sache selbst betreffend, und zwar nach der Theorie, so haben wir zu sehen 1) worinnen dieses Eigenthumsrecht bestehe? Es ist ein solches Recht, da ein Mensch gewisse Sachen eigenthümlich, das ist, mit Ausschliessung anderer Leute besitzet, und selbige nach seinem Gefallen brauchen kann, daher man z. E. zu sagen pfleget, die Sache ist mein, das Buch gehört mir eigenthümlich, das ist, ich habe solche Gewalt darüber, daß ich andern, selbiges zu brauchen, oder sich anzumassen, verwehren, und ich hingegen damit thun kann, was ich will. Derjenige, der eine Sache eigenthümlich besitzet, wird der Herr davon, auch der Eigenthumsherr, der Besitzer genennet, und dasjenige, was er eigenthümlich hat, heißt das Seinige. Es machen einige einen Unterschied inter proprietatem und dominium, indem die proprietas, oder die Eigenschaft kein völliges Eigenthum sey, dabey sich die Nutzung und der Gebrauch der Haab und Güter nicht befinde, s. Ziegler ad Grotium de iure belli et pacis lib. 2. cap. 2. §. 1. und Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 4. cap. 4. §. 2. Zu der völligen Herrschaft über Haab und Güter werden drey Stücke erfordert, als erstlich die Possession, oder der Besitz, welcher eine solche Beschaffenheit der Sache ist, da man selbige in seiner Gewalt hat, mit der Absicht, sie für sich zu behalten, wiewohl man Herr über etwas seyn kann, ohne dasselbige in Besitz zu haben, nur ist solche Herrschaft unvollkommen, weil man auf diese Art den Nutzen entbehren muß. Wenn man eine Sache in Besitz nehmen will, ist nöthig, seinen Willen durch gewisse äusserliche Zeichen und Merkmaale an Tag zu legen. Fürs andere wird erfordert das Eigenthum an sich selbst, welches das eigentliche Wesen der Herrschaft ist, da mir eine Sache dergestalt zugehöret, daß sie auf diese Art keinem andern zustehet, woraus nothwendig das Recht, andere von dem Besitze oder der Nutzung derselben auch auszuschliessen, fliesset, und drittens die Nutzung, oder der Gebrauch, welches die Wirkung der Herrschaft ist, und eine völlige und freye Disposition derjenigen Sachen, welche uns eigenthümlich zugehören, dergestalt unter sich begreift, daß man solche nicht nur zu seinem eigenen Nutzen anwenden, geniessen und gebrauchen, sondern auch an andere veräussern, verpfänden und verkaufen kann. Die Herrschaft über Haab und Güter wird eingetheilet in dominium eminens und vulgare, in die hohe und in die gemeine. Jene soll darinnen bestehen, daß eine ganze Gemeinde, oder der Regent so viel Gewalt über eines jeden Güter habe, daß er selbige im Falle der Noth wegnehmen, und sie zum gemeinen Besten anwenden kann, welche Eintheilung sonderlich Grotius de iure belli et pacis lib. 1. cap. 1. §. 6. cap. 2. §. 6. lib. 3. cap. 19. §. 7. und cap. 20. §. 7. vorgebracht, worüber aber nachgehends viele Streitigkeiten entstanden, ob dieses Recht seinen Grund habe, oder nicht? welches Joh. Fr. Horn in dissert. de dominio eminente behauptet, und in politicor. part. architectonic. de ciuitate lib. 2. cap. 4. p. 325. sqq. wiederholet, dergestalt, daß er dafür hält, es komme das dominium eminens den Regenten allezeit und in allen Fällen ohne Compensation zu; er ist aber von Wilhelm Lysero in dissertatione pro imperio contra dominium eminens 1673. widerleget worden. Diesem haben Ziegler in notis ad Grotium p. 46. und de iurib. maiest. lib. 1. cap. 4. §. 14. Thomasius in den Anmerkungen über den Huber de iure ciuitatis lib. 1. sect. 3. cap. 6. p. 94. Beyfall gegeben, welcher letztere auch anmerket, man müsse imperium und dominium wohl unterscheiden, davon das erstere und nicht das letztere einem Fürsten wäre übergeben worden, wiewohl er in der iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 125. dafür gehalten, man sähe keine hinlängliche Ursach, warum man die Eintheilung inter dominium eminens und vulgare verwerfen wolle. Es haben auch andere angemerket, daß allerdings ein Fürst die Gewalt über der Unterthanen Güter habe, um selbige zum gemeinen Besten im Falle der Noth zu gebrauchen, welches der Billigkeit gar nicht entgegen, wenn dieses nur im Nothfalle geschähe, da die ordentlichen Mittel nicht hinreichten, und demjenigen, dem was weggenommen worden, der Schade wieder ersetzet werde, welches einige dominium eminens extraordinarium nennen, als Boecler in einer besondern Dissertation de dominio eminente, welche p. 85. seqq. seiner comment. in Grotium stehet, darinnen er sich aber ohne Noth Weitläuftigkeit machet, und wenn er zur Sache selbst kommt, selbst nicht weiß was er sagen soll: Kulpisius in colleg. Grotiano p. 14. Wilhelm Grotius in enchir. cap. 6. §. 13. Henniges in not. ad Grotium p. 60. Pufendorf de iure nat. et gentium lib. 2. cap. 5. §. 7. Willenberg in sicilimentis lib. 2. cap. 2. quaest. 12. seqq. und überhaupt kann man von dieser Controvers D. Buddeum in histor. iuris natural. p. 79. seqq. lesen; die dahin gehörige Schriften aber werden in der

der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 213. angeführet. Es scheint, daß dieses mehr ein Wort, als ein reeller Streit gewesen, ob diese Gewalt, welche der Fürst im Falle der Noth hat, worauf sie allerdings zu restringiren, ein dominium zu nennen, so ein sehr verhaßtes Wort ist, oder schon unter dem imperio begriffen sey? daher einige nicht sowohl die Sache selbst, die auch ihre Richtigkeit hat, als vielmehr die Benennung verwerfen. Denn wenn man dem Fürsten aufgetragen, das gemeine Wohl zu erhalten, so hat man ihm auch zugleich die Macht gegeben, alle Mittel, wodurch der Endzweck kann erhalten werden, zu gebrauchen, sollten auch dazu die Güter der Unterthanen angewendet werden, weil das gemeine Beste dem Privatnutzen vorgehet. Will man nun diese besondere Gewalt ein dominium eminens nennen; oder unter dem imperio begreiffen, so liegt nicht viel daran, wenn nur die Sache selbst bestehen bleibt. [So kann ein Regent bey Feuersgefahr befehlen, man soll einige Häuser niederreißen, damit solches nicht weiter um sich greifen könne. Er kann ferner Privathäuser niederreißen lassen, wenn er an deren Stelle Bevestigungswerke anzulegen sich gedrungen siehet. Bey Belagerungen kann er die Vorstädte wegbrennen lassen u. s. w. Vergleiche von Real Staatskunst 4 Th. S. 558 - 564.] Die gemeine Herrschaft, oder dominium vulgare ist, welche ein jeder Privatmann über seine Güter hat, und wird getheilet in eine vollkommene, da der Besitz, das Eigenthum und die Nutzung beysammen sind, und in eine unvollkommene, wenn es entweder an dem Besitze, oder dem Eigenthume, oder der Nutzung fehlet. Von der vollkommenen Herrschaft setzet man wieder zwey Arten, das Eigenthumsrecht im engern Verstande, welches nur auf einzelne und korperliche Dinge gienge, und das Erbschaftsrecht, so man über eine ganze Verlassenschaft, oder Begriff aller Güter und Rechte, die jemand besessen, bekomme. Die unvollkommene Herrschaft sey auch zweyerley, das dominium directum, oder Obereigenthum, wenn man den Besitz und die Nutzung, auch wohl ein Stück des Eigenthums einem andern verliehen, und sich hauptsächlich das Eigenthum, oder den größten Theil desselben, vorbehalten hat, und das dominium vtile, das Niedereigenthum, oder Nutzungseigenthum, wenn man entweder bloß ein Stück des Eigenthums sammt der Nutzung, oder bloß den Besitz mit oder ohne Nutzung von einer Sache habe. 2) Betrachten wir das Objectum des Eigenthums. Diejenige Sache, welche man eigenthümlich besitzen will, muß erstlich dem Menschen einigen Nutzen entweder mittelbar, oder unmittelbar geben; es muß aber vor das andere der Nutzen nicht vor alle Menschen hinlänglich seyn, so daß kein Streit darüber zu besorgen. Denn woran alle Menschen genug haben, ohne daß sie darüber streiten dürfen, das ist nicht nöthig, sich eigenthümlich anzumaßen. Ist die Sache so beschaffen, daß der Nutzen zwar in etlichen Stücken kann erschöpfet werden, in etlichen aber für alle Menschen zulänglich ist, so versteht sichs von selbsten, daß die Sache zwar zum Theile in der Gemeinschaft bleiben; zum Theile aber zum Eigenthume werden müsse. Wenn auch die Sache zwar allen Menschen genugsamen Nutzen geben kann, aber doch nicht ohne menschlichen Fleiß, wie der Erdboden, so kann dieselbe abermal nicht, ohne einigen Streit zu besorgen, ungetheilet bleiben. Drittens muß die Sache dergestalt verwahret werden können, daß andere davon bleiben müssen, weil das Eigenthum mit sich bringt, daß man andere davon ausschließen kann, s. Thomasium in iurisprudent. diuina lib. 2. cap. 10. §. 123. seqq. und Pufendorf de iure naturae et gent. lib. 4. cap. 5. Hieraus fließet, daß das große Weltmeer, welches die vier Theile der Welt, Europa, Asia, Africa und America umgiebet, keiner eigenthümlichen Herrschaft fähig sey, weil es einen unerschöpflichen und vor allen Menschen hinlänglichen Nutzen giebt, auch in keine solche Verwahrung kann genommen werden, daß andere davon bleiben müßten; die Stücke aber des Meeres, welche zum großen Weltmeere nicht können gerechnet werden sind allerdings einer eigentlichen Herrschaft unterworfen, indem sich die jetzt angemerkten Eigenschaften dabey nicht finden, über welche Materie sonst ein Streit entstanden, und verschiedene besondere Schriften verfertiget worden, davon man eine Nachricht antrifft bey dem Bosio de comparanda prudentia ciuili §. 121. Boeclero in comment. ad Grotium pag. 383. Kulpisio in collegio Grotiano exercitat. 3. p. 37. Hochstetter in collegio Pufendorf. exerc. 8. §. 4. Willenberg in sicilimentis iuris gentium prudent. lib. 2. cap. 2. quaest. 16. 17. wir auch an gehörigem Orte von dem Meere ausführlicher gehandelt haben. Auf solche Weise kann man überhaupt die Sachen eintheilen in solche, welche des Eigenthums nicht fähig, bey denen sich die oben berührten Eigenschaften nicht befinden, dergleichen alle unsichtbare und geistliche Dinge, alle himmlische Korper, die Erdkugel, der ganze Luftkreis und das große Weltmeer sind; und in solche, die des Eigenthums fähig sind, die man Haab und Güter nennet, und mit denen Handel und Wandel kann getrieben werden. Einige machen

chen davon vier Hauptabtheilungen. Nach der ersten werden sie betrachtet entweder im Stande der natürlichen Freyheit, oder in der Republik. Im Stande der natürlichen Freyheit wären sie entweder herrnlos, daß sie niemanden gehörten, und entweder nie einen Herrn gehabt, oder von ihrem Herrn verlaßen worden; oder sie wären gemein, entweder allen oder nur etlichen, und dann wären welche eigenthümlich, die einem jeden allein zugehörten. In der Republik fänden sich keine herrnlose Sachen, indem alle solche Güter, die sonst keinen Herrn hätten, dem Landesherrn, oder der Republik gehörten, doch wären da die Güter entweder öffentliche, oder gemeine, oder Privatgüter. Nach der andern Abtheilung wären etliche Sachen körperlich, und fielen in die äußerlichen Sinnen; etliche aber unkörperlich. Jene theilet man wieder in bewegliche und unbewegliche. Die beweglichen sind, die man ohne Verletzung von einem Orte an den andern bringen kann, davon man zwey Classen machet. Nach der ersten konnen sich einige selbst bewegen, wie die Thiere; etliche hingegen müssen als leblose Dinge von andern beweget werden, wie insonderheit das Hausgeräth und das Geld. Nach der andern Classe theilt man sie in res fungibiles, die man nicht gebrauchen kann, ohne sie zu verbrauchen, dergleichen alle Eß- und Trinkwaaren, alle Baumaterialien und sonderlich das Geld sind, und in res non fungibiles, die man wohl gebrauchen kann, ohne daß man sie verzehren, oder vernichten darf, als Kleider, Hausgeräth, Bücher und dergleichen. Die unbeweglichen Güter sind, die ihrem Wesen unbeschadet, nicht von einem Orte zu dem andern können gebracht werden, wie alle liegende Gründe, Stadt- und Landgüter, welche Güter denn unbeweglich sind entweder von Natur, wie die Aecker, oder durch Kunst, wie die Häuser. Die unkörperlichen Dinge bestehen in gewissen Rechten, so den körperlichen Sachen anhängen, und da theilet man das Recht in ius in re, welches auf eine gewisse Sache dergestalt haftet, daß ich mir solche wirklich zueignen, oder gebrauchen kann, und in ius ad rem, kraft dessen ich von einem andern was zu fordern habe, so er mir schuldig ist. [Die Lehrer des Naturrechts stimmen in den Begriffen von iure in re, ad rem, iure reali und personali nicht überein. Es verdient hiervon Daries in seinem iure ciuili vniuersali gelesen zu werden, wie auch Gunnerus seine Erläuterungen und Anmerkungen über das Natur- und Völkerrecht. Der geheimde Rath Daries hat auch zu Frankfurth an der Oder eine Dissertation von iure reali und personali gehalten, welche mit Aufmerksamkeit gelesen zu werden verdient, obschon die mehresten Lehrer der bürgerlichen Rechtsgelehrsamkeit mit den darinnen angegebenen Begriffen nicht übereinstimmen wollen.] Nach der dritten Abtheilung ist es entweder eine Principalsache, als ein Landgut; oder eine Zugehörung, als Wagen und Pflug, und andere zum Ackerbau gehörige Werkzeuge, welcher Unterschied aber, was als eine Principalsache, oder als ein Accessorium anzusehen, von der willkührlichen Bestimmung der Leute abhängt, daß sich also davon keine allgemeine Regeln geben lassen. Die vierte Abtheilung macht einen Unterschied unter der Sache selbst, und unter den Früchten oder Nutzung der Sache, da man denn unter andern diesen Unterschied unter den Früchten hat, daß einige bloß durch Hülfe der Natur; andere zugleich durch menschlichen Fleiß, und denn, welche durch bloßen Gebrauch der Sachen selbst hervorgebracht werden. Diese Arten der Sachen, die eigenthümlich können besessen werden, erzehlen einige in einer andern Ordnung. 3) Betrachten wir die Art und Weise, wie das Eigenthum kann erlangt; oder verlohren werden, wobey die allgemeine Regel zu merken, daß niemand das Eigenthum ohne seine That; oder seinen Willen erlange und verliere, und daß man das Eigenthum mit dem Besitze welcher der Anfang dazu ist, erlange und verliere, wiewohl die bürgerlichen Gesetze eine Ausnahme machen können. Insbesondere hat man zu sehen, wie man das Eigenthum von den Principalsachen, und von den zugehörigen Sachen erlange. Bey jenen hat entweder modus originarius, wie man von Anbeginn das Eigenthum erlange, oder der modus deriuatiuus, wie das Eigenthum von einem auf den andern gebracht wird, statt. Originarie, oder ursprünglich geschieht dasselbige durch die Occupation, oder Einnehmung, wenn man Sachen, die keinen Herrn haben, in Besitz nimmt, indem eine herrnlose Sache demjenigen zufällt, der sie zuerst ergreift und in Besitz nimmt, wie noch heute zu Tage bey Sachen, die andere weggeworfen oder verlassen, und also herrnlos worden, auf solche Art eigenthümlich werden. In den Gundlingianis part. 31. pag. 1. 1049. steht eine Anmerkung von Erlangung des Eigenthums ohne Berührung und körperlicher Bewahrung, darinnen Gundling zu erweisen sich bemühet, daß gewissermaßen die bloße Erklärung des Willens durch Worte hinlänglich sey, das Eigenthum einer Sache zu erlangen, wenn selbige gleich nicht weggenommen werde. Man pflegt insgemein drey Arten der Einnehmung zu machen, welche sind occupatio bellica, die Eroberung oder Erbeutung, venatio, die Jagd, und inuentio, das Finden, wiewohl die Eroberung

eigent-

eigentlich keine Art, das Eigenthum zu erlangen, ist, weil nicht nur die Sache nicht herrnlos gewesen, sondern auch der Feind, so lange der Krieg währet, allezeit das Recht, die genommenen Sachen wiederzunehmen, hat, und giebt also die Eroberung nur in Ansehung derer, die mit dem Kriege nichts zu thun haben, ein Recht, daß sie einem die eroberten Sachen nicht nehmen, oder in dem Besitze derselben stören dürfen. Durch das Jagen kann jemand im Stande der natürlichen Freyheit das Eigenthum erlangen; in der bürgerlichen Gesellschaft aber verhält sich die Sache ganz anders, und was die gefundenen Sachen betrifft, so sind solche zweyerley: entweder die das Meer ausgeworfen, oder die jemand verlohren hat. Die erste Art hat in dem natürlichen Stande statt; in der Republik hingegen gehören solche Sachen demjenigen, der die Herrschaft über das Meer oder Ufer desselben hat. Die andere Art kann man sich nicht ehe zueignen, als bis man versichert ist, daß der, welcher sie verloren oder weggeworfen hat, solche völlig abandonnirt; oder wenn man von dem rechtmäßigen Herrn nichts in Erfahrung bringen kann, wovon mit mehrern die besondern Artikel von der Einnehmung, Eroberung, Jagen und Finden handeln. Es setzen einige auch zu dem modo originario die Theilung, wenn diejenigen, die eine Sache gemeinschaftlich besitzen, sich dergestalt vergleichen, daß ein jeder sich einen Theil davon allein zueignet, welches aber eigentlich kein modus originarius, indem vorher das Eigenthum, wenn gleich gemeinschaftlich schon statt gehabt, und dasselbige durch die Einnehmung erlangt worden, und geschieht durch die Theilung nichts anders, als daß man einem sein Recht, so man zugleich über gewisse Stücke mit ihm gehabt, allein überläßt. Die modos deriuatiuos betreffend, wenn das Eigenthum von einem auf den andern gebracht wird, so muß dieses allezeit durch die That und Einwilligung sowohl des ersten als folgenden Herrn geschehen, da auf der einen Seite das Eigenthum verlohren, auf der andern aber erlangt wird, wie einige dafür halten, die nämlich die Erbfolge, Erbverträge und Testamente von den bürgerlichen Gesetzen herführen, indem die hinterlassenen Güter im Stande der natürlichen Freyheit herrnlos würden, daß also der erste der nächste dazu sey. Dahero meynen sie, es könne der Eigenthumsherr sein Eigenthumsrecht an den andern überlassen nur bey seinen Lebenszeiten in dem natürlichen Stande, welches auf eine vierfache Art geschehen könnte, als erstlich durch die Tradition, oder Uebergabe, wenn man mit ausdrücklicher Bewilligung des vorigen Eigenthumsherrn eine Sache wirklich in Besitz bekomme; hernach durch die Theilung, wenn ihrer zwey, oder mehrere eine Sache von einem andern unzertheilt bekommen, und gleichwohl ein oder der andere in der Gemeinschaft zu bleiben nicht Lust hat, so sey nichts billiger, als daß einem jeden sein Theil gegeben, und dergestalt das Eigenthum eingeräumet werde; drittens durch die Occupation, wenn jemand seine Sachen ausdrücklich verlassen, und also selbige herrnlos geworden, so sey der erste, der sie finde und in Besitz nehme, der nächste dazu, und viertens durch die Usucapion oder Präscription, wenn jemand seine Sache, die einem andern in die Hände gerathen, stillschweigend abandonniret, so erlange derjenige, der sie besitze, das Eigenthum davon. Andere aber, welche auch im natürlichen Stande die Testamente, Erbfolge, Erbverträge zulassen, sagen, es werde das Eigenthum von einem auf den andern gebracht, entweder nach der Verordnung des Gesetzes, ex praescriptione legis, und dahin gehörten die successiones ab intestato, die Erbfolge; oder durch eine That des vorigen Herrn, und zwar entweder ausdrücklich theils bey Lebzeiten, theils im Falle des Absterbens; oder stillschweigend, wohin die Usucapion zu rechnen, wobey wir uns hier nicht aufhalten, weil die besondere Ausführung in den Artikeln von den Erbverträgen, Erbfolgen und Testamenten zu finden. Wegen der zugehörigen Sachen, welche accessiones, der Zuwachs genennet werden, erlangt man das Eigenthum auch durch die Einnehmung, daß demjenigen, welcher Herr von der Hauptsache ist, auch alle Zugehörungen und Theile, alle Früchte und Nutzungen der Sache zuwachsen, nach der bekannten Regel: der Zuwachs folget der Hauptsache, wovon unten mit mehrern gehandelt worden.

Doch wir müssen die Sache auch practisch erwegen und sehen, was die Pflichten in Ansehung des Eigenthums mit sich bringen. Auf Seiten sein selbst ist der Mensch verbunden, sich etwas zu erwerben und eigenthümlich zu besitzen. Denn was wir zur Nothdurft und Bequemlichkeit unsers Lebens brauchen, muß entweder gemeinschaftlich oder eigenthümlich seyn; da es aber der Zustand der Menschen nicht leidet, alles was zur Nothdurft und Bequemlichkeit des Lebens erfordert wird, mit einander gemein zu haben, so muß das Eigenthum eingeführet werden, und wie ein jeglicher sich nicht nur nach der Nothdurft, sondern auch Commodität zu erhalten verbunden, und solches ohne dem Eigenthum nicht geschehen kann; also muß er auch sich dahin bemühen, daß er gewisse Sachen eigenthümlich bekomme. Ist aber das Eigenthum zu dem Ende eingeführet worden, daß wir

wir daran keinen Mangel haben, was die Nothwendigkeit und die Commodität des Lebens erfordert, so steht uns nicht frey, mit dem Unserigen umzugehen, wie wir wollen, sondern müssen den Gebrauch desselben nach den göttlichen Absichten gemäß einrichten, folglich unser Recht, welches von dem göttlichen Gesetze dependiret, nicht weiter extendiren, als es der Wille Gottes zuläßt. Auf Seiten eines andern in Ansehung des Eigenthums muß man sehen, ob die Sache noch bey ihrem Herrn vorhanden, oder ob sie ein anderer im Besitze habe? In dem ersten Falle muß ein jeder leiden, daß einer das Seinige ruhig brauche, welches aus dem natürlichen Verbote fliesset, daß man niemanden beleidige. Denn indem der Besitzer oder der Herr das Recht zu der Sache hat, sie als eigenthümlich zu gebrauchen, und ihm dieses das Gesetz ertheilet; so legt eben dieses Gesetz dem andern eine Obligation auf, ihn nicht in seinem Rechte zu kränken, weil er sich sonst mehr anmaßen würde, als ihm gehörte, und dadurch Gelegenheit zu den größten Unruhen geben. Man kann einen in Ansehung des Eigenthums auf eine dreyfache Art beleidigen: a) nimmt man einem das Seinige gar weg, welches entweder auf eine grobe oder subtile Art geschehen kann. Auf eine grobe Art, wenn man stiehlet, das ist, einem das Seinige heimlich wider sein Wissen und Willen wegnimmt, und wenn man raubet, oder einem das Seinige öffentlich mit seinem Wissen, aber wider seinen Willen wegnimmt. Auf eine subtile Weise geschieht solches durch den Betrug, wenn man den andern zwar mit seiner Einwilligung, die man aber durch ungegründete Vorstellung erlangt, um das Seinige bringet: b) braucht man des andern Sache zu seinem Schaden, indem man sie verderbet, und c) suchet man ihm hinderlich zu seyn, wenn er seine eigenthümliche Sachen entweder erhalten, oder noch was mehrers erwerben will, welches letztere zwar eigentlich keine Beunruhigung in dem Eigenthum, weil dasselbige noch nicht da ist. Im andern Falle, wenn ein anderer die Sache im Besitze hat, ist zu sehen, ob er ein unrechtmäßiger, oder rechtmäßiger Besitzer sey? Ein unrechtmäßiger ist schuldig, die Sache, oder deren Werth mit allem Interesse wieder zu erstatten, welches aus dem natürlichen Gebote, daß man den verursachten Schaden wieder zu ersetzen habe, fliesset. Ein rechtmäßiger Besitzer hat entweder etwas inne vermöge eines mit dem Eigenthumsherrn aufgerichteten Vergleichs, da er denn schuldig ist, solches nach Inhalt des Contracts dem Eigenthumsherrn wieder zuzustellen, weil man Treu und Glauben halten muß; oder er hat sonst etwas in der Absicht, daß er es vor sich behalten wollte, bey sich behalten, indem er nicht gewußt, daß es einem andern Herrn gehöre, und sodann ist die Sache entweder noch vorhanden, oder sie hat sich verzehret. In jenem Falle ist er schuldig, sich nach allem Vermögen zu bemühen, daß es wieder in die Gewalt des rechten Eigenthumsherrn komme; in diesem aber muß er davon dem Eigenthumsherrn so viel wieder erstatten, um so viel er sich davon bereichert hat. Von dieser Materie kann man die Scribenten des natürlichen Rechts nachlesen, als Grotium de iure belli et pacis lib. 2. cap. 2. seqq. nebst seinen Auslegern Osiander, Velthem, Kulpisium, Felden, Böcler, Ziegler, Tesmar, Willenberg, Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 4. cap. 3. seqq. nebst Barbeyracs Noten, und de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 12. 13. mit Tittii, Treuers, Lehmanns Anmerkungen, Hochstetter in collegio Pufendorf. exerc. 8. Thomasium in iurisprud. diuina lib. 2. cap. 10. Buddeum in elem. phil. pract. part. 2. cap. 4. sect. 6. und in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. Wernher in element. iuris nat. cap. 14. Gerhard in delin. iuris nat. lib. 2. cap. 8. Rechenberg in institut. iurisprud. nat. lib. 2. tit. 6. 7. Wolff in den vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen part. 4. cap. 3. Glafey in dem Vernunft- und Völkerrechte p. 601. seqq. nebst den andern. Ihre besondere Gedanken und Meynungen, worinnen sie von einander unterschieden sind, haben wir in den Specialartikeln, darauf wir uns bereits bezogen, angeführet, und daher in diesem die Sache nur kurz zusammen gezogen.

Das andere Hauptstück dieser Ausführung betrifft den Ursprung des Eigenthums, wie dasselbige zuerst entstanden und eingeführet worden, welches wir billig von der schon gehabten Materie absondern, und zuletzt vor uns nehmen, da hingegen andere, wenn sie in dem natürlichen Rechte die Lehre von dem Eigenthum vortragen, zuerst diese Frage untersuchen. Denn eigentlich ist sie historisch, und gehört nicht sowohl für die Philosophen, als Theologen, sofern alles dasjenige, was wir davon wissen, aus der heiligen Schrift genommen, und ein Philosoph nur Muthmaßungen anstellet, wie etwa zuerst das Eigenthum hätte entstehen können, daraus aber nicht folget, daß solches wahrhaftig also entstanden, wie man sichs etwa einbildet. Ein Philosoph kann wohl wahrscheinlich die Ursachen, wodurch man zur Einführung des Eigenthums angetrieben worden, erkennen, aber nichts gewisses sagen; noch vielweniger die Art und Weise, wie es dabey

hergegangen, bestimmen. Dieses alles hindert ihn an der Ausführung der Sache selbst nicht, von deren Beschaffenheit er auf das deutlichste reden, und daher die gründlichsten practischen Schlußfolgen folgern kann. Die Sache aber selbst von dem Ursprunge des Eigenthums betreffend, so kommt sie insonderheit auf drey Umstände an, einmal was es gleich von Anfang der Welt damit für eine Beschaffenheit gehabt habe? hernach auf was Art das Eigenthum, wenn solches nicht gleich von Anfang gewesen, eingeführet worden, und drittens wie weit Gott bey solcher Anordnung mit seinem Willen concurriret? Bey der ersten Frage scheinen die Scribenten des natürlichen Rechts unterschiedener Meynung zu seyn, wie sie denn auch wirklich einander widersprechen, da noch vieles, wenn man die Sache genau ansiehet, auf eine Logomachie, oder Wortgezänke ankommt. Denn man hat durch die beyden Wörter dominium und communio die Sache selbst schwer gemacht, und Gelegenheit zu manchen vergeblichen Disputen gegeben, indem man jenes bald im engern, bald im weitern Verstande genommen, und die communionem oder Gemeinschaft der Güter eingetheilet in negatiuam und positiuam. Jene bestehe darinnen, daß viele eine Sache zugleich brauchen könnten, keiner aber von demselben sich etwas eigenthümliches, als das seinige davon anzumaßen habe; da hingegen die communio positiua sey, wenn alle zugleich an einer Sache das Eigenthumsrecht hätten, welche letztere Art eben das, was man dominium commune zu nennen pfleget. So ist es auch mit den beyden Wörtern proprietas und communio positiua gegangen, die man im ungleichen Verstande gebraucht und dadurch verursachet hat, daß man einander theils nicht recht verstanden, theils widersprochen, wie aus verschiedenen Meynungen, die wir jetzo anführen wollen, zu ersehen seyn wird. Die erste Meynung ist des Grotii, welcher de iure belli et pacis lib. 2. cap. 2. §. 2. dahin zu gehen scheinet, daß gleich von Anfang eine communio positiua gewesen, wenn er schreibt: Deus humano generi generaliter contulit ius in res huius inferioris naturae statim a mundo condito, atque iterum mundo post diluuium reparato, welche Worte zwar so deutlich seine Meynung nicht anzeigen, die man aber aus dem folgenden schliessen kann, daß er es mit der communione positiua gehalten, wenn er bald darauf saget: ac talis vsus vniuersalis iuris erat tum vice proprietatis. Nam quod quisque sic arripuerat, id ei eripere alter nisi per iniuriam non poterat, worauf er zeigt, wie es möglich gewesen, daß man in solcher Gemeinschaft der Güter geblieben, auf welche Weise er eine Herrschaft, oder das Eigenthum gleich von Anfange der Welt zuläßt; so aber daß man in der Gemeinschaft gestanden, und keine dominia particularia gehabt. Mit dieser Meynung sind viele nicht zufrieden, und widersprechen daher Grotio, als Ziegler in notis ad Grotium pag. 217. Böcler in comment. ad Grot. pag. 371. Osiander in annot. ad Grot. pag. 650. Kulpisius in colleg. Grot. p. 35. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 4. cap. 4. §. 9. ingleichen Strauchius de imperio maris cap. 1. Obrecht in diss. de communione cap. 3. nebst andern. Sie haben ungleiche Absichten, indem einige vielmehr auf die communionem negatiuam; andere hingegen auf die proprietatem, und auf das eigentliche und besondere Eigenthum dringen, daher auch die Beweisgründe, die sie Grotio entgegen setzen, ungleicher Art sind, indem sich jene auf den damaligen Zustand, da so wenig Leute gewesen; diese aber auf die Absicht Gottes, als er dem ersten Menschen die Herrschaft gegeben, und auf die Beschaffenheit einer solchen Uebergabe berufen. Es hat auch Grotius sich in dem Buche de mar. lib. c. 5. dahin erkläret, daß dieses gemeinschaftliche Recht alle Proprietät ausschlösse. Die andere Meynung ist, daß gleich von Anfang der Welt bey den ersten Menschen nur eine communio negatiua gewesen, daß ein jeder nach Belieben die nöthigen Dinge habe brauchen können, ohne daß einer ein eigenthümliches Recht dazu gehabt, wohin sonderlich Pufendorf de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 12. §. 2. de iure naturae et gentium lib. 4. c. 4. §. 3. seqq. Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 10. §. 59. seqq. Wernher in element. iur. natural. cap. 14. §. 4. Treuer in notis ad Pufendorf. de offic. hom. et ciu. pag. 252. Heumann in disp. de origine dominii, die sich in poecil. tom. 1. lib. 1. n. 13. p. 103. seqq. befindet, nebst mehrern gehen. Es erinnert insonderheit Thomasius, daß die Worte Gottes zu unsern ersten Eltern: machet euch die Erde unterthan, und herrschet über die Thiere, weiter nichts anzeigten, als daß sie die Freyheit erhalten, sich der Creaturen zu ihrem Nutzen zu bedienen, welche Freyheit oder facultas deswegen für keine eigentliche Herrschaft anzusehen, weil damals niemand gewesen, in Ansehung derer solche Gewalt statt hat, indem die Herrschaft eine solche Idee sey, die sich allezeit auf den andern bezoge. Hätten die ersten Menschen im Stande der Unschuld Kinder gezeugt, so hätten sie gleiches Recht mit ihren Eltern gehabt, folglich auch die Eltern in Ansehung der Kinder die Herrschaft nicht haben können, wie denn Adam, als Gott dieses zu ihm gesagt, das ganze menschliche Geschlecht vor-

vorgestellet, mithin müßten die Worte Gottes, wie bey einem, also auch bey dem andern verstanden werden, daß auf solche Weise durch die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts die communio negatiua nicht wäre aufgehoben, sondern nur auf mehrere Personen gebracht worden. In solcher Gemeinschaft wären die Menschen geblieben, wenn der Fall unserer ersten Eltern nicht geschehen wäre. Das Sprichwort amicorum omnia sunt communia habe seine Richtigkeit, und im Stande der Unschuld habe die vollkommenste Freundschaft statt gehabt, wie nicht weniger die Gleichheit, da hingegen das Eigenthum große Ungleichheit unter den Menschen verursache, und den Unterschied unter reichen und armen gemacht, welches sich vor den Stand der Unschuld nicht geschickt hätte. So habe man auch damals dazu keine Ursach gehabt, nachdem die Erde vor sich das Ihrige hervorgebracht, die Arbeit nicht beschwerlich gewesen, die menschliche Natur mit wenigem verlieb genommen, und man von keiner Ueppigkeit, von keiner Zänkerey, und keinem Neide gewußt. Drittens sind welche, die sowohl die communionem positiuam, als negatiuam verwerfen, und behaupten eine besondere Herrschaft, und ein besonderes Eigenthum, welches ursprünglich weder von einer Einnehmung, noch von einer Theilung der Menschen, sondern von einer göttlichen Ueberlassung herkäme, die anfangs dem Adam, und nachgehends dem Noah nach der Sündfluth geschehen wäre, als Ziegler pag. 217. und Osiander ad Grotium pag. 650. Böcler in comment. ad Grotium p. 371. Kulpisius in colleg. Grotian. pag. 35. wiewohl sie selbst darinnen nicht einig sind, ob Adam solche Herrschaft für seine Person von Gott bekommen; oder sofern er das ganze menschliche Geschlecht vorgestellet. Es suchet sonderlich Böcler mit vielen Gründen darzuthun, daß eine Gemeinschaft der Güter weder jemals gewesen, noch hätte seyn können, und daß das Eigenthum nicht von Menschen, sondern von Gott selbst eingeführet worden, und daher als eine gewisse Frucht des natürlichen Rechts anzusehen, wohin auch Alberti in dem compendio iuris nat. part. 2. cap. 7. §. 14. 29. gehet. Denn einmal sey gleich von Anfang der Diebstahl in dem natürlichen Rechte verboten, welches Verbot nachgehends in dem Decalogo wiederholet worden, mithin müsse auch vermöge des natürlichen Rechts das Eigenthum statt gehabt haben, ohne dem kein Diebstahl seyn könnte. Wäre vor das andere ein solcher Stand der Gemeinschaft, so hätte er nicht einmal die geringste Zeit dauren können, weil er dem vernünftigen und geselligen Wesen der menschlichen Natur entgegen, wie denn auch die Gemeinschaft der Güter mit dem Gesetze streite, welches die in Besitz zu nehmenden Sachen anweise und austheile; ohne dem Gesetze aber könnten die Menschen nach dem Falle nicht gesellig leben, und bey der Gemeinschaft der Güter würde gar keine bürgerliche Gesellschaft bestehen können; ja da man dem andern weit mehr seine Liebe zeigen könnte, wenn man ihm was von dem Seinigen mittheile, so folge, daß auch im Stande der Unschuld der eigenthümliche Unterschied der Güter gewesen wäre. Auf diese Beweisgründe, welche nicht viel auf sich haben, antwortet Pufendorf de iure naturae et gent. lib. 4. cap. 4. §. 13. Denn was das erste betrifft, es sey gleichwohl von Anfang der Welt im Rechte der Natur der Diebstahl verboten gewesen, folglich müßte ein Eigenthum statt gehabt haben, so erinnert er sehr wohl, daß die besondern natürlichen Gesetze nicht ehe existiren könnten, bis deren Objectum vorhanden, z. E. daß man niemand todtschlage, keinen Ehebruch treibe, die Eltern ehre, wären zwar natürliche Gesetze, die aber, so lange Adam allein gewesen, oder mit der Eva noch keine Kinder gezeuget, nicht statt gehabt, auf welche Weise sich auch die Sache mit dem Verbote wegen des Diebstahls verhielte. Bey dem andern, es hätte der Stand einer solchen Gemeinschaft nicht lange dauren können, erinnert er, daß dieses seiner Meynung von der communione negatiua gar nicht entgegen sey, indem er damit nur anzeige, was es gleich von Anfang vor eine Beschaffenheit mit den Sachen gehabt habe, ehe die Menschen in Ansehung deren Gebrauch etwas verordnet und sich worüber verglichen, welches auf Seiten der Früchte freylich hätte geschehen müssen, wenn sie nicht hätten Hungers sterben wollen, doch wären die Körper selbst niemanden eigenthümlich geworden. Gegen den dritten Beweis, welcher der allerschwächste ist, wendet er ein, daß ja nicht alle Gesetze das Eigenthum voraussetzten, und wenn die Menschen gleich in der Gemeinschaft lebten, so würde deswegen dadurch das Gesetz nicht gänzlich aufgehoben. Wegen der beyden letztern Umstände erinnert er nichts, welches aber Jäger in obseruat. ad Grotium pag. 207. 1694. thut, daß wenn Böcler einwende, es könne bey solcher Gemeinschaft der Güter keine bürgerliche Gesellschaft bestehen, die Meynung des Pufendorfs dahin auch nicht gienge, als konnte selbige bey einer großen Anzahl Menschen dauren, indem er nur behauptet, daß die Sachen, wie sie im Anfang von Gott erschaffen worden, indefinite (unbestimmt) dem menschlichen Geschlechte übergeben sind, und nachgehends bey den Menschen gestanden, ob sie selbige durch die besondre Herrschaft theilen, oder in einer positiven Gemeinschaft bleiben wollen.

Endlich bedeute auch dieser Umstand nichts, daß man bey dem Eigenthum dem andern seine Liebe besser zeigen könne, weil in jenem Leben der vollkommenste Grad der Liebe werde anzutreffen seyn, ohne daß man etwas eigenthümlich besitze, wie denn auch noch zu erweisen, daß im Stand der Unschuld das Eigenthum gewesen. Kulpisius in collegio Grotiano pag. 36. erinnert noch wider Pufendorfen, daß er das Eigenthum selbst und die Art und Weise, wie dasselbige von einem auf den andern könne gebracht werden, unter einander mischte, indem jenes von einer göttlichen Cession; diese aber von den Vergleichen der Menschen dependirten, und keinen Unterschied unter dem Wesen und unter der Wirkung des Eigenthums machte. Denn das Wesen desselben bestünde eigentlich darinnen, daß man eine Sache als eigen haben könnte, woraus, und zwar nur zufälliger Weise flösse, daß man andere von der Sache, die man eigenthümlich besitze, abhalten könne, welche Wirkung aber das Wesen des Eigenthums nicht ausmachte. Viertens meinen einige, man könne gar wohl sagen, daß gleich von Anfang das Eigenthum in der Welt gewesen, so fern zum Wesen derselben die Ausschlüßung anderer nicht gehörte, jedoch so, daß sie anfangs in der Gemeinschaft geblieben, welches eben das, was Grotius gelehret, s. Barbeyrac in not. ad Pufendorf. lib. 4. cap. 4. §. 1. Buddeum in institut. theolog. moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. §. 14. und Titium in not. ad Pufendorf. obseru. 277. welcher dafür hält, daß das Eigenthum der Sache von Anfang den Menschen von Gott zwar gegeben; von ihnen aber nicht genommen und gebraucht worden. So viel ist ausgemacht und gewiß, daß Gott den ersten Eltern das Recht ertheilet, sich der Geschöpfe zu ihrer Erhaltung zu bedienen, wie aus Genes. 1. v. 28. sqq. erhellet, welche Macht nach der Sündfluth von neuem gegeben worden, Genes. cap. 9. nur fragt sichs: ob diese ertheilte Gewalt ein dominium gewesen, und ob dabey Gott die Absicht gehabt, es sollten sich unsere ersten Eltern was eigenthümliches nehmen, und dergleichen auch ihre Nachkommen thun, sie möchten nun in einer Gemeinschaft bleiben, oder sich desfalls trennen; oder ob er ihnen nur bloß erlaubt, die Sache zu brauchen; die Art und Weise aber, wie solches am füglichsten geschehen könne, ihrer Disposition überlassen? worinnen nichts gewisses zu sagen. Denn in der heiligen Schrift stehet davon nichts ausdrückliches, und muß man sich deswegen nur mit einer wahrscheinlichen Muthmaßung behelfen, welche aus verschiedenen Umständen zu schliesen. Dahin gehört, daß sich der Mensch, als Gott zu ihm sagte, machet euch die Erde unterthan, im Stand der Unschuld befunden, darinnen die Natur mit wenigen vergnügt gewesen, der Neid und die Bosheit der Menschen nicht statt gehabt, und der Acker sein Getraid und seine Früchte vor sich hervorgebracht, folglich sind diese Worte Gottes nach diesem Umstand so auszulegen, daß sie sich der Creaturen auf dem Erdboden zu ihrer Erhaltung so anmaßen, und selbige brauchen sollten, wie es der damalige Zustand erfordere, vor welchen sich die Gemeinschaft der Güter am besten geschickt. Es gehört weiter dieser Umstand dahin, ob Gott dieses zu dem Adam nur vor seine eigne Person, oder sofern er das ganze menschliche Geschlecht vorgestellet, gesagt, welches letztere weit glaublicher, und daher weiter eine Wahrscheinkeit an die Hand giebt, daß Gott wegen der Nachkommen, wenn sich das menschliche Geschlecht vermehren würde, zugleich auf ein Eigenthum, oder überhaupt auf die communionem positiuam gesehen. Denn die Gemeinschaft brachte die aufrichtige Liebe der Menschen gegen einander mit sich; das Eigenthum aber die damals zu erwartende grosse Anzahl der Menschen, welche nicht wohl in der communione negatiua hätten verbleiben können, auf welche Weise zugleich dem Einwurf, daß das dominium die Ausschließung anderer in sich fasse, begegnet wird, ohne daß man sagen darf, es gehöre selbige nicht zum Wesen des Eigenthums, sondern sey nur als eine Wirkung davon anzusehen, maßen Gott nicht bloß auf die Person Adams, sondern zugleich auf dessen Nachkommen sahe. Nach dem Fall änderte sich die Sache, daß man anfieng, an statt des dominii communis die dominia particularia einzuführen, und ein jeglicher vor sich was eigenthümliches zu haben suchte, welches der andere Punct, der hier zu betrachten: auf welche Art und Weise das besondere Eigenthum aufkommen? Dasjenige, was vermuthlich dazu Anlaß gegeben, war eines theils die Menge; andern theils die Bosheit der Leute, durch welche letztere allerhand Zank erreget, und man dadurch genöthiget wurde, aus der Gemeinschaft zu gehen, und vor sich was eigenthümliches zu nehmen, wiewohl die Gelehrten nicht einig, wie es damit eigentlich zugegangen. Einige meinen, es sey dieses durch eine Theilung geschehen, daß nach dem Fall die Menschen von der Gemeinschaft der Güter nach und nach abgewichen, und im Anfang nur wenige Dinge eingenommen, und dem Eigenthum unterworfen; nachdem man sich aber gemehret, so hätte man um Streitigkeiten zu verhüten, und gute Ordnung einzuführen, etliche Dinge mit allgemeiner Einwilligung wahrscheinlich

scheinlich getheilet, s. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 5. cap. 4. §. 4. Andere hingegen halten dafür, daß die besondere Herrschaften bloß durch die Einnehmung eingeführet worden, als Thomasius in fundamentis iuris naturae et gentium lib. 2. cap. 10. §. 8. not. ed. 4. wo er seine vorige Meinung wegen der communionis negatiuae in etwas geändert hat; Titius ad Pufendorf. obseruat. 278. sqq. Locke in dem Tractat de regimine ciuili, Barbeyrac in den Anmerkungen über Pufendorfen lib. 4. cap. 4. §. 4. Gundling in dem iure natur. cap. 19. §. 5. sqq. Buddeus in institution. theologiae moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. §. 15. Es läßt sich hier in Ermangelung der historischen Nachrichten die Sache nicht ausmachen, und was ein Philosoph davon saget, sind Muthmaßungen, daß wenn auch selbige noch so wohl abgefasset, dennoch dahin stehet, ob sich die Sache wirklich so zugetragen, als man sich einbildet. Wir halten wahrscheinlich davor, daß weder schlechterdings durch die Einnehmung, noch durch die Eintheilung allein die besondern Herrschaften entstanden, und können daher auf gewisse Maße beyde Arten seyn gebraucht worden. Die Einnehmung ist wohl älter, als die Theilung, ohne welche gar keine Gemeinschaft, auch nicht communio negatiua seyn kann; ob man aber allezeit vor sich etwas gemeinschaftlich eingenommen, welches sie nachgehends unter sich getheilet, und aus dem dominio communi dominia particularia vermittelst eines Vergleichs gemacht, solches ist eine andere Frage, so aber nicht glaublich. Einige mögen eine Zeitlang in der communione positiua gelebet; nachgehends aber durch die Theilung ihre besondere Herrschaften erlanget haben; da hingegen andere für ihre eigene Peson eine herrnlose Sache eingenommen, und dadurch ein besonderes Eigenthum erhalten. Es ist zwar die Absicht Gottes vermuthlich nicht gewesen, daß man das besondere Eigenthum einführe, welches auch im Stand der Unschuld nicht würde gewesen seyn, gleichwohl aber läßt er sich solches als ein Mittel gefallen, wodurch nach dem Fall die menschliche Ruhe und Glückseligkeit kann befördert und erhalten werden, welches eben der dritte Punct, den wir hier berühren wollen. Es haben sich ehemals die Anabaptisten eingebildet, es könnten unter den Christen die Güter nicht eigenthümlich seyn, sondern man müste nach dem Exempel der ersten Kirche zu Jerusalem Actor. 2. v. 44. 45. die Gemeinschaft derselben einführen, welches aber ohne Grund behauptet wird. Denn das besondere Eigenthum ist an sich selbst nichts unrechtes, ja so fern dadurch die Bequemlichkeit des menschlichen Lebens, und die äußerliche Ruhe desto besser erhalten wird, eine Gott wohlgefällige Sache; daß aber die Menschen dabey ihren bösen Affecten Raum geben, und der Vorschrift ihrer Vernunft nicht folgen, wenn sie mehr, als sich gehöret, an sich ziehen, und dadurch allerhand Unruhen verursachen, dieses thut nicht das Eigenthum, sondern der Mißbrauch desselben, woran die Menschen selbst schuld sind. Das Exempel von der Gemeinschaft der Güter bey der Gemeinde zu Jerusalem, ist nicht zu dem Ende aufgeschrieben, daß wir darinnen Nachfolger werden sollen. Denn zu geschweigen, daß vielleicht diese Gemeinschaft dem Armuth zum besten angeordnet worden, so scheint sie nicht einmal von den Aposteln herzurühren, weil sie dergleichen bey den andern Gemeinden weder eingeführet noch recommendiret. Nach dem Fall ist manches nöthig worden, das man vor demselben nicht gebraucht hätte, und indem dasselbige zur Erhaltung eines von Gott intendirten Endzwecks schlechterdings erfordert wird, so muß der Gebrauch desselben dem göttlichen Willen nicht entgegen, sondern vielmehr gemäß seyn. Die Absicht Gottes bleibt unveränderlich, die Mittel aber nebst der Art und Weise, wie solche zu gebrauchen, verändern sich. Im Stand der Unschuld hätte man bey der Gemeinschaft glücklich leben können; so hingegen nach dem Fall nicht angienge. Inzwischen ist die Untersuchung dieser Materie vom Ursprung des Eigenthums eben so nöthig und nützlich nicht, so subtil man auch davon disputiren mag, außer daß in der Lehre von der Beschaffenheit des Eigenthums, einige Nebenumstände und Schlüsse daher können erläutert werden. [Verschiedene hieher gehörige Schriften siehe unter dem Artikel: Gesetz der Natur.]

[Eil, Eilfertigkeit,]

[Wird denenjenigen beygeleget, die mit einer ausnehmenden Geschwindigkeit etwas verrichten. Es wird sowohl von Handlungen des Leibes, als auch von Handlungen der Seele gebraucht. Weil nun Handlungen, die mit Ueberlegung unternommen werden, eine fortgesetzte Aufmerksamkeit und folglich eine Langsamkeit erfordern, so fehlet mehrentheils denen Verrichtungen, die in Eil unternommen werden, der erforderliche Grad der Vollkommenheit, und kann aus solchem Unternehmungen gar leicht ein böser und widriger Erfolg entstehen. In solchen Fall pflegt man zu sagen, der Mensch habe sich übereilt. Bey wichtigen Verrichtungen soll man sich nicht übereilen, sondern mit vorhergegangener Ueberlegung und mit Bedacht seine Absicht

sicht zu erreichen suchen. Daher sagt man festina lente. Eine solche Uebereilung hat manchen Menschen in groß Unglück und Leid versetzet, nach dem bekannten Sprichwort: Vor gethan und nachbedacht, hat manchen in groß Leid gebracht. In der Sittenlehre wird bewiesen, daß der Mensch bey allen seinen Handlungen, mit dem vorhergehenden Gewissen (conscientia antecedente) über die zu unternehmende Handlung urtheilen soll, ob sie auch wahrhaftig gut und zu vollziehen sey oder nicht. Siehe Gewissen.]

Einbildung,

Wird im griechischen φαντασία eine Erscheinung, ein Gesicht genennet, und in der Philosophie heissen eigentlich die Einbildungen die Wirkungen der Imagination, oder Einbildungskraft. Wir können uns durch Hülfe der Imagination dreyerley Arten der Einbildungen machen: erstlich, sinnliche, wenn wir die durch die Sinnen empfundenen, und dem Gedächtniß eingedruckten Eigenschaften einer Sache unserm Gemüth durch eine so genaue Erinnerung vorstellen, daß sie uns als gegenwärtig vor den Sinnen zu schweben, und selbige zu belustigen, oder zu beschweren scheinen. Die Abbildungen, die wir uns solcher Gestalt von den Sachen des Gesichts im Gemüth machen, sind eben eine Art dieser Phantasien, welche man sonst in engerm Verstande ideas imaginatinas zu nennen pfleget. Zum andern giebts ingenieuse Phantasien, wenn das Ingenium seine eigene Vermuthungen und Erdichtungen dem Gemüthe dermaßen als gegenwärtig vorstellet, daß es sich darüber vergnüget, oder quälet, wie solches ingenieuse Leute, die von lebhafter Imagination sind, insonderheit bey Lesung der Romanen empfinden, daher in der That keine größere Liebhaber der Romanen sind, als eben Leute von ingenieuser Gemüthsart. Drittens sind judicieuse Phantasien, wenn die als wahrhaftig erkannten Gedanken des Judicii das Gemüth auf gleiche Art einnehmen, z. E. wenn man den glücklichen, oder unglücklichen Erfolg einer Sache, von welchem das Judicium urtheilet, daß er wahrhaftig erfolgen werde, sich mit angenehmen, oder unangenehmen Vorstellungen als gegenwärtig vorstellet, s. Müllers Anmerkung über Gracians Oracul Max. 24. pag. 155. Sonst pflegt man das Wort Einbildung in dem Verstand, daß es ein Vorurtheil bedeutet, zu brauchen.

Einbildungskraft,

Wird im lateinischen imaginatio genennet, wodurch man insgemein eine Kraft der Seele, die Bilder der äusserlichen und in die Sinne fallenden Sachen anzunehmen, selbige zusammen zu setzen und von einander abzusondern, verstehet. [Einige Neuere unterscheiden Phantasie, Imaginatjon, und Phantasma. Die Phantasie sey das Vermögen, ehemals empfundne Gegenstände, die uns jetzo abwesend sind, sich vorzustellen. Die Imagination aber sey die wirkliche Vorstellung von solchen Gegenständen, und das Phantasma wäre das Object, welches man nach der Phantasie sich gedächte.] s. Clercs pneumatol. sect. 1. c. 4. Buddeum institut. theol. moral. p. 1. cap. 1. sect. 5. philos. theoret. part. 1. cap. 5. §. 12. philos. pract. part. 1. cap. 2. sect. 2. §. 4. sqq. artem cogitand. part. 1. cap. 1. Malebranche de inquirenda veritate lib. 2. cap. 1. §. 2. rechnete sie zum Willen, welches nicht anders seyn konnte, nachdem er den Verstand alle Thätigkeit absprache, und solche allein dem Willen beylegte. D. Rüdiger de sensu veri et falsi lib. 1. cap. 2. §. 27. sagt, sie sey eine Kraft des Gedächtnißes, welches die Ideen der äußerlichen Dinge, so in die Augen fielen, fasse, der andern nicht zu gedenken, die wir in in historia logic. 717. angeführet.

Es ist die Imagination eigentlich eine Kraft, dadurch ein Mensch die Ideen der Sachen, die Vermuthungen und Erdichtungen des Ingenii, ingleichen die Gedanken des Judicii nicht allein merket, sondern auch dieselben nach allen ihren Eigenschaften dem Gemüth, insonderheit auch dem Willen, als gegenwärtig und als etwas reelles vorstellet, also daß wir über solche Vorstellung eine Belustigung, oder einen Ekel, eine Begierde, oder Aversation empfinden, welche wir hingegen nicht empfinden würden, wenn wir die Objecte aller der gedachten Gemüthswirkungen als abwesend, und als solche, die uns wenig oder nichts angehen, betrachten würden. Die angeführten Wirkungen pflegt man Phantasien, oder Einbildungen zu nennen, welche entweder sinnliche oder ingenieuse, oder judicieuse sind, und in Ansehung des letztern ist die Imagination nach dem Exempel vieler neuern Philosophen nicht so platterdings zu verwerfen. Man kann auch leicht urtheilen, daß Gott unsern Verstand nicht so bloß vergebens, oder gar zu unserm Verderben mit dieser starken Fähigkeit des Gemüths ausgerüstet. Denn wenn unser Verstand mit keiner Imaginatien begabet wäre, so würden alle Wirkungen desselben, nemlich alle unsere Gedanken entweder gar bald aus unserm Gemüth wieder verschwinden, oder die Impreßionen, die sich ins Gemüth thun würden, so lang die Objecte abwe-

abwesend sind, so schwach, todt, oder ohnmächtig seyn, daß sie keine Thätigkeit des Willens, keine rechte muntere Begierde, oder Aversation der erkannten Objectorum hervorbringen würden. Denn so accurat und gründlich auch unsere Concepte und Gedanken seyn würden, so würden sie doch nur theoretisch und bloße Speculationen seyn, indem, da sie das Gemüth nichts als etwas reelles, das gegenwärtig ist, sich vorstellen könnte, sie auch das Gemüth auf keine Weise afficiren, belustigen, oder beschweren würden: denn da im Willen weder eine rechtschaffene Begierde, noch ein rechtschaffener Ekel in Betrachtung eines noch abwesenden Objecti würde können erwecket werden, immaßen alle Begierde aus derjenigen Belustigung, und aller Ekel aus der unangenehmen Empfindung entstehet, die das Gemüth in sich empfindet, wenn es ein Object vermittelst der Einbildungskraft als etwas reelles und gegenwärtiges sich vorstellet. Diese aus dem Mangel der Imagination entstehende Schläfrigkeit des Gemüths würde der Absicht Gottes zuwider seyn, als welcher uns den Verstand zu dem Endzweck verliehen, daß wir die als gut, oder böse erkannten Sachen nach dem Maaß solcher Erkenntniß begehren, oder fliehen sollen. Folglich ist nach der Absicht Gottes eine lebhafte Einbildungskraft, oder eine feste und beständige Gemüthsimpreßion, dadurch die erkannten Objecte dem Gemüth, in so weit es die Vernunft erheischet, nach ihrer Würde, als gegenwärtig vorgestellet werden, das Mittel, den Willen des Menschen in die gehörige Regung zu bringen, wie dieses mit mehrern Müller in den Anmerkungen über Gracians Oracul Max. 24. p. 153. ausgeführet.

Auf solche Weise wird dies Wort in einem etwas andern Sinn genommen, daß man darunter nur die lebhafte Vorstellungskraft verstehet, und solche nicht nur auf die sinnliche: sondern auch verständliche Ideen, und alle Arten der Gedanken ziehet, als sonst insgemein geschiehet, weil dieses die eigentliche Natur der Imagination, welche man als eine besondere Kraft des Verstands anzusehen, mit sich bringt. Man pflegt viel von den Kräften und besondern Wirkungen der Einbildungskraft, und zwar so fern sie nur auf die sinnliche Ideen geht, zu reden. So viel man davon in den historischen, philosophischen, auch medicinischen Büchern antrifft, so lassen sich solche Wirkungen in zwey Classen bringen, indem einige sich bey dem Imaginanten selbst: etliche aber bey fremden Objecten außer der Person, die sich was imaginire, äußerten. Doch giebts wegen der leztern Art mehr Bedenklichkeit, als wegen der erstern, ob nemlich eine fremde Imagination in einem etwas wirken könne; oder nicht? Es ist hier die Rede nicht von einer äußerlichen imaginativen und lebhaften Vorstellung, von der kein Zweifel, daß sie bey andern viel wirket, zumal wenn mit der Imagination gewisse Affecten verknüpft gewesen, und Zuhörer oder Leser fast von gleichem Temperament vorhanden. Dieses ist eben die Force eines Poeten: oder Redners von einer lebhaften Einbildungskraft, welche durch ihren Vortrag anderer Gemüther einnehmen, nach Beschaffenheit der Materie in gewisse Affecten setzen können. Denn wie mancher wird bey Lesung eines lebhaft geschriebenen Romans vor Liebe entzückt, ein anderer bey einer Tragödie betrübt, und in besondern Fällen frölich, zornig, daher auch oftmals bey dem Pöbel durch eine solche Vorstellung weit mehr kann ausgerichtet werden, als wenn man den allergrößten Vortrag thäte, welches sich auch wohl Geistliche zu Nutze zu machen suchen, davon Malebranche de inquirenda veritate lib. 2. part. 3. cap. 1. ausführlich handelt. Es geht vielmehr die obige Frage auf die innerliche lebhafte Vorstellung, ob dieselbe an sich bey einem andern etwas wirken könne? und dieses haben einige, wiewohl auf unterschiedene Art bejahet. Denn wenn man insonderheit auf die Wirkungen der Beschwörung kommt, so haben sie dieselben von der Imagination dergestalt hergeleitet, daß sie ganz allein durch die Kraft der Einbildung und des Glaubens, der sich bey dem Beschwörer befinde, geschehen, und daß also die Wirkung der Einbildung sich viel weiter, als der Leib dessen, der sich etwas einbilde, auch auf andere Leiber außer ihm erstrecke. Man beruft sich unter andern auf das Exempel der Jünger Christi, welche ihren Meister gefragt, warum sie den Teufel nicht hätten austreiben können aus dem mondsüchtigen Knaben, worauf er ihnen gesagt: es sey um ihres Unglaubens willen geschehen, Matth. 17. v. 20. dawider er das Fasten und Beten verordnet, und halten einige davor, daß es eine natürliche Macht des Glaubens und der Einbildungkraft in allen Menschen sey, so sie durch Fasten und Beten erwecken, und dadurch etwas gutes ausrichten könnten, welches in der That eine leere Einbildung ist. Helmontius behauptet, daß alle Menschen in Ansehung, daß sie des göttlichen Ebenbildes theilhaftig gewesen, durch die Kraft ihrer Imagination gewisse Entitates schaffen könnten, welche gefaßten Ideen sich mit einem Körper bekleideten in Gestalt des Bildes, so sich die Einbildung vorgestellet, von denen die wunderbare Dinge, die man fälschlich dem Teufel zuschriebe, herkämen. Cornelius Agrippa

pa schreibet lib. 3. cap. 4. de occult. phil. es zeige die tägliche Erfahrung, daß dem Menschen von Natur eine Kraft zu herrschen und zu binden eingepflanzet sey, und erzehlet Casaubonus de credul. & incredulit. pag. 110. von einem Menschen, der die wütigsten Ochsen und unbändigsten Pferde zähmen und durch Pfeiffen machen können, daß der allerrasendste Hund sich gleich niederlegen und stockstille schweigen müssen, welches durch die Kraft der Einbildung geschehen. Avicenna, Algazel, Marsilius Ficinus, Pomponatius, Paracelsus und andere halten bisweilen davor, daß die empfindende und körperliche Seele durch Auslassung der Geister auf andere Leiber ihre Wirkung erstrecke, und sie also bewege und ändere; bisweilen aber sagen sie, die ganze Seele gehe gar aus dem Leibe und wandere an weit entlegene Orte hin, sehe nicht nur, was daselbst vorgehe, sondern richte auch etwas aus, welcher Meinung auch Morus zugethan zu seyn scheinet. Webster in der Untersuchung der vermeinten und so genannten Hexereyen will cap. 17. die Kraft der Beschwerung nicht daher führen; giebt aber cap. 12. §. 39. zu, daß die Imagination ihre Wirkung auch in abwesende Körper thäte, und daher käme es, daß die Leute, die man vor Hexen hielte, den Leuten seltsame Dinge in die Leiber brächten, welches bloß durch ihre Einbildung geschähe. Man siehet wohl, daß die Herren nach einander eine große Imagination gehabt, welche ihnen solche Einbildungen in den Kopf gesetzet; ob sie aber auch außer ihnen bey andern Leuten was wirken, und sie solche Dinge bereden sollten, daran dürften die meisten zweifeln. Schlechterdings wollen wir dieses nicht leugnen, weil uns das Wesen der Seele so unbekannt, und also in vielen Stücken nicht wissen können, was mit demselben streite oder nicht? Doch wird gnug seyn, wenn wir diese Meinung für unwahrscheinlich ausgeben, weil in der Erkenntniß der Wahrheit die Wahrscheinlichkeit einer Möglichkeit vorgehet. Denn wie man diese besondere Kraft a posteriori zu schliessen hat, so ist keine einzige tüchtige Wirkung vorhanden, daraus sie zu schließen, und wenn dieses wäre, so würden gewiß die allereinfältigsten Leute, welche eine sehr lebhafte Einbildungskraft und sehr schlechtes Judicium besitzen, erstaunende Dinge thun müssen, welches aber nicht geschieht, und was oben Casaubonus für ein Exempel angeführet, ist außer Streit ein alt Weibermährgen, und dasjenige, so Webster von der vermeinten Hexe beybringt, ist gar verdächtig. Denn in der Lehre von der Beschwerung will er diese Kraft der Imagination nicht einräumen; kommts aber auf die Hexen, wie sie in die Leiber anderer so seltsame Sachen bringen könnten, so ist er von dieser Wirkung zwar überzeuget; gleichwohl mag er keine Hexen, die ein Bündniß mit dem Teufel hätten, glauben, und daher weiß er kein ander Mittel, als daß dieses die Imagination außer den Körpern der Imaginanten thäte, woraus man denn siehet, wie zuweilen eine Meinung, sie mag an sich selbst so einfältig seyn, als sie will, deswegen angenommen wird, damit man einen Hauptirrthum vertheidigen kann. Hätte Webster wahrhaftige Hexen statuiret, so würde er ohne Bedenken diejenigen verlachet haben, die eine solche Einbildungskraft anzunehmen sich unterstanden hätten. Wäre die Imagination von einer solchen Stärke, so würde einer den andern dadurch entweder helfen; oder schaden, welches hingegen nicht geschieht, ja es trägt sich oft bey der stärksten Einbildung das Gegentheil zu. Was oben von den Jüngern Christi angeführet worden, reimt sich hieher gar nicht, welches der fides miraculorum actiua war, wie ihn die Theologi nennen, der in einer besondern Gabe Gottes bestunde, daß man durch das Vertrauen auf die göttliche Macht übernatürliche Dinge thun könnte, wovon auch bey dem Marc. 16. v. 17. und 1 Cor. 13. v. 2. gedacht wird. Eben daher kann diese Meinung der Wahrheit der göttlichen Wunder zuweilen nachtheilig seyn, daß man Gelegenheit nehmen kann, selbige für natürliche Wirkungen auszugeben und mithin sie zu leugnen. [Neuester Zeit ist bekannt, was Schwedenburg in Ansehung der Einbildungskraft, und der Wirkungen der Geister in einander gelehret hat. Seine ganze Beschäfftigung, wie er selbst sagt, bestehet darinnen, daß er schon seit mehr als zwanzig Jahren, mit Geistern und abgeschiedenen Seelen im genauesten Umgange stehet, von ihnen Nachrichten aus der andern Welt einholet, und ihnen dagegen welche aus der gegenwärtigen ertheilt. Er verfertiget große Bände über seine Entdeckungen und reiset bisweilen nach London, um die Ausgabe dieser Schriften zu besorgen. Er ist der Erzgeisterseher unter allen Geistersehern. Man kann aber auch sagen, er sey der gröste Phantast unter allen Phantasten.]

Bey solcher Bewandniß bleiben wir vielmehr bey der ersten Art der Wirkungen der Imagination, die sich bey dem selbst, der sich was einbildet, äußern, und wieder in zwey Classen abtheilen, indem sich etliche an dem Leibe; einige an der Seele äußern, bey deren Beurtheilung große Behutsamkeit anzuwenden ist. Denn ein anders ist, was man davon aus eigener Empfindung weiß, und wovon man also völlig überzeuget ist, ein anders

anders hingegen, was andere Leute erzehlen und in ihren Schriften berichten, da es denn vorher mit der historischen Glaubwürdigkeit seine Richtigkeit haben muß. Hat es mit den Wirkungen selbst seine geweißte Wege, so ist noch weiter vorher zu untersuchen, ob auch dieses; oder jenes von der Imagination herkomme, und ob vielleicht nicht ein ander Principium dahinter stecket, ehe man der Art und Weise nachzudenken anfängt, und wo dieses geschehen, so mache man einen Unterschied, so fern die Imagination nur Gelegenheit zu etwas giebt, und sofern sie unmittelbar eine Sache wirket. Auf seiten des Leibes führet man an, wie die Imagination allerhand Krankheiten verursache, auch bey glücklicher Curirung derselben das ihrige beytrage und insonderheit oft die Herrschaft über die äußerlichen Sinne habe, daß wenn ein Mensch mit gewissen Einbildungen eingenommen, er zuweilen weder recht sähe, noch schmecke, noch höre u. s. w. welches auf gewisse Maaße seine Richtigkeit hat, wenn man nur dabey merket, daß die Imagination hier nicht unmittelbar; sondern vermittelst gewisser Affecten wirke. Denn nachdem selbige in dem menschlichen Willen die heftigste Bewegungen verursachen kann, so haben selbige die größte Stärke in dem menschlichen Leibe, daß sie sowohl zur Gesundheit; als Krankheiten dienen können, und daher kommts auch, daß der rechte Gebrauch der äußerlichen Sinnen verhindert wird. Denn entweder hat die Imagination in dem Willen eine Furcht oder einen andern Affect erwecket, welcher verhindert, daß man ein äußerliches Object nicht recht betrachtet; oder es ist der Verstand mit der Idee, welche vorgestellet wird, dermaßen eingenommen, daß er sich dessen, was er empfindet, nicht recht erinnert, oder sich im Beurtheilen übereilet. Auf seiten der Seele geschiehet die wichtigste Wirkung von der Imagination in dem Willen, den sie zu allerhand Affecten erreget, deren Beschaffenheit von der Beschaffenheit der Vorstellung abhängt, mithin hat man die Verbesserung des Willens in Ansehung der Affecten von der Verbesserung der Imagination anzufangen. Denn ist die Vorstellung judicieus, so wird auch der Affect vernünftig seyn, sowohl in Ansehung der Sachen, worauf er geht; als der Art und Weise, wie er beschaffen, woraus man zugleich sehen kann, daß eine solche lebhafte Vorstellung auch bey den verständlichen Ideen geschehen kann. Wie aber der Wille durch die Imagination in gewisse Bewegungen kann gebracht werden; also unterhält er selbige wieder durch seine Neigungen und Affecten. Macht ein Wollüstiger, daß durch seine sinnliche Imagination bey ihm eine Liebe gegen eine gewisse Weibsperson entstehet, so macht diese Liebe wieder, daß die Imagination unterhalten wird, und der Mensch sich Tag und Nacht mit verliebten Gedanken schleppen muß. Geschieht dieses, so kann sich auch leicht zutragen, daß der Verstand bey den sinnlichen Vorstellungen in dem Urtheilen nach der Wahrheit verhindert wird, und ist allerdings ein groß Unglück, wenn ein Mensch eine so starke Imagination und schwaches Judicium hat, auch seinen Willen zu ein und den andern heftigen Affecten gewöhnet, von welcher Materie mit mehrern zu lesen sind Thomas Fienus de viribus imagin. Honoratus Fabri de homine l. 3. Cäsar Cremoninus de sensibus tr. 2. lib. 4. seqq. Gerhard Johann Voßius de orig. et progress. idololatr. lib. 1. cap. 8. Seeligmann in sciagraphia virium imaginationis, die sich pag. 411. seiner exercitation. academic. befindet, Buddeus in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 5. und de atheismo et superstit. cap. 10. Cr[illegible]s in disputat. de imaginationis in mentem corpusque imperio, welche 1716. zu Leipzig heraus kommen; Syrbius in philosoph. prim. pag. 445. Baier in dissert. de phantasia matre enthusiasmi, Altdorff 1721. Lindner in disputat. de imaginatione, Jen. 1719. Webster von der Hexerey cap. 2. §. 31. seqq. Im Jahr 1728. sind zu Londen dissertationes duae de sensu et imaginatione in Englischer Sprache heraus kommen, darinnen der Auctor erweisen will, daß die Empfindungs- und Einbildungskraft, so die unvernünftigen Thiere mit den Menschen gemein hätten, nicht zum Verstand gehörten, noch unter die Kräfte des menschlichen Gemüths zu rechnen; damit aber Lockium zu widerlegen suchet. Man findet davon eine Nachricht in actis eruditorum 1730. p. 281.

Es fragt sich noch: wie man sich in Ansehung der Einbildungskraft; oder Imagination zu verhalten habe? und zwar 1) in Ansehung seiner eignen, wobey denn zwey Stücke zu beobachten. Einmal muß man die Imagination auf gewisse Art zu verbessern und ihr Einhalt zu thun sich bemühen, welches darauf ankommt, daß wir die bloß sinnlichen, ingleichen die bloß ingenieusen Gemüthsimpreßionen derselben nach und nach abschaffen. Denn die bloßen sinnlichen Einbildungen, ingleichen die bloßen Einbildungen des Ingenii sind närrische Einbildungen, indem weder die Sinnen, noch das Gedächtniß allein, noch das Ingenium allein gutes und böses nach der Wahrheit zu unterscheiden fähig ist. Solche Einbildungen und Phantasien sind wahrhaftig der Grund der bösen Neigungen, Affecten und Laster, mithin des menschli-

menschlichen Unglücks. So läßt sich wohl mancher Studiosus auf Academien durch eine solche sinnliche Vorstellung zu einer frühzeitigen Liebe verleiten, und bildet sich ein, wie glückselig er sey, da doch ein wohlgeübtes Judicium nach der Wahrheit einen ganz andern Ausspruch thun würde. So siehet der Patient die Medicin für was schlimmes an, weil sie übel schmeckt, und hat wohl einen Abscheu dafür, da sie doch in der That was gutes seyn, und die Gesundheit befördern kann, daß man also höchste Ursache hat, solchen Phantasien Einhalt zu thun. Vor das andere sollen wir in gewisser Absicht die Imagination bestärken, daß wir die vernünftigen Erwegungen des Judicii derselben desto fester einzudrücken, und also das erkannte Gute desto lebendiger zu Herzen zu nehmen, uns angelegen seyn lassen. Viele haben zwar eine wahre Erkenntniß von Sachen; weil sie aber nicht lebhaft, so hat sie auch keinen Nachdruck in dem menschlichen Gemüth, mithin soll man sich alles wahrhaftige Gut, und alles wahrhaftige Uebel lebhaft fürstellen, damit wir nach jenem streben und dieses wenden, welches durch die Cultur des Judicii geschehen kann: 2) in Ansehung einer fremden Imagination. Wir können bey andern Leuten, wenn wir uns ihrer Imagination klüglich bedienen können, oft viel ausrichten, wir mögen nun mit gemeinen, oder gelehrten und vernünftigen zu thun haben. Bey dem Pöbel, der insonderheit an den äußerlichen Sinnen klebet, bedienet man sich zuweilen einer sinnlichen Vorstellung, wenn selbige an sich selbst nichts irriges in sich hält, und etwas gutes dadurch kann ausgerichtet werden, welche bey ihm mehr, als die allergründlichste Demonstration wirket. Es kann dieses sowohl auf Seiten ihres Verstandes, als Willens geschehen. Denn in Ansehung des Verstandes kann man durch diese Imagination machen, daß man nicht nur bey dem Gedächtniß eine Sache desto länger behält; sondern auch desto leichter fassen und begreifen kann. Nur muß man auch hier in gehörigen Schranken bleiben, daß man die Sache nicht schwerer mache, oder Gelegenheit zu ein und dem andern Irrthum gebe. Denn viele haben durch ihre Gedächtnißkunst vermittelst gewisser Bilder jungen Leuten helfen wollen, davon an gehörigem Ort von dem Gedächtniß soll gehandelt werden; indem sie aber zum theil so abgeschmackte, und weit hergesuchte Bilder erwehlet, in der That durch ihre gesuchte Erleichterung mehr Schwierigkeiten verursachet. So kann ein Lehrer durch Exempel, Gleichnisse und andere Arten einer sinnlichen Vorstellung eine Sache wohl deutlicher zu begreifen machen, wenn er sich nur behutsam dabey aufführet, und keine Gelegenheit zu irrigen Concepten giebt, wie es vielmal geschehen, und noch geschieht. Viele von den Kirchenvätern, wenn sie von göttlichen Dingen und Geheimnissen redeten, hatten diesen Fehler, daß sie sich der Allegorien, und imaginativen Vorstellung bedienten, und damit manche Irrthümer veranlaßten, obschon ihre Absicht ganz gut war. Eben dieses thun noch viele Prediger, wenn sie das ewige Leben und die ewige Verdammniß auf eine theatralische Art beschreiben und fürstellen, und damit bey dem gemeinen Volk recht abgeschmackte Concepte hievon oft verursachen, welches auch die Maler mit ihren Gemälden gethan, davon Rohr in einer Dissert. de pictore errante und Fabricius de erroribus pictorum contra historiam sacram pag. 87. sqq. amoen. theologic. nebst andern zu lesen. Eine solche Macht kann man auch durch die Imagination, und zwar durch deren sinnliche Vorstellung über den Willen anderer erlangen, daß man sie gewinnet, und gewisse zu einem Endzweck dienliche Affecten bey ihnen erreget. Ein Wollüstiger läßt sich wohl ehe durch ein bloß erdichtetes Gespenst erschrecken und in Furcht setzen, als wenn man ihm den gelehrtesten Discours von der Gerechtigkeit und den Strafen Gottes hielte. Nimmermehr würde Antonius die Gemüther der Römer so erhitzt haben, wenn er ihnen auch in einer Rede das vollkommenste Muster eines Redners fürgestellet, als es geschahe, da er ihnen nur das mit Blut besprengte Kleid des Cäsaris zeigte, wie Svetonius in vita Iul. Caesaris cap. 87. berichtet. Auf diesem Grund beruhet auch ein großer Theil der Ceremonien, deren man sich bey geistlichen und weltlichen Handlungen bedienet, und entweder von Gott, oder Menschen eingeführet worden, davon D. Buddei Dissertation de eo, quod decet circa solemnia principum, die bey seiner comment. acad. de concordia relig. christian. statusque ciuilis zu finden ist, kann gelesen werden. Dieses wußten die alten Redner wohl, daher sie durch ihre Reden, worinnen sie sich nach der gemeinen Imagination richteten, bey dem Pöbel so viel ausrichten konnten, welches eben der fucus oratorius, das oratorische Blendwerk ist. Zum Beweis der Imagination der unvernünftigen Thiere pflegen sich einige auf die Historie Jacobs Genes. cap. 30. v. 37. sqq. zu berufen, welches Exempel aber hier nichts beweiset, weil dieses nicht ohne besonderer göttlichen Direction geschehen. Noch verdienen in dieser Lehre Ernst Anton Nicolai Gedanken von den Wirkungen der Einbildungskraft in dem menschlichen Körper, Halle 1751. gelesen zu

zu werden. Wo auch die Muttermähler und andere dahin gehörige Lehren erkläret worden.]

Einerley,

Ist diejenige Beschaffenheit zweyer Sachen, da eine der andern Stelle vertreten kann, ohne daß der Absicht etwas entgehet, woraus leicht zu schliessen, was unterschiedene Dinge sind. Nämlich, wenn man keines für das andere dergestalt nehmen kann, daß dieses der Absicht nicht zuwider wäre, z. E. es sagt ein Medicus, es ist einerley, ob der Patient die Arzeney in Thee, oder Bier einnimmt, welches nach unserer Erklärung so viel heißt, es mag bey dem Gebrauch der Arzeney der Thee die Stelle des Biers; oder das Bier die Stelle des Thees vertreten, so schadet dieses der Absicht, die man mit der Arzeney hat, nichts. Es befindet sich diese Eigenschaft auf beyden Theilen in gleicher Art, daß in einem gegenwärtigen Objecto A für B, und wieder B für A stehen kann. Fragte man aber den Medicum, der den Thee zum Gebrauch der Medicin verordnet, ob man dafür auch Caffee nehmen könnte, und er gäbe zur Antwort, es ist nicht einerley, so hieß es so viel, es kann der Caffee die Stelle des Thees nicht vertreten, wenn die Absicht mit der Medicin soll erhalten werden. [Siehe Aehnlichkeit.]

Einfaches Ding,

Nennet man eine Sache, so fern sie keine Theile hat, dergleichen wir zwar mit den Sinnen nicht begreifen, aber mit der Vernunft wohl fassen können, daß dergleichen seyn müssen. Denn alles was in unsere äußerliche Sinne fällt, ist was körperliches, das seine gewisse Größe, Figur, Gestalt, und Eigenschaften an sich hat, folglich muß es was zusammen gesetztes seyn. Ja es giebt solche zusammen gesetzte Sachen, deren Theile so in einander fallen, daß man sie nicht recht erkennen und unterscheiden kann, wie die Vergrößerungsgläser weisen. Joh. Franz Griendel von Ach schreibet in seiner micrographia noua pag. 58. er habe die Spitze einer kleinen und gar scharfen Nadel, die man mit bloßen Augen nicht wohl unterscheiden können, durch sein Vergrößerungsglas mehr als einen vierten Theil eines Zolls breit, und den untern Theil der Nadel bis zwey Zolle dicke gesehen; die obere Fläche aber der Spitze, so subtil als sie den bloßen Augen schiene, wär doch uneben, voller Schrücken, Höhlen, Löcher, und rauhen Oerter gewesen, und konnte man die Striche und Stösse von der Feilen gar eigentlich sehen, welches auch Robert Hooke in seiner micrographia obseru. 1. bekräftiget. Franciscus Tert. de Lanis erzehlet in seinem magisterio naturae et artis tom. 1. pag. 1. er habe mehr als einmal durch ein Vergrößerungsglas, dadurch ein Körper 27000000 mal vergrößert wird, ein Würmlein betrachtet, das nicht größer als ein Gerstenkorn ausgesehen, und 20 bis 24 Füsse gehabt, daß also in einem Raum, das ein sieben und zwanzig Million Theilchen von einem Gerstenkorne ist, ein Thier mit 24 Füssen sey, wie solches auch Wolf in seinen Gedanken von Gott, der Welt und Seele des Menschen pag. 33. sqq. anführet. Ist es nun mit den zusammen gesetzten Sachen so beschaffen, wie viel weniger wird man die einfachen äußerlich begreifen können. Inzwischen können wir Wolffen in dem angeführten Ort nicht beyfallen, daß das einfache keinen Raum erfüllen könne. Denn wenn es was wirkliches seyn, und nicht bloß in Gedanken bestehen soll, so muß es existiren, und wegen seiner Existenz einen gewissen Raum einnehmen. Dieses einfache Wesen ist entweder von sich selbst, und das ist Gott; oder ist durch diesen erstern auf einmal entstanden, und das ist die erste Materie, die nichts zusammen gesetztes seyn kann, weil sie sonst die erstere nicht seyn könnte. Das einfache Wesen der erschaffenen Geister nennen die Scholastici simplicitatem secundum quid talem, welche zwar nicht aus unterschiedenen Stücken zusammen gesetzet, gleichwohl aber von aller wirklichen Composition nicht entfernet wären, s. Donati metaphys. vsualem c. 18. Chauvin in lexico philosoph. p. 600. Es hat Hebenstreit eine philosophische Disputation de simplicitate dei, Jen. 1684. gehalten. [Man pflegt einfach (simplex) und einfaches Ding (ens seu substantia simplex) zu unterscheiden. Was nicht in mehreres trennbar ist, heißt einfach, so kann ich einen Gedanken, einen Character einer Sache einen einfachen nennen, in wiefern er nicht in mehrere zerlegt oder unterschieden werden kann. Wir reden von einfachen Farben, wenn bey der Farbe nicht eine Verschiedenheit bemerket wird. Ein einfacher Faden ist derjenige, welcher nicht in mehrere Fäden zerlegt werden kann. Die einfache Substanz wird diejenige genennet, welcher nicht in mehrere Substanzen oder für sich bestehende Theile getrennt werden kann. So ist die Seele des Menschen eine einfache Substanz, ob sie schon nicht gänzlich was einfaches ist, indem wir bey selbiger viele Kräfte und Charactere unterscheiden können. Z. E. Denken, begehren, verabscheuen u. s. w. Es wird gestritten, ob eine einfache Substanz einen Raum einnehmen, oder ausgedehnt seyn könne. Verstehet man einen reellen Raum, oder eine reelle Ausdehnung, wo mehrere neben

den einander vorhandene reelle, und wirklich trennbare Theile anzutreffen sind, so ist die Frage zu verneinen. Eine ideelle Ausdehnung aber und ideeller Raum widerspricht nicht der Natur eines einfachen Dings. Die Meynungen mit sammt den Gegenmeynungen habe ich in meiner Geschichte von den Seelen §. 35. geprüft.]

Einfalt,

Ist eine Dummheit, oder Mangel des Judicii, es sey derselbe nun entweder mit einem Mangel des Ingenii verbunden, oder er finde sich bey einem sonst lebhaften und ingenieusen Verstande, so fern solche mit einer Redlichkeit des Gemüthes verknüpfet ist. Denn man findet auch Leute, welche bey ihrer Dummheit leichtfertig sind, und einen boshaften Willen dabey haben.

[Eingezogenheit,]

[Wird denenjenigen beygelegt, die ein stilles Leben führen, und solche Unternehmungen unterlassen, die ein Aufsehen unter den Menschen veranlassen. Es kann das eingezogene Leben pflichtmäßig, aber auch widergesetzlich seyn. Der Unterschied der Umstände, die Lage in der sich ein Mensch befindet, das Amt, das er bekleidet, müssen die Richter seyn, ob die Eingezogenheit ein gesetzmäßiger oder ein regelloser Erfolg sey. Wenn ein Geistlicher sich solcher Gesellschaften enthält, in welchen man unreinen Neigungen allzu viel Gewalt lässet, so wird es ihm zum Ruhme gereichen. Glaubt er aber durch Beywohnung einer Versammlung, wenn sie auch noch so groß seyn sollte, Gelegenheit zu erhalten, vermittelst wichtiger Bewegungsgründe entweder alle oder doch einige von manchen Irrwegen abzuleiten, so wird es vielmehr seine Pflicht seyn, eine solche Gelegenheit nicht zu verabsäumen, und würde der Vorwand, daß er zur Eingezogenheit geneigt sey, eine unzulängliche Entschuldigung seyn. Der allgemeine Maasstab, nach welchem man das Regelmäßige in einer eingezogenen Lebensart abmessen muß, ist folgende Regel: kann ich durch meine Handlungen in der Stille und durch Vermeidung öffentlicher Unternehmungen wahrhafte und mehrere Vollkommenheiten stiften, so bin ich auch hierzu verbunden. Sollte ich aber durch Verrichtungen, welche ein Aufsehen unter Menschen machen, und sich sehr ausbreiten, zu manchem Guten Gelegenheit geben, so bin ich auch dazu verpflichtet. Wenn ich z. E. öffentlich grosses Allmosen austheilen lasse, um dadurch andere zur Nachahmung zu reizen, so werde ich mir alle daher entstehende Vortheile auch mit zuschreiben können. Ja der Staat muß darauf ein aufmerksames Auge richten, die Unterthanen zu öffentlichen Liebesbezeugungen zu ermuntern. Die heilige Schrift sagt selbst: lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, daß sie eure gute Werke sehen. Doch kann damit das gegenseitige Gesetz, daß man heimlich gute Werke ausüben solle, gar wohl bestehen, weil hierdurch nur angezeigt wird, man müsse nicht aus Eigennutz, oder um sich ein großes Ansehen bey den Menschen zu geben, öffentliche gute Werke ausüben, indem eine solche unreine Quelle die guten Werke verunreiniget, und ein solcher Mensch ein Gegenstand des Hasses wird. Siehe der Frau von Beaumont Verfolg des Magazins 3 Th. S. 191. Ob eine Wittwe vorzüglich an eine stille und eingezogene Lebensart gebunden sey, wird sich auch leicht bestimmen lassen. Wenn sie Gesellschaften, sie mögen groß oder klein seyn, besuchet, bey welchen ein ehrbarer Umgang der Zweck ist, so sehe ich nicht ein, warum man sie zur Einsamkeit vor andern Menschen verdammen wollte. Ja, wenn sie noch sehr jung ist, und sich nach einer neuen ehelichen Verbindung sehnet, so wird sie sehr wohl thun, alle ihre Reize in Gesellschaften sehen zu lassen, um ihre gesetzmäßige Absicht zu erreichen. Wohl ihr, wenn sie alsdenn durch ihre vernünftigen Unterredungen, durch einnehmende Stellungen und anständige Aufführung eine Mannsperson fesselt, und zu einer glücklichen Eheverbindung Anlaß giebt. Nur muß sie sich keine Ergötzlichkeit erlauben, die sie von ihrer Pflicht abhalten könnte. Sie muß sich nicht dem Wirbel von Vergnügungen, die nicht für ein tugendhaftes Herz sind, überlassen, sondern dagegen einen Eckel in ihre Seele einflößen. Aber eben dieses gilt auch von jedem andern Menschen, der Gesellschaften besucht.]

[Eingriff,]

[Durch dieses Wort wird jede Handlung verstanden, durch welche man den andern in seinen Rechten kränket. Eine jede Störung in dem Besitz des Seinigen eines andern oder eine Beleidigung ist also auch ein Eingriff. Diebstahl, Unterschleife, wodurch man eines andern Gelder unterschlägt, u. s. w. sind Eingriffe.]

Einheit,

Durch dieses Wort verstehet man diejenige Beschaffenheit einer Sache, so fern selbige als was einziges zu betrachten, welches nach verschiedener Absicht und auf manc?erley Art; bald dem Wesen; bald der Zahl nach geschehen kann. Von der

der Sache selbst haben wir unten im Artikel Unität gehandelt. [Einimpfen, s. Inoculiren.]

Einnehmung,

Occupation, wird in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey der Lehre von dem Eigenthum und von den unterschiedenen Arten, solches zu erlangen, erkläret. Man hat zwey Arten solches zu bekommen. Die eine ist modus originarius, und da fragt sichs: wie von Anbeginn das Eigenthum erlanget werde; die andre ist modus deriuatiuus, wie das Eigenthum von einem auf den andern komme? Das erstere soll nach vieler Meynung auf zweyerley Weise geschehen, durch die Occupation, oder Einnehmung, und durch die Theilung, wenn diejenigen, welche eine Sache gemeinschaftlich besassen, sich dergestalt verglichen, daß ein jeder einen Theil davon sich allein zueigne. **Grotius** de iure belli et pacis lib. II. cap. 3. §. 1. meynet, es geschähe dieses blos durch die Einnehmung, worinnen ihm andere widersprechen, als **Ziegler** ad Grotium p. 243. **Hertius** in Pufendorf. de iure naturae et gent. lib. 4. cap. 6. §. 2. und **Titius** ad Pufendorf. de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 12. §. 6. obs. 891. So viel ist richtig, daß keine Theilung geschehen kann, wenn nicht vorher eine Occupation gegangen, und so bald einige zugleich etwas als eine herrnlose Sache eingenommen; dadurch das Eigenthum von ihnen überhaupt erlanget werde. Will man nun in der Gemeinschaft nicht bleiben, sondern nimmt mit der eingenommenen Sache eine Theilung für, so veranlasset die Theilung nicht das Eigenthumsrecht an sich selbst, welches schon da ist, sondern nur das besondere Eigenthum, als eine Art davon, und indem hier der eine allein ein Recht an diesem oder jenem Theil bekommt; so überlasset ihm der andere sein Recht, so er bisher mit daran gehabt hat, welches er ihm aber wieder thun muß, mithin tritt eigentlich zu reden, der eine dem andern nur etwas ab. Man muß einen Unterschied unter dem Eigenthum an sich selbst, und unter den verschiedenen Arten desselben machen. Jenes erlanget man ursprünglich allein durch die Einnehmung; so fern aber dasselbige entweder ein gemeines, oder ein besonders, solches rühret von einem Vergleich der Menschen her, so fern sie entweder in der Gemeinschaft haben bleiben, oder aus einander gehen wollen, und damit das letztere füglich geschähe, hat man sich der Theilung, als eines Mittels dazu bedienet.

Es ist überhaupt die Einnehmung diejenige Handlung, da man eine herrnlose Sache dergestalt in Besitz nimmt, daß man dadurch das Eigenthum hierüber erlanget. Das Einnehmen an sich selbst bringt kein Eigenthum zu wege, sondern so fern sich dasselbige auf das von Gott erhaltene Recht der Menschen gründet, daß sie sich der Kreaturen zu ihrem Nutzen bedienen können; ohne welches Recht durch die Occupation mehr eine Poßeßion, als ein Eigenthum erlanget wird. Es ist auch ganz vernünftig, daß eine herrnlose Sache dem zufalle, der sie zu erst ergreift, weil eines theils ohne der Occupation kein Gebrauch statt hat; andern theils aber keiner mehr Recht als der andere, der sie eingenommen, dazu besessen, folglich hat man sichs selber zuzuschreiben, wenn einem ein anderer zuvor kommen ist, und in Ansehung des dritten Mannes hat man gleiches Recht, daß man etwas einnehmen und dadurch jenen davon ausschliessen kann.

Dieses ist diejenige Art, welche die Menschen nach der Vorschrift ihrer Vernunft folgen; wenn man aber die Sache durch die Gewalt ausmachen wollte, daß nach Hobbesii Sinn der Schwächere dem Stärkeren weichen müßte, so wäre dieses keine menschliche, sondern eine viehische Art zu verfahren, angesehen ein unvernünftig Vieh bloß durch seine Macht und Stärke sein Recht erlangen und erhalten muß. Ein kleiner Hund muß sich wohl gefallen lassen, wenn ein grösserer ihm seinen gefundenen Knochen wegnimmt; welches hingegen bey Menschen, die zum Frieden und nicht zum Krieg erschaffen, und einer gesunden Vernunft zu folgen haben, nicht angehet. Es schreibet **Pufendorf** de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 12. §. 6. post recepta inter homines diuisa rerum dominia, ita inter eos conventum, vt quaecunque sub primaeuam diuisionem non venerunt, ea cederent occupanti, und zeiget damit an, als beruhe es auf einem Vergleich der Menschen, daß die herrnlose Sache demjenigen zukommen sollte, der sie zuerst ergriffen; welches ohne Grund behauptet wird. Denn wie es schwer fallen würde, zu erweisen, daß ein solcher Vergleich ehemals getroffen worden; also würde er auch an sich selbst vergebens gewesen seyn, und niemanden, wer nicht darein gewilliget, haben verbindlich machen können. Man muß den Grund in der Sache selbst, und nicht in dem Willen der Leute suchen. Insonderheit haben wir bey dieser Materie drey Umstände etwas genauer zu erwegen: wer etwas einnehmen könne? was man einzunehmen habe? und wie die Einnehmung geschehen müsse?

Die erste Frage betreffend, wer etwas einnehmen könne? so kann solche leicht aus der Beschaffenheit der Einnehmung entschieden werden. Es ist selbige nicht bloß eine physische Handlung, daß man etwa eine Sache bloß mit seinen Füßen berühre, oder mit den Händen etwas ergreife;

greife; sondern es müssen auch moralische Umstände dabey seyn, nämlich die Erkenntniß der Sache, die man einnimmt, ob sie herrnlos und eines Eigenthums fähig sey: und denn die Absicht, solche eigenthümlich zu behalten, folglich wird der Gebrauch der gesunden Vernunft erfodert, und mithin sind die Kinder und rasenden Leute hier auszuschließen. Ob aber überhaupt Kinder und rasende Personen des Eigenthums fähig sind? darinnen sind die Scribenten des natürlichen Rechts nicht einig. **Grotius** de iure belli et pacis lib. 2. cap. 3. §. 6. meynet, wenn man die Sache nach dem natürlichen Recht an[illegible]; so käme nur denjenigen das Eigen[illegible]um zu, welcher der gesunden Vernunft mächtig, weil gewisse Handlungen, als die Veräußerung und dergleichen dabey fürkämen, die ohne dem Gebrauch der gesunden Vernunft nicht geschehen könnten, doch genössen unvernünftige Kinder, und rasende des Eigenthums nach dem Völkerrecht, wiewohl nur actu primo, dem Vermögen nach, und nicht actu secundo, in Ansehung des wirklichen Gebrauchs, und der Ausübung, wie man in Schulen zu reden pfleget, da man sie überhaupt als Menschen, nicht als einzelne Personen ihren besondern Umständen nach anzusehen habe. Andere räumen Grotio gern ein, daß dergleichen Personen modo originario vermittelst der Einnehmung zum Eigenthum nicht kommen könnten, wie kurz vorher erinnert worden; leugnen aber, daß sie dessen auch modo deriuatiuo nicht fähig seyn sollten, wiewohl verschiedene seine Meynung nicht recht eingesehen. Denn **Boecler** p. 428. **Ziegler** p. 244. **Osiander** p. 696. in ihren obseruat. ad Grotium disputiren wider ihn, daß nämlich auch Kinder und rasende die Herrschaft actu secundo hätten, weil das Wesen davon darinnen bestünde, daß man etwas als eigen besässe; die Beschaffenheit aber des Gebrauchs, die Veräußerung und dergleichen als Wirkungen anzusehen wären; oder sie doch noch haben könnten, welches aber die Hauptsache nicht ist. Denn es fragt Grotius nicht: ob Kinder und rasende die Herrschaft actu primo, oder secundo haben? sondern ob ihnen selbige nach dem natürlichen, oder nach dem Völkerrecht zukäme? welches er behauptet, und zwar so, daß sie dieses nach dem Völkerrecht nur actu primo hätten, folglich muß ein Grund angegeben werden, warum dem natürlichen Recht gemäß, das Eigenthum von einem auf solche Personen zu bringen, und wenn dieses geschehen, wird man sehen, daß die Sache auf einen Wortstreit hinaus läuft, wie man das Wort dominium zu nehmen habe. **Van der Müelen** in not. ad Grotium führet den Grund daher, weil auch die Kinder das Ebenbild Gottes an sich hätten, welches eine Fähigkeit der Herrschaft über die Kreaturen in sich fasse, so eine unzulängliche Ursach ist, damit man zumal in der Philosophie nicht weit kommen dürfte. **Jäger** in obseruat. ad Grotium p. 223. hält dafür, es erfordere dieses die natürliche Billigkeit, und man müsse sich erinnern, was der Heiland sage: was du wilst, das dir die Leute nicht thun sollen, das thue ihnen auch nicht, und dabey den Schluß machen, daß, wie es einem schlecht würde gefallen haben, wenn man ihm als einem Kinde sein Haab und Gut weggenommen, weil er des Eigenthums nicht mächtig; also sey auch andern in solchen Umständen so zu Muthe, wozu noch das wahrhaftige Sprichwort afflicto non est addenda afflictio komme. Es müssen solche Personen zu ihrer Erhaltung gewisse Sachen, die man eigenthümlich zu besitzen pfleget, haben, und die Verwaltung derselben, die sie nicht selber auf sich nehmen können, haben andere zu versehen, folglich kommt die Sache darauf an: ob bey einem Vergleich dergleichen geschiehet, wenn das Eigenthum von einem auf den andern gebracht wird, einer für den andern etwas eingehen, hier das Eigenthum annehmen, und die Sache zu seinem Nutzen verwalten kann, dergestalt, daß jenem ein völliges Recht zuwächset? Nach menschlicher Verordnung und Gewohnheit hat dieses seine Richtigkeit; welche sich auf natürliche Ursachen gründet, wenn man nur einen Unterschied machet unter dem, was ordentlich und außerordentlich geschiehet. Ordentlicher Weise setzet das Eigenthum den Gebrauch der gesunden Vernunft voraus, indem die Annehmung und die Nutzung moralische Handlungen mit sind; doch wird im Fall der Noth das außerordentliche nicht ausgeschlossen, daß einer für den andern das Eigenthum dirigire, weil sonst mancher Mensch verderben müßte, welches der göttlichen Absicht entgegen wäre. Auf solche Weise hat die Sache selbst ihre Richtigkeit, daß dergleichen Personen aus natürlichen Ursachen gewisse Sachen eigenthümlich bekommen und behalten können, welches nachgehends durch menschliche Gesetze und Gewohnheiten bestätiget, und deutlicher verordnet worden; ob man aber dieses Recht ein dominium zu nennen habe? kommt darauf an, wie man das Wort nimmt. In Ansehung der Personen, die etwas einnehmen können, befindet sich noch dieser Unterschied, daß bey den unbeweglichen Sachen, sonderlich der Aecker und Ländereyen die Occupation entweder von einem allein, oder von vielen zugleich geschehen kann. Im ersten Fall darf man sich nicht mehr anmaßen, als man zur Erhaltung seiner, und seiner Familie vermuthlich

muthlich brauchen dürfte, indem die andern sonst zu kurz kommen würden, z. E. es käme jemand auf eine wüste und unbewohnte Insel, da sich wohl etliche tausend Leute erhalten könnten, und er wollte alle andere, unter dem Vorwande, daß er sie zuerst eingenommen, vertreiben, so wäre solches unvernünftig, daher man die Grenzen der Occupation nicht weiter zu setzen hat, als dem Endzweck mit sich bringet. Im andern Fall, wenn viele zugleich etwas einnehmen, setzet man wieder zwey Arten der Occupation, indem die eine per vniuersitatem, und die andere per fundos geschähe. Jene wäre, wenn ein gewisses Volk, oder ein Regent einen gewissen Strich Landes, der unbewohnt, einnähme, und dadurch auch über dasjenige, welches unter keiner besondern Herrschaft stünde, als über die Flüsse, Seen, Wälder, rauhe Berge das Eigenthum erlangte; dahingegen bey der occupatione per fundos die Privatpersonen gewisse Stücke eigenthümlich bekämen, s. Grotium de iure belli et pacis lib. 2. cap. 2. §. 4. und Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 4. cap. 6. §. 3.

Die andere Frage ist: was man einzunehmen habe? Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 3. §. 4. schreibet, es wären zweyerley Sachen einzunehmen, die Herrschaft und das Eigenthum: duo sunt occupabilia, imperium et dominium, quatenus ab imperio distinguitur, lauten seine eigene Worte. Doch er begehet hier einen gedoppelten Fehler. Die Herrschaft über die Personen erlanget man nicht durch die Occupation, welche nur zuweilen Gelegenheit dazu geben kann, sondern durch die Einwilligung; das dominium aber, oder das Eigenthum ist kein occupabile, wie Grotius redet, welcher hier die Sache, die man einnimmt, und das Recht, so daher entstehet, vermischet. Ueberhaupt muß dasjenige, so man einnehmen will, herrnlos seyn, und niemanden gehören, daß es entweder niemals einen Herrn gehabt, oder von seinem Herrn verlassen worden, welches letztere man gewiß wissen muß. Insonderheit sind die herrnlosen Sachen, die man einnehmen kann, wieder gar unterschiedlich. Denn entweder ist es eine Principalsache, oder eine Zugehörung, daher man in dieser Absicht die Einnehmung eintheilet in occupationem principalem, wodurch man zu dem Eigenthum einer Hauptsache, die vor sich selbst ihr Wesen hat, gelanget, und accessoriam, wenn man bey einer zugehörigen Sache Eigenthumsherr wird, und indem man unter andern einen gewissen Platz einnimmt, zugleich den daselbst vergrabenen Schatz bekommt. Es heißt: der Zuwachs folget der Hauptsache, und daher wachsen demjenigen, welcher Herr von der Hauptsache ist, auch alle Zugehörungen und Theile, alle Früchte und Nutzungen der Sache zu. [Das Wort Occupatio wird oft sehr weit genommen, und bedeutet so viel als nehmen, sich zueignen. In solcher allgemeinen Bedeutung kann man dem Grotius zugeben, daß die Eltern die Kinder originarie occupiren, das ist, wie er die Worte nimmt, ursprünglich oder zuerst nehmen. Eine Occupation in der strengen Bedeutung aber schicket sich nicht bey Personen, weil eine solche Nehmung einen Gegenstand erfordert, auf welchen Niemand ein Recht hat, oder wie man in Schulen redet, eine rem nullius (nämlich rem nullius dominii et iuris.) Hobbesius hat eine gar wunderliche Meynung, wenn er bey der Frage, wer soll das Kalb einer Kuhe haben, behauptet, das Kalb wäre eine res nullius, folglich könne jedermann solches occupiren, da aber die Kuh die nächste Gelegenheit hätte, solches Kalb sich zuzueignen, und durch das Belecken wirklich das Verlangen zum Besitz des Kalbes zu gelangen, an Tag lege, so komme das Kalb der Kuh zu. Der Herr der Kuh, habe aber Gewalt das Kalb von ihr abzufordern u. s. w. Noch lächerlicher ist es, wenn einige auf ähnliche Art eine Anwendung auf die Kinder der Menschen machen. Wovon mehreres unter dem Artikel: Eltern zu lesen ist. Andere sagen, das Kalb komme zum Theil der Kuh, zum Theil dem Ochsen zu, weil letzterer seinen Saamen hergegeben. Daher hätte der Herr des Ochsens sowohl als der Herr der Kuh ein Recht auf das Kalb. Wenn man aber erweget, daß der Saame des Ochsen dem Herrn desselben nach einem billigen Werth bezahlet werden kann, und der Saame, sobald er mit der Kuh vereiniget wird, nicht mehr ein Theil des Ochsen ist, sondern ein Theil der Kuh wird, auch der Herr der Kuh, das Kalb als eine Frucht seiner Sache ansehen kann, so wird auch dem Herrn der Kuh ganz allein und ausschliessungsweise das Kalb zuzueignen seyn, und zwar eben sowohl, als man dem Herrn eines Gartens und der Bäume, die Früchte desselben zuschreibet. Ueber die Regel accessorium sequitur principale, wird auch gar sehr unter den Lehrern des Naturrechts gestritten. Denn es entstehet die Frage, was ist principale? und was ist accessorium? Will man sagen die Substanz, zu welcher etwas hinzukommt, sey das principale, dasjenige aber, was dazu kommt, sey accessorium, so müßte gefolgert werden. Wer Herr über ein Stück Papier ist, welches ein anderer gefunden, und darauf ein Bildniß von hohen Werth gemalet hat, der müßte auch Herr von dem Gemälde seyn. Welches aber wider alle Billigkeit streiten möchte, indem das verlohren gegangene Stück Papier kaum einen Heller, das Bildniß aber

aber viele Ducaten werth seyn kann. Die Scribenten vom Naturrecht müssen hierbey verglichen und nachgelesen werden, die besten sind von mir unter dem Artikel: Gesetz der Natur angeführet worden.] So sind auch die Dinge, die man einnehmen kann, entweder unbeweglich, es sey von Natur; oder durch die Kunst, oder beweglich, die sich ohne Schaden von einem Ort zum andern bringen lassen, und wieder zweyerley sind. Einige können sich selber bewegen, wie die sowohl wilde, als zahme Thiere; etliche aber müssen von andern beweget werden, auf welchen Unterschied deswegen zu sehen, weil die Art der Einnehmung sich darnach richten muß, und daher unterschiedlich wird. In der heiligen Schrift haben wir ein Exempel der Occupation an den Kindern Israel, wie sie das Land Canaan eingenommen haben, dessen Innwohner sich ihres Rechts, das sie gehabt hatten, durch ihr sündliches Leben verlustig machten, daß dies Land als herrnlos mit Recht von den Israeliten eingenommen würde, wiewohl die Hebräer aus einem etwas andern Grund der Einnehmung dieses Landes wider die Cananiten zu vertheidigen pflegen, wovon Seldenus de iure nat. et gentium iuxta disciplin. ebraeor. lib. 7. cap. 8. zu lesen ist.

Drittens fragt sichs: wie die Einnehmung geschehen muß? überhaupt ist dabey nöthig, daß man durch ein äußerliches Zeichen die Absicht, eine herrnlose Sache zu haben und sich zuzueignen, zu verstehen giebet. Insonderheit aber geschiehet dieses nach dem Unterschied der Sachen, die man einnehmen will, auf unterschiedene Art. Denn entweder sind es bewegliche; oder unbewegliche Sachen. Jene ergreift man mit Händen, diese aber werden betreten, und also vermittelst der Füße eingenommen. Bey jenen wird auch noch erfodert, daß sie von dem Ort, wo sie sich befinden, in unsere Verwahrung gebracht werden, weil das bloße Ergreifen mit Händen nicht hinlänglich ist: z. E. findet jemand ein Vogelnest, und will die darinnen sich befindenden jungen Vögel eigen haben, so muß er sie nicht allein angreifen, sondern auch mit sich wegnehmen, welches hingegen bey den unbeweglichen Sachen nicht nöthig ist. Die beweglichen Sachen können sich entweder selbst bewegen; oder müssen von andern beweget werden. Jene kann man auch durch gewisse Instrumente, als durch Pfeile, Netze, und dergleichen einnehmen, welches hingegen bey den unbeweglichen Dingen nicht angehen dürfte, und ist wenigstens diese Art unter den Völkern nicht eingeführet, wovon Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 4. cap. 6. §. 8. ein merkwürdig Exempel aus dem Plutarcho angeführet. Es haben die beweglichen Sachen ordentlicher Weise ihre gewisse Grenze, daß man wissen kann, was zu einer jeden gehöret, und ist daher kein Zweifel, daß demjenigen, der ein Stück davon ergreift, die ganze Sache zufället, welches sich bey den unbeweglichen Sachen etwas anders verhält. Denn entweder haben sie durch menschlichen Fleiß ihre gewisse Grenzen, wie bey einem Hause, da man auch präsumiret, daß derjenige, der etwas davon ergriffen, von der ganzen Sache Eigenthumsherr wird; oder sie haben solche Grenzen nicht, da man durch andere äußerliche Zeichen andeuten muß, wie viel man etwa eigenthümlich haben will; welches unter andern geschehen kann, wenn man ein Stück Land bauet, und solches zum Gebrauch anleget, z. E. wenn ein Kaufmann mit seiner Familie Schiffbruch leidet, und an eine wüste Insel getrieben wird, so gehöret ihm so viel eigenthümlich, als er eingenommen, und angebauet. Die übrigen Plätze können andere Leute, die auch dahin durch einen Schiffbruch kommen, einnehmen, und davon das Eigenthum erlangen, s. Thomas. in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 10. §. 141. seqq. Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 4. cap. 6. Es meynen einige, es sey eben nicht nöthig, daß die Einnehmung entweder vermittelst der Hände; oder der Füße geschähe, sondern es sey genug, wenn man seine Absicht eine Sache zu haben und zu ergreifen deutlich anzeige, als Gundling in iure nat. cap. 19. §. 12. sqq. Jac. Gabriel Wolff in institut. iurisprud. nat. part. 2. sect. 1. cap. 8. §. 11. Sonst werden drey Arten der Occupation erzählet, die Eroberung, oder Erbeutung, die Jagd und das Finden, wovon insonderheit an gehörigem Ort ist gehandelt worden.

[Einwurf, Einwendung,]

[Objectio, wird diejenige Handlung genennet, da man sich der Behauptung eines andern widersetzet. Nach Beschaffenheit der Gründe, aus welchen man des andern Meynung zu zernichten sich bemühet, kann der Einwurf bald von größerm, bald von geringerm Gehalte und Gewichte seyn. Ist es ein unzureichender Grund, durch welchen man eine Behauptung kraftlos zu machen suchet, so nennt man es eine fruchtlose Attake (nuda impugnatio); reicht aber der Grund hin, so wird es eine Widerlegung (refutatio) genennet. Beym Disputiren macht der Opponens Einwürfe, s. Opponens. Auch bey Processen macht der Beklagte wider die Klage Einwürfe, so, wie der Kläger gegen die Antwort des Beklagten ein gleiches thun kann. Sind sie unzureichend,

reichend, so geben dergleichen Einwendungen kahle Ausflüchte.]

Einquartirungsrecht,

Ist dasjenige Recht; oder die Macht, da ein Fürst den Unterthanen in ihre Häuser Soldaten einquartiren, und deren Verpflegung anbefehlen kann. Unter die auswärtigen Regalien; oder Majestätsstücke eines Regenten gehöret das Recht Krieg zu führen, aus welchem Recht absonderliche Rechte, als Mittel, die zu dem Endzweck nöthig sind, fliessen, dergleichen das Recht der Kriegesrüstung, das Recht Vestungen zu bauen und zu erhalten, das Besatzungsrecht, das Recht den Unterthanen die Wachten anzubefehlen, das Recht Soldaten im Lande zu werben u. s. w. sind, unter denen auch das Einquartirungsrecht gehöret. Es sind besondere Schriften von dieser Materie vorhanden, welche in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 278. angeführet werden.

Einsamkeit,

Bedeutet überhaupt denjenigen Zustand eines Menschen, da er vor sich alleine lebet, welches auf zweyerley Art geschehen kann. Denn entweder kann man sich außer einer Gesellschaft befinden, welches die eigentliche Einsamkeit ist; oder man stehet zwar in einer Gesellschaft; führt aber kein gesellig Leben, und sein Thun bloß vor sich, daß man zu niemand kommt, so man auch zuweilen Einsamkeit nennet. Die erste Art ist nach dem Unterschied der Gesellschaft wieder unterschiedlich, und zwar entweder eine allgemeine; oder eine besondere. Durch jene verstehen wir diejenige, wenn ein Mensch sich von der großen allgemeinen Gesellschaft aller Menschen gänzlich absondern, und an einem besonderm Ort alleine aufhalten wollte, welches ob es angehe, und dem göttlichem Willen gemäß sey? darauf muß man mit Distinction antworten. Denn ist die Frage: ob ein Mensch gleich von Mutterleibe an in der Einsamkeit bleiben, und darinnen bestehen könne? so geht dieses nicht an, weil ein solches Kind, wenn es auch die nöthigen Mittel zu seiner Erhaltung hätte, nicht im Stande ist, selbige anzuwenden, und ob man gleich Exempel solcher Kinder aufweisen wollte, welche durch Hülfe wilder Thiere erzogen worden, so wäre doch noch zu untersuchen, obs in der That so geschehen, als man vorgiebt, und wenn man auch dieses einräumte, so wäre dieses was außerordentliches, so man einer besondern Aufsicht Gottes zuzuschreiben hätte, darauf man sich nicht zu verlassen. [Wer solche Beyspiele von Menschen, die in der Wildniß aufgewachsen sind, zu lesen verlangt, der kann Fuchs seine Dissertation de nexu inter logicam naturalem et artificialem, die zu Jena gehalten worden, nachschlagen.] Denn nach dem göttlichem Willen ist der ordentliche Weg, daß man durch die Gesellschaft sich glückselig mache, welche Absicht er in der Natur des Menschen deutlich genug zu verstehen gegeben, wenn wir nur die Beschaffenheit unsers Verstands, unserer Sprache, und den innerlichen Trieb zur Gesellschaft, welcher ein natürlicher, in Erwegung nehmen. Aristoteles nennte den Menschen lib. 1. cap. 2. polit. ζῶον πολιτικὸν und Cicero de amicitia cap. 23. schreibet: natura solitarium nihil amat, semperque ad aliquod tanquam adminiculum annititur, quod in amicissimo quoque dulcissimum est, weswegen auch viele, daß man in der Gesellschaft gesellig leben müsse, billig als eine Grundregel des natürlichen Rechts angegeben, wovon unter andern Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 2. cap. 3. zu lesen.

Fragt man aber: ob ein erwachsener Mensch auf eine Zeitlang in einer gänzlichen Einsamkeit an einem stillen Ort, in einem Walde, Wüsteney, Thale; oder auf einem Berg, nach Art der Einsiedler leben könne? so gehet zwar in so weit eine Einsamkeit an, daß man sich des Umgangs mit andern entschläget; ohne allem Gebrauch aber der menschlichen Hülfe in Ansehung der Sache, die man zu seinem Unterhalt nöthig hat, nicht leben kann, mithin gehört dieses eigentlich zu der andern Art der Einsamkeit, davon wir bald handeln wollen. Außer der großen allgemeinen Gesellschaft giebts noch besondere Gesellschaften, worunter insonderheit der Ehestand hieher gehöret, daß wenn man außer demselben sich befindet, man insonderheit zu sagen pfleget, man lebe in der Einsamkeit.

Die andere Art der Einsamkeit ist, wenn man sich zwar in einer Gesellschaft befindet; sich aber wo nicht allen, dennoch des öftern Umgangs mit andern Menschen entschläget, welches aus unterschiedenen Ursachen und Absichten geschehen kann, und daher bald zu loben, bald zu tadeln. Einige thun dieses aus einem guten Trieb, um ihre Gottseligkeit desto besser abzuwarten; andere haben von Natur eine Lust zur Einsamkeit, welche denn durch die Gewohnheit gestärket wird, und noch andere thun dieses aus einem hochmüthigem Eigensinn, indem sie meynen, wenn sie mit andern Leuten umgiengen, es wiederführe ihnen nicht genusame Ehre. Anno 1708. ist zu Leipzig eine Dissertation von dem Herrn Uhse de solitudine eruditorum herausgekommen.

Eintracht,

Ist diejenige Beschaffenheit des menschlichen Gemüths, da man die gesellige Liebe zu beobachten, und die aus derselben entspringende Pflichten zu bezeigen geneigt ist. Man sucht durch Erweisung seiner ihm obliegenden Pflichten den andern seiner Liebe zu versichern, wodurch der andere zur Gegenbezeigung verbunden wird, daß folglich zweyer Gemüther durch das Band der Liebe mit einander verknüpft werden.

Sie ist entweder eine allgemeine, oder eine besondere. Jene hat gegen alle Menschen, so fern sie als unsers gleichens anzusehen sind, mit denen man gesellig leben muß, statt; diese aber äußert sich in einzelnen Personen, wenn z. E. die Nachbarn, Geschwister, Eheleute unter einander eintrachtig leben. Es entspringen aus dieser Tugend noch viele andere Tugenden und Geschicklichkeiten, als das liebreiche Vertrauen, da man anderer Leute Thun und Lassen nach der Liebe beurtheilet; die gleichmüthige Freundlichkeit, jedem freundlich zu begegnen; die frölich e Gewogenheit, da man sich über anderer Glück und Wohlergehen von Herzen erfreuet; die Barmherzigkeit, daß man sich über eines andern Unglück betrübt, und ihm daraus zu helfen bemühet ist.

[Einwilligung,

siehe Bewilligen.]

Eisen,

Ist ein hartes, schweres und schwärzliches Metall, so aus vielem Salz, wenig Schwefel und noch weniger Mercurius bestehet, daher dasselbe hart, spröde, leichtes Gewichts und dunkelfärbig ist, doch können diese Eigenschaften durch die Kunst merklich verbessert werden. Alles Eisen ist entweder gediegen; oder roh: das gediegene fliesset wegen der Hitze des unterirdischen Feuers zuweilen von sich selbst in der Erde, dergleichen sich oft in Norwegen soll finden lassen, wie Wormius in museo p. 123. berichtet. Doch wird solches gemeiniglich aus den Erzen und gegrabenen Eisensteinen auf den Schmelzhütten in grossen dazu bereiteten Schmelzofen geschmolzen. Es wird solches gegossen und gehämmert. Durch den Guß macht man daraus Stücke, und Feuermörser von allerley Größe, Bomben, Stückkugeln, Waffeleisen und anderes Hausgeräth; durch den Hammer aber allerley nützliche Sachen, welche die Schlosser, Schmiede und andere Handwerker verfertigen. Aus dem Eisen wird unter andern der Stahl gemacht. Das beste ist das Schwedische, doch findet man anietzt auch gutes Eisen in Deutschland. Becher in physica subterranea p. 561. sqq. und in seiner närrischen Weisheit part. 1. num. 35. pag. 64. will fürgeben, daß er erfunden, wie man aus gemeinem Thon gut Eisen bereiten könne, welchem Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 30. §. 2. widerspricht, und anmerket, daß Becher nicht mehr gethan, als daß er die Theilchen des Eisens, die hin und wieder in dem Thon und allerhand gemeinen Steinen zu stecken pflegten, von der Masse des Thons abgesondert, und daher auf den irrigen Wahn kommen, als wenn auch der Thon an sich selbst könnte in Eisen verwandelt werden. [Das Eisen hat gegen andre Metalle die größte Elasticität und die größte Härte. Das erste beweisen die Federn an den Schlössern, Uhren, Büchsen und andere künstliche daraus verfertigte Instrumente das andre der aus den Eisen bereitete Stahl, mit den sich andre Metalle hämmern, feilen und schneiden lassen. Auch seine Zähigkeit ist groß, wie man aus dessen Ductilität sehen kann, vermöge welcher aus dem Eisen sehr dünner Drath und Saiten zu verschiednen musikalischen Instrumenten verfertiget werden. Das Eisen glüht leicht im Feuer, ist aber unter allen Metallen am schwersten zum schmelzen zu bringen. In feuchter Luft und im Wasser wird es zu einem rothbraunen Rost aufgelöst, ist aber auch in den mehrsten chymischen Menstruis auflöslich und bekommt in jedem eine andre Farbe: in festen Alcali und in der Salpetersäure wird es roth, in der Salzsäure gelb, in der Vitriolsäure grün, und wenn ächter Weingeist, oder Franzbrandewein dazu kommt, blau. Mit Quecksilber verbindet sich es sehr schwer und kann nicht anders, als durch viele Kunst und Mühe mit demselben amalgamirt werden.] Daß bey dem schwimmenden Eisen 2 König. 6. v. 6. keine natürliche Ursache statt habe, hat Joh. Michael Lange in einer Dissertation de ferro natante, Jen. 1689. erwiesen. [Wie das Eisen magnetisch werde, siehe unter dem Artikel: Magnet. Sonst kann in den Abhandl. der Schwed. Akademie, 3 Band S. 37. Polhems Anmerkungen von Zubereitung des Eisens in Schweden gelesen werden. Es sind hierbey die Scribenten der Mineralogie zu lesen, von welchen ich einige unter dem Artikel: Achat angeführet habe, womit der Artikel Naturgeschichte zu vergleichen ist.]

Eiß,

Ist diejenige Wirkung der Kälte, da das Wasser und andere flüßige Materien gerin-

gerinnen und dicht werden, oder gefrieren. Man theilet dasselbe in ein natürliches und künstliches. Jenes rühret von der natürlichen Kälte her, nach deren Beschaffenheit und Grösse auch die Gefrierung geschiehet und das Eiß entstehet, daher leicht zu urtheilen, daß in den warmen Ost- und Westindianischen Landen solches nicht zu finden; und hingegen in den gar kalten Nördischen Landen, als Moscau, Norwegen, Novazembla das Eiß viel härter, als bey uns, wie denn ein gewisser Engländer dem Herrn Boyle erzählet, daß als er zwischen den Nordischen Ländern und America eine neue Durchfahrt gesucht, er ein solches Eiß angetroffen habe, welches seiner Festigkeit nach einem Felsen geglichen. Diese Verwandelung in Eiß erklären die Mechanici auf folgende Art: es bestünde die Flüßigkeit des Wassers darinnen, daß dessen kleinste Theilchen von einer durch- oder zwischen fließenden subtilen Materie in beständiger Bewegung erhalten werden; da nun diese subtile Wärme, oder ätherischen Theilchen entweder von sich selbst ausflögen; oder von der auf ihnen liegenden schweren Luft ausgetrieben würden; wegen der Kälte aber und schwacher Sonnenkraft keine andere in die Löchlein kommen könnten; so sey leicht zu erachten, daß die Bewegung der Theilchen des Wassers aufgehoben werde. Hieraus liese sich leicht die Ursach angeben, warum die Gefrierung und Verwandelung in Eiß, von der obern Fläche des Wassers unter der Gestalt eines dünnen Häutleins anfienge, so hernach bey anhaltender Kälte dicker werde. Denn diejenigen warme Theilchen, so sich in der Oberfläche der Erde und des Wassers aufhielten, könnten ehe ausfliegen, als die so tiefer unten lägen. Nach Beschaffenheit der Länder wird das Eiß bald dicker, bald dünner. Olearius berichtet, daß in Persien das Eiß niemals dicker, als ein Finger gefriere und alle Tage wegen der Wärme der Sonne wiederum schmelze; da hingegen in den gar kalten Nordischen Ländern, als in Moscau die Erde sowohl, als das Wasser sechs, auch wohl zehn und mehr Schuh tief gefrieret, dahin die großen Eißberge nicht zu rechnen, die den Grönländischen und andern gegen Novazembla fahrenden Schiffern zuweilen aufstoßen. [Wie durchdringend scharf die Kälte in Rußland sey, beweiset ein merkwürdiges Beyspiel. Im Jahr 1740, da der große Winter war, ließ die Kaiserinn Anna auf der Neva, nahe bey Petersburg einen Pallast ganz von Eiße aufbauen. Die innwendigen und auswendigen Mauern, die Zierrathen, das Geräth, die Tische, die Stühle, die Uhrgehäuse, alles war vom Eiße. Es wurde darinn die Hochzeit eines Hofnarren gefeyert. Sehr merkwürdig war es, daß vor diesem Gebäude Kanonen und Mörser von Eiße stunden, aus welchen geschossen wurde, wie dieses möglich gewesen, hat Herr Kraft in folgender Schrift gezeiget: Wahrhafte und umständliche Beschreibung und Abbildung des im Monate Januarius 1740. in St. Petersburg aufgerichteten merkwürdigen Hauses von Eiße, mit dem in demselben befindlich gewesenen Hausgeräthe; nebst einigen nützlichen Anmerkungen von der Kälte überhaupt, und derjenigen insonderheit, welche im gedachten Jahre durch ganz Europa verspühret worden, den Liebhabern der Naturgeschichte mitgetheilet und herausgegeben von Georg Wolfgang Kraft, Petersburg, vier Bogen nebst sechs Kupfern. Es ist auch in das französische übersetzt worden.] Es haben die Holländer in ihrer Reise nach Novazembla einen solchen Eißfelsen angetroffen, der 96 Schuh hoch war; und ein Englischer Admiral einen andern, so 40 Klaftern tief unter das Wasser gieng, und über dem Wasser zweymal höher gewesen, als der höchste Segelbaum, der zugleich erzählet, daß er auf einer solchen Eißinsel ausgestiegen und 1000 Schritt auf selbiger fortgegangen sey; und noch ein anderer Englischer Admiral hat bey Grönland einen Eißberg angetroffen, der 200 Schuh hoch über dem Wasser gestanden. Boyle und andere meynen, daß solche große Eißberge von dem zerbrochenen Eiß der Flüssen herkämen, welches in die hohe See getrieben, und da sich viele Eißschollen an einander gehengt und angeklebet, auch noch überdies von dem fallenden Schnee und Regen vergrößert würden. Je stärker die Bewegung des Wassers ist, je weniger wird sich dasselbige in Eiß verwandeln, da sie hingegen desto eher gefrieren, je stiller sie sind. Es finden sich auch andere flüßige Dinge, welche nicht zu Eiß werden, als Brandtewein, Quecksilber, Baum- Anis- und andere Oele, weil sie wenig wässerige Theilchen in sich haben, hingegen viele geistreiche, flüchtige und bewegliche; daß obgleich deren viel ausrauchen dennoch allezeit so viele zurück bleiben, die die übrigen gröberen Theile in ihrer Flüßigkeit erhalten könnten, und weil das Salzwasser mehr Wärme und geistreiche Theilchen, als das süsse habe, so sey auch dieses die Ursach, warum das Salzwasser nicht so leicht gefriere. [Obiger Satz von Oelen und dem Quecksilber leidet in sofern eine Einschränkung daß nur die flüchtige, geistige oder ätherische Oele dem Froste widerstehen, und daß das Quecksilber in einer natürlichen Kälte bisher noch nicht zu einer festen Masse habe gebracht werden können; daß aber in einer künstlichen, durch Schnee-

und

und Eiß, wenn sie mit Salpeter, Salmiak und concentrirten mineralischen Säuren vermischt werden, vergrösserten Kälte das Quecksilber gerinne und fest werde, so daß es sich hämmern und schneiden lasse, haben bey der grossen Kälte im Jahr 1759. und 60. die Petersburger Naturkundiger durch wiederhohlte Versuche ausser allen Zweifel gesetzt. Siehe hievon die vorläufige Nachricht in Commentariis de rebus in scient. nat. et med. gest. Vol. VIII. pag. 359 - 361. Vol. IX. p. 252. und J. A. Braun diss. de admirando frigore artificiali, quo mercurius est congelatus. Petersb. 1760, 4.] Das Eiß zerspringt und spaltet sich entweder von ohngefehr, wenn eine schwere Last darauf kommt; oder natürlicher Weise, und zwar theils bey angehender Sonnenwärme im Frühling, da die feurigen Theilchen in die Löchlein des Eißes nach und nach eindrängen, wodurch die eng zusammen gedruckten Theilchen des Wassers, oder des Eißes aus einander getrieben würden, und das Eiß zu schmelzen anfange; theils bey grimmiger und natürlicher Kälte, da man ebenfalls wahrnimmt, wie sich das Eiß spalte. Dieses soll nach der gemeinen Meynung so geschehen, daß wegen allzu starker Zusammendrückung des unter dem Eiß stehenden Wassers und Luft die äussere aufstehende Luft das Eiß so stark drucke, daß sich solches zerspalte.

Man hat aber auch Eiß durch Kunst zubereitet, daß sich das Wasser im Sommer, oder warmen Stuben in Eiß verwandelt. Man legt nämlich um eine Kanne mit Wasser Schnee, zerstossenes Eiß, Salz oder Salpeter, oder Salarmoniak, oder Vitriol, daß wenn diese herumliegende Materie zergehet, das Wasser in der Kanne gefrieret. Es soll dieses wie bey der natürlichen Gefrierung des Wassers zugehen. Denn was dorten die kalte Luft im Winter thäte, das verursache hier das Wasser, der Schnee, das Eiß und andere dergleichen kalte Körper, welche die aus dem Wasser aufsteigende Wärme in sich faßten; keine andere hingegen zurück schickten. Andere sagen, daß aus dem Eiß, Schnee, Salz, Salpeter einige kalte und kaltmachende Körperlein kämen, welche durch die Löchlein der Kannen in das Wasser hinein drängen und dadurch den Lauf der Wassertheilchen hemmten. So hat der berühmte Boyle ein Trinkgeschirr aus Eiß zu machen gewußt. Er ließ sich ein Metall von Eisen mit Zinn überzogen machen, in dasselbige that er ein ander kleineres und zwischen hinein Wasser, worauf er sowohl das innere Modell anfüllte, als das äussere mit Schnee, Eiß und Salz umlegte, da denn, indem diese Materie zergienge, das dazwischen liegende Wasser gefrore, und bekam die Gestalt eines Becherchens, welches hernach sich selbst ablösete, und leicht konnte heraus genommen werden. Die Natur des Eißes und der Gefrierung ist von verschiedenen in besondern Schriften untersuchet worden. Zum Rom ist 1681. Daniels Bartoli tractatus de glacie et coagulatione in Italiänischer Sprache heraus gekommen, welcher in den actis eruditorum 1682. pag. 347. recensiret wird. Mairan hat eine Dissertation sur la glace, ou explication physique de la formation de la glace &c. verfertiget, davon die andere Edition 1717. vermehret ans Licht getreten. Man findet davon einen Auszug in dem journal des sçavans 1719. april pag. 404. wo auch 1723. ianuar. mitgetheilet werden coniectures sur la cause de la glace par Noquez. Eine Muthmassung, die Natur des Eiß zu erklären, lieset man auch in den memoires de Trevoux 1701. ian. und febr. pag. 90. dawider sept. und octobr. pag. 271. Einwürfe gemacht werden; und bald darauf pag. 274. sind darüber Leibnitzens Gedanken communiciret, dabey auch Bernards nouvelles de la republique des lettres 1701. aug. pag. 188. zu conferiren, [und Joh. Heinr. Winkler diss. de caussis frigoris et glaciei, Lips. 1737. Des Hrn. von Mairan Abhandlung von dem Eiße. Leipz. 1752. 8.] Diesen sind die Scribenten der physischen Compendien beyzufügen. [Unter welchen Hamberger, Crusius, Succow, Erxleben die vorzüglichsten sind. Eberhard und andere können unter dem Artikel: Physik gelesen werden. Uebrigens mag die Rubrik: Kälte nachgelesen werden.]

Eitelkeit,

So bekannt als dieses Wort, so schwer will es den Philosophen gefallen, eine rechte Erklärung davon zu machen. Es wird dasselbige vornehmlich als eine Eigenschaft der menschlichen Begierden und wirklichen Verrichtungen angesehen und obschon Salomon, wenn er im Pred. c. 1. v. 2. sagt: es ist alles ganz eitel, solches von allen Creaturen gebraucht zu haben scheinet, so siehet man doch aus dem Context und aus dem Inhalt seiner Rede, wie er insonderheit auf die Bemühungen und Unternehmungen der Menschen zielet. Thomasius hat in dodecad. quaest. promiscuar. n. 4. die Frage quomodo differt actio vana a turpi? untersuchet, und meynet §. 5. 6. die Eitelkeit wäre diejenige Eigenschaft einer Sache, so fern selbige veränderlich und vergänglich, folglich sey eine eitle Verrichtung ihrer Natur nach zwar indifferent; indem man aber darinnen ein ungegründetes Vergnügen und eine vergebliche Ruhe suche, so werde sie dadurch schändlich, und derjenige, der solche Handlungen fürnehme, sey ein eitler

ler Mensch. D. Rüdiger hat in seiner heraus gegebenen Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele pag. 120. ein besonderes Capitel von der Eitelkeit. Gleich anfangs erinnert er, daß dieses Wort in einem dreyfachen Verstande genommen werde: erstlich vor eine Begierde, da man Glückseligkeit in dieser Welt, wo sie nicht zu finden sey, suche: denn vor eine Furcht, da man etwas vor ein großes Uebel halte, welches doch, wenn mans recht betrachte, viel gutes bey sich habe, und drittens vor eine Sache, die man vor ein wahres Gut achte, und es doch nicht sey. Die erste Art der Eitelkeit ist die wichtigste und gewöhnlichste, welche nach seiner Meynung nicht nur die dritte unter sich begreift, als Ehre, Geld, Wollust; sondern auch das, was der dritten entgegen gesetzt sey, nämlich die wahren Güter der Menschen, als Gesundheit, Wahrheit und Tugend, indem wenn auch hierdurch jemand in dieser Welt gedächte, glückselig zu werden, seine Absicht eitel sey. Er setzet daher das Wesen der Eitelkeit darinnen, daß es eine zwar nichtige und vergebliche, doch niemand schadende Absicht sey, und nicht ein Mittel, folglich stünde sie der Thorheit und Bosheit entgegen. Denn die Anwendung vergeblicher Mittel, dadurch man niemand als sich selbst schade, werde Thorheit genennet; Absichten hingegen oder Mittel, dadurch man andern schade und sich nütze, Bosheit. Er weiset hierauf, wie nicht allein die Begierde der Glückseligkeit in dieser Welt; sondern auch die Furcht der Unglückseligkeit eitel. Die Begierde in dieser Welt glückselig zu werden, wäre eitel, man erwehle nun die wahre, oder die Scheingüter als Mittel dazu. Die wahren Güter wären die Gesundheit, Wahrheit und die Tugend, und da schiene es, als möchte darinnen die Glückseligkeit in dieser Welt zu finden seyn, zumal wenn sie alle drey zusammen kämen. Doch wenn man die Sache recht einsähe, werde sich auch diese Begierde, als eitel darstellen, wiewohl dabey die wenigste Eitelkeit fürgienge. Derjenige, der durch Tugend glückselig werden wolle, sey am allerwenigsten eitel; weil er aber ohne Verdruß nicht seyn könnte, so sey doch seine Absicht eitel und vergebens, indem er dadurch die höchste Glückseligkeit zu erlangen gedächte, die hier nicht zu finden. Denn ein Tugendhafter müsse viel Gewissen haben, und sich von andern verachten lassen, und wenn auch die Tugend selbst nicht Verdrießlichkeiten machte, so sey sie doch kein Mittel, andere Verdrießlichkeiten abzuhalten. Wer bewahre einen Tugendhaften, daß er nicht krank, daß er nicht arm, daß er nicht gefangen gesetzet werde? wer bewahre ihn vor einer unglücklichen Ehe? vor bösen Kindern u. s. w. Mit der Wahrheit gieng es noch weniger an. Wer viel Wahrheit erkenne, sey mehr zu thun verpflichtet, als andere Leute, habe ein zärtlicher und ängstlicher Gewissen, er erkenne viel Thorheiten auch derjenigen, deren Hülfe er nicht entbehren könne: lasse er sichs merken, so sey er verlohren: verberge er seine Gedanken, so müsse er in den meisten Gesellschaften eine fremde Sprache reden, gezwungene Bewegung des Leibes machen, und büsse durch die Erkenntniß der Wahrheit die Annehmlichkeit vieler falscher Hoffnung ein, scheine auch den meisten ein Narr, und ein Grillenfänger. Wer in der Gesundheit seine Glückseligkeit suche, betrüge sich gar sehr, weil ein von langer Zeit her gesunder Mensch viel ehe das Leben verliere, als ein kränklicher, und müsse sich zu vielen gebrauchen lassen, könne auch ehe zur Ueppigkeit gereizet werden. Andere suchten ihre Glückseligkeit entweder im Geld, oder Ehre, oder Wollust, aber auch deren Absicht sey eitel, man betrachte sie entweder als Absichten; oder als Mittel. Als Mittel könnten sie zu nichts anders gebraucht werden, als zur Gesundheit, Wahrheit und Tugend, Bosheit; oder Narrheit. Weil aber durch diese Mittel keine Glückseligkeit in dieser Welt könne erlanget werden, so könne es auch durch jene nicht geschehen, indem jene nur Mittel zu diesen wären. Wollte man sie aber ansehen als Absichten, die man als eigne Glückseligkeiten begehre und nicht als Mittel zu andern, so hätten Ehre, Geld und Wollust wo nicht mehr, doch eben so viel Verdrüßlichkeit, als Annehmlichkeit bey sich. Endlich zeigt Rüdiger, daß auch die Furcht der Unglückseligkeit eitel, maßen die Unglückseligkeit in dieser Welt nicht zu finden, sondern nur bloß eine Eigenschaft der Hölle oder Verdammniß sey. Ueberhaupt sey das Unglück zu vielen Dingen gut. Denn es mache vorsichtig, und sey ein vortreflich Mittel wider die Sicherheit, durch welche viel tausend Menschen verdorben sind, und noch verderben. Es zeige uns das Unglück die rechten Regeln der Klugheit, mache Mitleiden, Mitleiden aber sey mit Liebe verknüpft, Liebe bringe Hülfe, oder mache zum wenigsten, daß der Neid ruhe, und der unglückliche nunmehro zu seinem Zweck, daran ihn zuvor der Neid gehindert, gelangen könnte. Wer unglücklich sey, werde mehr, als andere angetrieben, wahre Glückseligkeit zu suchen, sey auch eher fähig, selbige zu erlangen, weil ihn das falsche Bild der vermeynten Glückseligkeit nicht so lange äffe, wie einen andern. Die Reichen und Mächtigen wären hingegen mit aller ihrer Herrlichkeit sehr übel daran, indem sie immer durch ihren Reichthum und Macht so viel falsche

sche Bilder der Glückseligkeit sich vorstellen könnten, daß auch ein langes Leben sie nicht von der Eitelkeit so überzeugte, und zu der himmlischen und wahren Glückseligkeit antreiben könnte, wie die Unglücklichen ein einziger Tag.

Elasticität,

Vis elastica, elater, elaterium ist diejenige Kraft eines Körpers, da er sich weiter auszudehnen trachtet, sich auch wirklich ausdehnet, wenn er keinen Widerstand findet. [Ein Körper ist elastisch, wenn er ein Bemühen äußert, nach erhaltener Veränderung seiner Gestalt, sich in den vorigen Zustand zu setzen. Es gehören dreyerley Gattungen von Körpern hieher. 1) Diejenigen, welche nach erhalteter Zusammenpreßung, sich von selbst wieder ausdehnen. Z. E. ein Schwamm. 2) Diejenigen, welche nach geschehener Ausdehnung, sich wiederum in den vorigen Stand setzen. Z. E. Eine ausgedehnte Saite auf dem Clavier oder auf der Violine. 3) Diejenigen, welche sich so wohl zusammen drücken als auch ausdehnen lassen, und in beyden Fällen ein Bemühen äußern, sich in den vorigen Zustand zu versetzen. Dahin rechnet man die Leiber der Thiere, die Muskeln u. s. w. Viele behaupten, daß alle Körper elastisch sind.]

Diese Kraft bemerket man an den stählernen Bögen, Federn, Dräten, Fischbein, stählernen Degen und Messern, Leder, Schwamm, Wolle; sonderlich aber an der Luft, zu deren vornehmsten Eigenschaft diese Kraft gerechnet wird, daß sie sich zusammen drucke ließen, aber auch, wenn das drucken geschehen, sich wieder ausdehne, daher braucht man auch dieses Wort insonderheit in der Aerometrie. Diese Elasticität der Luft wird in ihrem ordentlichen und außerordentlichen Stand betrachtet, und auf beyden Seiten mit Proben der Erfahrung bestätiget. In dem ordentlichen Stand sähe man solche zuforderst, wenn ein fest zugeschlossenes Glas durch Benehmung der äußern Luft aus einander getrieben, und zersprenget würde; ingleichen wenn eine fest zugebundene Blase, in welcher nicht gar viel Luft sey, in der evacuirten gläsernen Glocke von bemeldter Luft stark ausgebreitet werde; wenn weiter das Quecksilber in einen langen tubum von der Elasticität der in ein Glas eingesperrten Luft in vacuo hochgetrieben werde; wenn alle fluida in vacuo aus einem kleinen krummen Heber wegen der Elasticität der eingeschlossenen Luft getrieben werden könnten; wenn die Mäuse, Ratzen, Vögel wegen der in dem Geblüt sich stark expandirenden Luft in einem evacuirten Recipienten bald crepiren müßten. Die Elasticität der Luft und zwar wenn sie condensiret werde, zeige sich noch mehr in den Windbüchsen und Windröhren; in den nach der Kunst verfertigten Luftbrunnen; bey einer Blase, die sich sehr durch Einpumpen der Luft expandire; werde sie aber comprimiret, so sähe man, daß die Luft, wenn sie in der Luftpumpen selbst zusammen gepresset worden, einen grossen Widerstand thäte; wenn sie wegen ihres Gegenstandes die campanam vrinatoriam nicht gar leicht unter das Wasser bringen lasse; wenn die innere Luft in der campana vrinatoria, so die äußere removiret werde, das Wasser nicht so hoch, als sonsten in selbige lasse, aus welcher Elasticität der Luft meistentheils eine große Preßion, Gewalt und Gegenstand entstünde, die denn Otto de Guericke durch seine Luftpumpe zuerst entdecket, wie aus des Schotti mechanica hydraulico-pneumatica zu ersehen.

Cartesius, Rohault und andere seiner Anhänger schreiben diese elastische Kraft der Gewalt der sich eindringenden, subtilen oder himmlischen Materie zu, und meynen, daß durch die gewaltsame Biegung eines stählernen Bogens; oder Feder die Löchelgen in dem innern; oder hohlen Theil so eng gemacht würden, daß die zuvor frey durchfließende subtile Materie nun mit Gewalt durchbrechen, und die vorige Gestalt wieder herstellen müßte. Auf gleiche Art stellen sie sich die kleine Theilchen der Luft vor, als solche Schnellfederchen oder Härchen, welche, so sie zusammen gedruckt oder gebogen würden, aus berührten Ursachen von sich selbst sich restituirten; oder es wären die Theilchen der Luft von solcher Gestalt, daß indem sie von den alles bewegenden, und mitten durch sie fließenden Himmelkügelchen beständig gedrehet würden, eines das andere verhindere, daß sie nicht nahe zusammen kämen, ja gar wegstoße. Der berühmte Newton in optic. pag. 338. leitet diese elastische Härte daher, daß die Theile eines solchen Körpers sich unter einander anzögen, und durch solche ihnen anerschaffene Anziehungskraft, wenn sie außer ihrem Stande gebracht würden, sich wieder in ihre vorige Gestalt setzten. Sturm geht in seiner Physik die verschiedenen Arten der Körper durch, welchen die Elasticität zukommt, und sucht davon die Ursache zu geben. Was demnach einen Schwamm, Wolle, Federn betrifft, so wäre bekannt, daß sie ziemlich große von Luft angefüllten Löcher hätten, wenn nun diese Körper zusammen gedrucket würden, so würde die innerliche Luft heraus gedruckt; wenn aber hernach die äußerliche druckende Kraft nachlasse, so dringe die Luft vermittelst ihrer Schwere von neuem zwischen die Theile des Schwammes hinein, und dehne also die Theile des Schwam-

Schwammes wieder von einander, um die vorige Stellen von neuem wieder einzunehmen. Auf gleiche Weise müßte man auch sagen, daß in den Löchergen der Luft eine subtilere Materie sich befinde, die wenn sie aus ihrem Platz mit Gewalt getrieben würde, sich wiederum eindringe, und also die zusammen gedruckte Theile der Luft wieder von einander triebe. Eine andere Bewandniß aber hätte es mit den dichten, metallischen und elastischen Körpern, die wenn sie eine Zeitlang im Stande der Zusammendrückung gehalten würden, endlich ihre Elasticität verlöhren, und nicht wiederum zurück sprüngen, weil zwischen der Zeit die mit Gewalt gekrümmte Theile starr worden wären, auch nach und nach die zuvor eingeschlossene Löchergen durch öfteres Durchdringen der subtilen Luft sich erweitert, so daß die äußerliche druckende Kraft einer subtileren Materie, theils wegen Erweiterung der Löchergen, theils Erstarrung der gebogenen Theile nun nicht vermöchte, daß die Körper in den vorigen Stand wieder gestellet würden. Man lese auch nach seine philos. eclectic. pag. 272. sqq. Rüdiger in physica diuina lib. I. cap. 5. sect. 4. setzet das Wesen eines Körpers in der Elasticität, und erinnert verschiedenes wider diejenigen, welche selbige auf mechanische Art erklären. Von dieser Materie hat Hamberger eine Dissertation de elatere, Jen. 1699. gehalten. [Es sind die Verfasser der Naturlehre oder der Physik zu vergleichen. Besonders lese man Musschenbrök introd. ad philos. natural. §. 761-769.]

[Eleatica,]

[Secta wurde vor Zeiten die alte Secte griechischer Weltweisen genennet, deren Urheber Xenophanes Colophonius gewesen. Weil derselbe eine geraume Zeit zu Elea oder Velia, einer Stadt in magna Graecia, gelehret, und von denen bis jeher daselbst üblich gewesenen Lehrsätzen des Pythagorä abgewichen, auch drey von Elea gebürtig gewesene Philosophen, den Parmenidem, Zenonem und Leucippum zu Schülern und Nachfolgern gehabt, die in den Hauptlehren mit einander überein kamen, ob sie gleich sonsten sich wiederum in besondere Schulen getheilet, so ist daher der Name der eleatischen Secte entstanden. Laert. l. 9. Cicero qu. acad. l. 2. cap. 42. Stanley part. 10. Vorzüglich muß Brucker seine hist. crit. philos. nachgelesen werden.]

[Electricität,]

[Man nennet alle Körper, welche, nachdem sie gerieben worden, andere anziehen, und im Dunkeln ein Licht äußern können, electrische Körper. Daher die Electricität in einer Kraft der geriebenen Körper bestehet, andere anzuziehen, und ein Licht von sich zu geben, oder zu leuchten. Man reibe eine Glasröhre, und halte sie gegen andere leichte Körper, so wird solche diese anziehen, und abstoßen; sie wird auch im Dunklen Funken geben, wenn man sich ihr nähert. Neuester Zeit ist diese Lehre von der Electricität sehr bearbeitet und in derselben viele Entdeckungen gemacht worden. Man sehe Joh. Georg. Krünitz Verzeichniß der vornehmsten Schriften von der Electricität, und den electrischen Curen, wie auch Joseph Pristley Geschichte und gegenwärtigen Zustand der Electricität, nebst eigenthümlichen Versuchen, nach der zweyten vermehrten und verbesserten Ausgabe aus dem englischen übersetzt, und mit Anmerkungen begleitet von D. Joh. Georg Krünitz; Berlin und Stralsund. 1772. Dieses ist ein Hauptbuch in dieser merkwürdigen Lehre. Einige theilen die Electricität in die ursprüngliche, und in die mitgetheilte, jene zeigt sich bey einem Körper, indem er selbst gerieben wird, diese aber, wenn dem Körper ein anderer, der schon durch Reiben electrisch ist, genähert wird. Ehemals rechnete man wenige Körper zu den ursprünglich electrischen. Du Fay aber vermehrte durch seine Versuche die Zahl derselben merklich. Es sind fast alle Körper electrisch zu machen, nur die Metalle und das Wasser scheinen eine Ausnahme zu leiden. Sie sind deswegen schicklich die Electricität fortzupflanzen. Das Glas, auch das metallische, ächtes Porcellain, verschiedene undurchsichtige Steine, wenn sie vorher gewärmt werden, die Edelgesteine, der Bergcrystall, der Talk, der Arsenik, der Schwefel, der Bernstein, Pech, Harz, Colophonium, Siegellack, Ambra, Wolle, Baumwolle, Hanf, die Haare der Thiere, Leinewand, Seide, Leder, Pergament, Papier und dergleichen, wenn sie getrocknet, und dürre gemacht, gerieben, und geschwinde durch die Finger gezogen werden, ziehen andere leichte Sachen an, und leuchten oft in dunkeln, sie sind sonach ursprünglich electrisch. Es giebt eine Zwischengattung zwischen den ursprünglichen und mitgetheilten oder fortpflanzenden electrischen Körpern, und das sind diejenigen Körper, welche sowohl durch das Reiben, als auch durch die Mittheilung electrisch werden können. Dahin rechnet man recht trocken und dürres Holz. Einige Naturlehrer glauben auch, es könne Körper geben, welche ohne ein äußerliches hervorgebrachtes Reiben die Electricität äußerten. Dahin rechnet man die weiße Seife, den Pyrophirus, den Schwefel, welcher geschmolzen in ein Weinglas geschüttet und verwahret wird, u. s. w.

u. s. w. Die Gründe von der Electricität und den davon abhangenden Wirkungen muß man in den Scribenten der Physic oder Naturlehre suchen. Es verdient Crusius in seiner Physic hierbey gelesen zu werden, dessen Meinungen auch in der Kürze in Wüstemanns Einleitung in das philos. Lehrgebäude des Hr. D. Crusius S. 400 = 407. zu finden sind. G. C. Schmidt hat in diesem Jahre eine neue Electrisirmaschine beschrieben, welche von ungemeiner Wirkung ist. Diese Beschreibung ist mit einer Vorrede des Kammerrath Wiedeburg zu Jena herauskommen. Des Hrn. Le Cat Abhandlung von der Electricität kann im 6 Th. num. 11. und im 7 Th. num. 13. des allgemeinen Magazins der Natur und Kunst gelesen werden, und Barberets Abhandlung über die Aehnlichkeit zwischen den Erscheinungen des Donners und der Electricität ist auch anmerkenswerth. In dem 9 Theil des allgemeinen Magaz. num. 14. ist Verarti Abhandlung von der himmlischen Electricität, und num. 15. des Marini zu lesen. In dem 11 Th. num. 2. stehet Aepini Abhandlung von der Aehnlichkeit der electrischen und magnetischen Kraft. Diesen kann man hinzufügen Joh. Carl Wilke diss. de electricitatibus contrariis. Rostock 1757. Fernere Untersuchung von den entgegen gesetzten Electricitäten bey der Ladung und den dazu gehörenden Theilen, von Joh. Carl Wilke; in den schwed. Abhandl. 1762. S. 213, 253. Joh. Alb. Eulers disquisitio de caussa physica electricitatis, ab acad. scient. imper. petropol. praemio coronata, 1755. vna cum aliis dissertationibus de eodem argumento, Petrop. 4. Recherches sur la cause physique de l'electricité, par M. Euler le Fils; in den Mem. de lacad. roy. des sc. de Prusse. 1757. p. 125. Georg Matth. Bose tentamina electrica tria, Witteb. 1744. 4. Christ. Gottl. Kratzenstein theoria electricitatis more geometrico explicata. Hal. 1746. 4. Essai sur l'ectricité des corps, par M. l'abbé Nollet, a Paris 1746. 8. Ist auch teutsch zu Erfurth 1749. 8. heraus kommen. Recherches sur les causes particuliéres des phénomenes electriques, par M. l'abbé Nollet, a Paris 1749. 12. Experiences sur l'electricité, par M. Jallabert, a Paris, 1749. 8. Lettres sur l'electricité per M. l'abbé Nollet à Paris 1753 - 1760. 12. T. I. II. Letere dell' elletricismo di Giov. Batt. Beccaria, Bologna. 1758. klein Fol. Joh. Egelin diss. de electricitate. Vltrai. 1759. 4. Horat. Bened. de Saussure diss. physic. de electricitate. Genev. 1766. Joh. Heinr. Winklers Gedanken von den Eigenschaften, Wirkungen und Ursachen der Electricität, Leipz. 1744. 8. Ebend. die Eigenschaften der electrischen Materie und des electrischen Feuers. Leipz. 1745. 8. Ebend. Stärke der electrischen Kraft des Wassers in gläsernen Gefäßen. Leipz. 1746. 8. Joh. Heinr. Waiz Anhandlung von der Electricität und deren Ursachen, Berlin, 1745. 4. Andr. Gordon Versuch einer Erklärung der Electricität, Erfurth 1745. 8. Benjam. Frankens Briefe von der Electricität, mit Anmerk. von Joh. Carl Wilke. Leipz. 1758. 8. Electrische Experimente im luftleeren Raum von Joh. Friedr. Hartmann, Hannov. 1766. 8. Man erzehlet auch besondere Arten von der Electricität, dahin gehöret ein rarer Edelstein von rothbrauner Farbe, der auf der Insel Ceylon gefunden wird, und welcher Aschentrecker oder Turmalin genennet wird. Er hat die besondere Eigenschaft, daß er durch Heißmachung electrisirt wird, und zwar am mehresten in siedendem Wasser. Durch Reiben bekömmt er keinen solchen Grad der Electricität, er zeigt auch kein Licht, wenn er electrisiret worden. Lemery hat dieses zuerst erzehlet. Hist. de l'acad. roy. des sc. 1717. pag. 17. Siehe auch Commentarius de indole electrica Turmalini; auct. Torb. Bergmann in den Philosoph. transact. Vol. LVI. pag. 236. Lettre sur la Tourmaline, a Mr. de Buffon par le Duc de Nuga Caraffa, à Paris 1758. Recueil de differens memoires sur la Tourmaline, publié par M. Franc. Ulr. Theod. Aepinus, à Petersb. 1762. 8. A letter franc. Mr. B. Wilson to Mr. Aepinus; in den Philosoph. transact. Vol. LIII. p. 436. Experiments on the Tourmalin, by Mr. Benjam. Wilson; in den Philos. transact. Vol. 51. Part. I. pag. 308. Einige glauben, auch daß die Erschütterung, welche man empfindet, wenn man den Zitterfisch (Raia Torpedo) angreift, von einer Electricität herrühre, ob schon Reaumur diesen Erfolg aus der mechan. Wirkung der Muskeln desselben erkläret. Siehe Des effets que produit le poisson appellé en Francois Torpille ou Tremble, sur ceux qui le touchent, et de la cause dont ils dependent, par M. de Reaumur, in den Mem. de l'academ. roy. des scav. 1714. p. 344. Auch wird behauptet, daß der Zitteraal (gymnotus electricus,) ein Fisch aus Surinam, so lange er lebe, eine Electricität in hohen Grade, und die der Harzelectricität am nächsten käme, äußere. Ein Mensch, der ihn berührt, wird sehr dadurch erschüttert, und die Fische, die sich ihm nähern, werden getödtet. Im Schwanze hat er die stärkste Electricität. Noch mehr empfindet man die Erschütterung, wenn man den Fisch mit Eisen oder einem mit Metall beschlagenen Stocke berührt, am allerstärksten aber, bey Berührung durch einen goldnen Ring. Siehe Kort Verhaal van de Uitwerkzelen, welke een americaanse

vis veroor aasit opde geenen, die hem aanraaken, door J. N. S. Allamand; in dem haarlem Verhandel. 2 Deel p. 372. Siehe Musschenbrök introd. ad philosoph. natural. Tom. I. p. 251. f. f. und den Artikel: Donner.]

Element,

Ist ein allgemeines Wort, welches von Sachen gebraucht wird, so fern dieselben einer andern Sache als ein Grund zu statten kommen müssen, wie man die Buchstaben in Ansehung einer Rede; die gemeinsten Regeln einer Wissenschaft in Ansehung ihrer völligen Erkenntniß die Elemente nennet. Ins besondere aber braucht man dieses Wort in der Physic, da man von den Anfängen und Ursprüngen der natürlichen Körper handelt. Die alten Philosophen machten zum theil einen Unterschied unter den Principien oder Anfangsgründen und den Elementen, und verstunden unter jenen dasjenige, was die allererste Materie aller Dinge, und aus keinem vor ihr gewesenem Wesen entsprungen ist. Elemente aber waren diejenigen unterschiedenen Wesen, aus welchen zwar alle Dinge unmittelbar gemacht sind, die doch aber selbst aus dem ersten Anfangsgrund entstanden. Diesen Unterschied machte Aristoteles, und Plutarchus de placit. philos. lib. I. cap. 2. schreibet davon sehr deutlich, wenn er sagt: die Anfangsgründe (ἀρχαὶ) und Elemente (στοιχεῖα) sind sehr von einander unterschieden. Denn die Elemente sind zusammen gesetzt. Von den Anfangsgründen sagen wir, daß sie weder zusammen gesetzt, noch gemacht sind, dergleichen hingegen solche Wesen seyn, die wir Elemente nennen, als Erde, Wasser, Luft, Feuer: vielmehr nennen wir sie deswegen Anfangsgründe, weil kein Wesen vorher ist, aus welchen sie gezeugt sind. Denn sonst würden nicht sie, sondern vielmehr das, daraus sie gezeugt worden, der Anfangsgrund seyn, wiewohl dieser Unterschied nicht allezeit beobachtet worden, weswegen wir auch, da wir bey dem Artikel von der Physic, von den physischen Principien gehandelt, zugleich verschiedene Meinungen von den Elementen schon berühret haben. Was eigentlich ein Element sey, und wie viel man derselben habe? darinnen findet man bey den Philosophen in den ältern Zeiten so wohl, als neuern viele unterschiedene Meinungen. Den Namen nach verstehet man durchgehends durch die Elemente die ersten Anfänge des natürlichen Körpers überhaupt, woraus derselbe zusammen gesetzet sey, von welcher Lehre einige in der Philosophie der alten Ebräer Spuren antreffen wollen. Denn zu geschweigen, wie man Mosen zu einem dogmatischen Philosophen macht, so führt man von den Cabbalisten an, daß sie glaubten, es wären die vier Engel, Michael, Gabriel, Uriel und Raphael, welche die Herrschaft über die vier Elemente des menschlichen Körpers hätten, wovon Knorr a Rosenroth in cabbal. denutata tom. 2. pag. 129. zu lesen. Doch die Cabbalistische Philosophie ist ein Werk, daraus wohl schwerlich viel gewisses beyzubringen. Von dem Philone wird angemerket, daß er vier Elemente der natürlichen Körper, als das Wasser, Erde, Feuer und Luft gesetzet, pag. 520. 948. opp. ed. Sylburg. Die barbarischen Philosophen lehrten wohl von den natürlichen Dingen; es geschah aber nicht dogmatisch, da hingegen die Griechen desto mehr darum besorget waren, davon man vieles beym Lartio in vitis philosophor. Plutarcho de placitis philosophor. lib. I. cap. 3. Aristotele de gener. et corrupt. lib. I. cap. I. physic. l. 3. 8. de coelo l. 2. und sonsten Cicerone lib. 4. quaest. academ. Sexto Empirico aduersus mathemat. pag. 304. und hypoth. Pyrrhon. lib. 3. cap. 4. pag. 469. und andern, so wir unten bey dem Artikel Physic angeführet, findet. In der Jonischen Schule suchte man die Wirkungen der Natur aus flüßigen Principiis zu erklären. Thales Milesius einer der sieben Weisen nahm das Wasser zum Element an: Anaxagoras setzte über die Materie ein mit Verstand begabtes Wesen. Anaximander nennete das Principium und Element τὸ ἄπειρον, welches Cicero übersetzet infinitatem: Anaximenes aber nach Laertii Bericht lib. 2. segm. 3. die Luft und das unendliche, welche Cicero zusammen nimmt und saget, er habe die unendliche Luft davor ausgegeben, woraus aber endliche Dinge, als die Erde, Wasser, Feuer, und aus diesen wieder die andern Körper entstanden wären, und Archelaus folgte dem Anaxagora. Dieses stellt Cicero in Lucullo, oder lib. 4. academ. quaestion. n. 37. also vor: princeps Thales vnus ex septem, cui sex reliquos consensisse primos ferunt: ex aqua dixit constare omnia. at hoc Anaximandro populari et sodali suo non persuasit. Is enim infinitatem naturae dixit esse, a qua omnia gignerentur. post eius auditor Anaximenes infinitum aëra, sed ea, quae ex eo orirentur, definita. gigni autem terram, aquam, ignem, tum ex his omnia: Anaxagoras materiam infinitam; sed ex ea particulas similes inter se minutas; eas primum confusas, postea in ordinem adductas a mente diuina. Plato machte zum Element das Feuer, die Erde, die Luft und das Wasser, und legte ihnen geome-

geometrische Figuren bey, davon man seine Meinung in dem Timaeo findet. Aristoteles lib. 3. cap. 3. de coelo setzet als einen Grund, daß ein Element derer Körper seyn solle, in welche andere Körper getheilet würden, in denen es entweder seyn könne, oder wirklich sey, (ob es aber wirklich sey, darüber wird noch gestritten) so aber in andere der Art nach unterschiedene Körper nicht könne zertheilet werden, welche Beschreibung die Aristotelischen Philosophen auf die Meinung gebracht, daß die Elemente nirgends in dieser Welt rein gefunden würden, unterdessen müßten selbige doch von dem Gemüth als von andern abgesonderten in ihrer Reinigkeit, und als ganz einfache Körper betrachtet werden. Sie sehen die Unreinigkeit der Elemente bloß als ein Accidens, oder was zufälliges an, welches daher erhelle, daß die Luft im Winter mit Wasser; des Sommers aber mit Feuer angefüllet werde, und daher in derselben Regen, Nebel, Blitz und Hagel entstehen, auch aus allen vermischten Körpern viele Dünste, welche die Luft unrein machten, giengen. Bey dem Wasser verursache diese Unreinigkeit, daß solches unterschiedene Farben, verschiedenen Geschmack, Geruch und Kräfte gesund zu machen, an sich nehme: die Erde habe in sich Wasser, Feuer, allerhand Metalle, und das Feuer sey auch unrein, daß es eine andere Farbe werfe in dem Holz, eine andere in dem Wachslicht, eine andere in dem Unschlittlichte, eine andere, wenn der Brantewein angezündet werde, wobey andere erinnert haben, daß sie zwar mit einander zufälliger Weise vermischet würden, jedoch müsse man auch eine wesentliche Beymischung der Himmelsluft, oder einer andern noch feinern Materie zugeben, daß wenn sie von dem Gemüth abgesondert werde, die Elemente, aufs wenigste des Feuers, der Luft und des Wassers nur träge und müßige Klumpen ohne alle Bewegung, Flüßigkeit und Kraft zu wirken seyn würden. Außer dem findet man in des Aristotelis Schriften von den Elementen noch diese Gedanken, daß er Wasser, Erde, Luft und Feuer dazu nimmt, de gener. et corrupt. lib. 2. c. 3. diejenigen, so nur eines lieber setzen wollen, mit dem Hippocrate und Galeno tadelt, de gener. et corrupt. lib. 1. cap. 1. physic. lib. 3. cap. 4. 5. de coelo lib. 3. cap. 5. die Nothwendigkeit der vier Elemente, woraus alles bestünde, behauptet, de coelo lib. 4. cap. 5. Doch wären sie nicht unendlich, de coelo lib. 3. cap. 4. wie Anaxagoras und Democritus gewollt; unter sich verhielten sie sich wirkend und leidend, de generat. et corrupt. lib. 2. cap. 2. es würde eines aus dem andern gezeugt, de coelo lib. 3. cap. 7. sie wären nicht ewig, de coelo lib. 3. cap. 6. Feuer und die Erde wären mehr rein; bey der Luft und dem Wasser aber befände sich mehrere Vermischung, de gener. et corrupt. lib. 2. cap. 3. alle außer dem Feuer wären der Fäulniß unterworfen, meteorol. lib. 4. cap. 1. ihre Anfänge wären das Warme, Kalte, Trockne und Feuchte, de part. animal. lib. 2. cap. 2. und die Verknüpfung unter einander geschähe auf eine vierfache Art, das Warme mit dem Trocknen, das Warme mit dem Feuchten, das Kalte mit dem Trocknen, und das Kalte mit dem Feuchten, de generat. et corrupt. lib. 2. cap. 3. Diese Lehre des Aristotelis hat sich lange Zeit in grossem Ansehen erhalten, und die Scholastici sind so weit kommen, daß sie nicht nur alle natürliche Begebenheiten aus ihren vier Elementen, und daraus gezogenen Beschaffenheiten aufzulösen getrachtet, sondern auch diese unter dem Mond liegende Welt sich als eine aus vier Häutlein, oder Rinden bestehende Zwiebel vorgestellet, deren die innerste oder mittelste sey die Erde, über diese das Wasser, über dem Wasser die Luft, und über dem Luft bis zum Mond das Leichteste unter allen oder Feuer, und von den neuern hat diese Lehre vor andern Honoratus Fabri tom. 2. physic. tr. 5. lib. 2. zu vertheidigen sich bemühet, wider dessen Gründe Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 13. §. 5. verschiedenes erinnert. Die Stoischen Philosophen anlangend, so berichtet Laertius lib. 7. segm. 136. sqq. von dem Zenone, er habe das Element genennet ἐξ οὗ πρώτου γίνεται τὰ γινόμενα, καὶ εἰς ὃ ἔσχατον ἀναλύεται, dasjenige, woraus zuerst etwas worden wäre, und dahin et zuletzt wieder könnte resolviret werden. Es habe sich alle Substanz durch die Luft in das Wasser verwandelt, worauf hernach die vier Elemente, Feuer, Wasser, Luft und Erde gezeuget worden: conf. Augustin. de ciuit. Dei lib. 7. c. 6. Empedocles, der nach einiger Meinung in dieser Ordnung folget, wiewohl andere ihn unter die Pythagoräischen Philosophen zehlen, statuirte auch die vier Elemente, Feuer, Wasser, Luft und Erde, s. Laertium lib. 8. segm. 76. Democritus und Epicurus brachten die Lehre von den Atomis herbey. Vom Pythagora läßt sich nichts gewisses sagen. Heraclitus aber gab das Feuer vor das Element aus, daraus alles bestünde. Zu den neuern Zeiten hat man von den Elementen auch allerhand verschiedene Gedanken geführet. Die chymischen Elemente sind an der Zahl gemeiniglich drey, Salz, Schwefel und Mercurius. Das erste, oder das Salz sey unbewegicher, als die zwey letztern; verursache in den

den Körpern die Festigkeit, Zusammenhaltung, das Gewicht und die Währung, verhindere die Verderbung, befördere die Verdickerung und Erstarrung, widerstehe der Fäulung und Entzündung. Es käme ferner von dem Salz die Fortpflanzung der natürlichen Dinge, das Wachsthum der Mineralien und Pflanzen, die Fruchtbarkeit der Erde. Der Schwefel, als das andere Element, wirke stärker als das Salz, doch nicht wie der Mercurius: verursache die Wärme, sey der Grund der Farben und Gerüche, auch zum theil des Geschmacks. Der Mercurius, oder Geist sey ein sehr subtiles, flüchtiges, ja fast himmlisches Wesen, und daher eine Hauptursach aller Bewegung, Sinnlichkeit und Lebens, daher rührte die Beseelung aller Körper, das Drucken der Gewächse, Wachsthum der Früchte, die Form, oder Gestalt der Dinge. Diesen dreyen fügen etliche noch zwey andere, die sich leidend verhielten, hinzu, darinnen sich die drey erstern aufhielten, nemlich das Wasser und die Erde. Homberg hält davor, daß die mineralischen Körper aus den fünf Elementen, dem Salz, Schwefel, Mercurio, Wasser und Erde die Pflanzen aber aus vieren, Salz, Schwefel, Wasser und Erde bestünden: conf. mem. de l'acad. Roy. des scienc. ann. 1702. p. 33. und 1705. pag. 88. Diese chymische Elemente haben bey den Liebhabern der Chymie grossen; bey den andern hingegen schlechten Beyfall gefunden, und hat Robert Boyle ein ganzes Werk unter dem Titel chymista scepticus dawider geschrieben, dabey auch Rohault in tractatu physico lib. 1. cap. 20. zu lesen. Was die Neodemocriti hierinnen gelehret, findet man unter dem Artikel Atomi. Cartesius hat seine Elemente so vorstellen können, daß man hätte meinen sollen, er habe der Erschaffung der Welt selbst beygewohnet. Erstlich soll die Welt so erschaffen worden seyn, daß in der ganzen unendlich grossen Ausdehnung nicht der geringste leere Raum gewesen, und weil keine Gestalt dazu bequemer, als die würflichte sey, so sagen die Cartesianer ferner, daß alle Theile der Materie würflich gewesen, und immer eines an, oder auf dem andern gelegen. Nachdem aber diese ohne Bewegung gelegene Theile in eine Bewegung gebracht worden, hätten sie sich unter einander angestossen, ihre Ecken hier und dort abgebrochen, bis diese kleine Würfel alle eine runde Gestalt bekommen: dieselbe abgebrochene Ecken, sonderlich die gar kleine Spänchen hätten die dreyeckichte Räumlein zwischen den runden Himmelskügelein ausgefüllt, füllten auch, weilen sie von sehr geschwinder Bewegung, noch jetzt alle die kleinsten leeren Plätzlein aus. Man nennet sie das erste Element, oder die subtilste, reinste Materie, so die Substanz der Sonne, des Feuers und der Firsterne ausmachten. Die rund gedrehete Küglein selbst nennet man das zweyte Element, und heissen gemeiniglich Himmelskügelein, weilen sie das Wesen des durchsichtigen Himmels ausmachten. Das dritte Element aber bestehe aus der Zusammenschüttung, oder Haltung allerhand eckichten und ungleich gestalteten Theilen der zweyen ersten Elemente, welches daher zur Bewegung nicht so tüchtig, als jene sey, und nach Beschaffenheit seiner Theile wiederum entweder das Element des Wassers, oder der Luft, oder der Erden formirt. Von seinen Anhängern ist Andala in exercitation. academic. philosophiam primam et naturalem pag. 291. sqq. nachzulesen. Man siehet hieraus, wie Cartesius die Natur der Elemente in der Gestalt gesetzet, und nur einen allgemeinen motum indefinitum hinzugesetzet habe; die Unrichtigkeit aber dieser Lehre erkennet man gleich daher, weil die Gestalt nicht anders als eine Wirkung von der Bewegung kann angesehen werden. Denn die Gestalt ist nichts anders, als eine gewisse Bezirkung, oder Termination der Extension, daß wo dieselbe nicht geschieht, auch keine Gestalt seyn kann. Nun mag die Bezirkung durch ein innerlich, oder äußerlich Principium geschehen, so muß doch auf bey Seiten eine Bewegung geschehen. Ist aber die Figur eine Wirkung der Bewegung, so kann selbige ohnmöglich die Natur der Elementen ausmachen, welches vielmehr der Bewegung, als der Ursach der Figur zukommen muß, s. Rüdiger in physic. diuin. lib. 1. cap. 3. sect. 2. pag. 106. wo er auch die vom Cartesio angenommene Gesetze der Natur untersuchet. Die meisten nun der Physicorum sind entweder dem Aristoteli, oder Gassendo, oder Cartesio gefolget, wiewohl Aristotelis Lehrsätze mehr in den mittlern, als neuern Zeiten beliebt gewesen. Diejenigen aber, so nach Gassendo, und Cartesio in der Physic eclectisch philosophiren wollen, sind in der That meistens in der Hauptsache auf Cartesii Weise gegangen, das ist, sie haben die Physic nur mit mathematischen Augen angesehen, ob sie sich schon in der Benennung und Anzahl der Elemente unterschieden. Hockins und Löwenhoek haben behauptet, der meiste Theil der natürlichen Körper bestünde aus globulis, welche Meinung schon 1671. der Hr. von Leibnitz der königlichen Brittannischen Societät entdecket auch nachgehends von Francisco Jessop in propositionibus hydrostaticis ad illustrandum Aristarchi Samici systema destinatis weiter ausgeführet worden. Raschub setzt in seinen elementis physicis pag. 174. zwey Elemente: das eine, so das wirkende sey, bestünde aus ganz dichten; das andere als das leidende aus

ant schwammigten und einen leeren Raum zwischen sich lassenden Theilen. Die ganz dichten kämen entweder der Kugelfigur, ob sie gleich eckicht, nahe, und machten die sauren, die acidösen Salze aus, oder sie wären mehr länglicht, und hätten ihre Spitzen an den Enden, und machten die alcalischen Salze aus, beyde Arten wären anzündend, weil sie nichts durchließen, sondern von jedem Anstoße wirklich in eine Bewegung gebracht würden. Bey dem leidenden Elemente kämen die irdischen Theile mit dem alcalischen, die wässerichten mit dem acidösen überein, welche Meynung er p. 177. in not. (e) mit den vier Elementen des Barchusens in ratiocinio chemico p. 10. davon zwey wirkend wären, die Salze und die Oele, zwey aber leidend, als das Wasser und die Erde, zu vereinigen suchet. Rüdiger in physic. diuin. lib. 1. cap. 3. sect. 4. trägt seine Lehre von den Elementen so vor, daß er vom Aristotele, Gassendo und Cartesio abweicht. Er siehet das Element für diejenige Substanz an, welche nächstens aus der ersten Materie von Gott hervorgebracht, so daß er ihr eine bestimmte Bewegung und gewisse Figur beygelegt. Wieviel derselben seyn, müsse aus der wahren Beschaffenheit des Körpers, dessen Anfänge die Elemente sind, erkannt werden. Dieser aber sey eine elastische Substanz, das ist, sie habe eine gedoppelte Bewegungskraft, daß sie sich ausdehnen und zusammenziehen könne. Solche gedoppelte Bewegung sey unter sich einander entgegen, daß folglich eine jede ein besonderes Subjectum vor sich haben müsse, und ein jeder Körper bestünde aus zwey Substanzen, von deren einer die Ausdehnung; von der andern aber die Zusammenziehung herkäme. Diese selbstständigen Ursachen wären eben die Elemente, daß man also nur zwey derselben annehmen müsse, das eine nennet er den aetherem oder particulam radiantem, dessen Figur strahlend, die Bewegung aber vom Centro zur Peripherie gienge; das andere sey der aër oder bullula aërea, so von einer convexen Figur, inwendig leer, und sich von der Peripherie zum Centro bewege. Die Existenz dieser beyden Elemente zu beweisen, führt er allerhand Gründe an, und bringt sonderlich p. 31. seqq. obiection. contra physic. diuin. verschiedene Experimente bey, so seine Gedanken bestärkten.

Scheuchzer in seiner Naturwissenschaft p. 2. c. 1. §. 16. meynet, es ließen sich die unterschiedenen Meynungen von den Elementen gar wohl unter einander vergleichen. Des Cartesii zwey erste Elemente hätten ihr Absehen mehr auf die ganze, als auf diese untere Erdenwelt, und fänden sich wirklich beym Aristotele und andern Philosophen unter dem Namen der reinsten Himmelsluft, oder aetheris und eines himmlischen, und der Natur der Sterne nahkommenden Elements; das dritte Cartesianische werde nach seiner verschiedenen Gestalt wieder in die vier Aristotelische abgetheilet die drey, oder fünf chymisch. Principien würden auch aus diesen zusammengesetzt, und endlich bestünden alle aus kleinen Staubchen, in welche sie sich auflösen ließen, so daß die Aristotelischen, Cartesianer, Chymisten endlich epicurisch philosophiren müßten. D. Buddeus part. 4. cap. 13. §. 13. 14. 15. phil. theor. meynet auch, man thäte am besten, wenn man sich Elemente von unterschiedener Gattung und Ordnung concipire. Uebrigens kann man von den Controversien wegen der Elemente nachlesen du Hamel de consensu veteris et nouae philosophiae, und Berigardum in circul. Pis. part. 2. und 3. von der Sache selbst aber außer den schon angeführten die andern physischen Compendia, als Wolffs Gedanken von den Wirkungen in der Natur §. 32. seqq. p. 57. Löschers physica experimentalis p. 55. Wucherers institution. philos. natural. eclectic. p. 167. nebst andern. [Alle einfache Theile, aus welchen eine körperliche Sache bestehet, werden Elemente genennet. Sie sind aber entweder gänzlich einfach, oder nur in gewisser Beziehung. Jene heißen metaphysische Elemente. Diese aber sind diejenigen letzten Theile eines Körpers, die bey der Zergliederung desselben entstehen, und nicht von verschiedener Art sind, oder es sind die letzten homogenen Theilchen, die sich nicht in mehrere heterogene Theile zerlegen lassen, sie werden physische Elemente genennet. Es ließen sich meines Erachtens alle, sowohl metaphysische als physische Elemente in zwey Classen theilen, einige haben außer ihrer Undurchdringlichkeit oder Impenetrabilität ein inneres Bestreben, zu wirken, andere aber nicht. Die ersten könnte man active, thätige, wirksame, die letztern unwirksame, träge, passive nennen. Siehe meine Geschichte von den Seelen §. 55. S. 376. Not.(*). §. 74. S. 490. Not. (u). Zu den physischen Elementen pflegt man zu rechnen 1) die Erde, in der chymischen Bedeutung, oder die todte Erde, welche ein unwirksames oder passives Element ist. Man verstehet unter solcher Erde, diejenigen Erdtheilchen, welche in Feuer nicht geschmolzen, und in Wasser nicht aufgelöst werden können, sondern in Vermischung mit Wassertheilen einen Teig geben. Sie haben keine salzigten und sulphurischen Theile. Einige wollen zwar hier einwenden, es könne solche Erde doch was actives seyn, weil vielleicht auf die Zukunft ein geschickter Chymicus aus die-

ser Erde ein Salz oder anderes actives Wesen extrahiren könne, wenn es gleich bis jezo nicht geschehen sey. Allein die Präsumtion ist doch so lange vor meine Meynung, bis man das Gegentheil beweiset. Vergleiche auch Daries Cameralwissenschaften im 1. Cap. §. 8. 2) Das Wasser (blosses Wasser). 3) Das reine oder bloße Acidum. Siehe Daries am angeführten Orte 1. Cap. §. 2. Anmerk. 4) Das reine Alkali. Siehe ebendaselbst §. 12. Anmerk. 5) Das Oel (oleum pingue). Daries am angeführten Orte 1. Cap. §. 13. Succow in dem Entwurfe der Naturlehre §. 32. 33. urtheilet auf folgende Art: „Man wird sich begnügen „müssen, wenn man mit der Theilung „der Körper bis auf solche körperliche „Theile gekommen ist, die in ihrer Zu„sammensetzung den erstern ausmachten, „in sich selbst aber nichts Mannichfalti„ges mehr unsern Sinnen darstellen. „Diese wesentliche dem Körper zukom„mende korperliche Theile nennt man sei„ne besondere Elemente, (ich nenne sol„che die physischen Elemente). Man „zerlege zum Beyspiel das bekannte Schieß„pulver. Es bestehet aus einer Mischung „von Schwefel, von Salpeter und von „Kohlen, und diese Stücke sind seine be„sondern Elemente. — — Könnte man „mit einer völligen Gewißheit den chy„mischen Versuchen allemal trauen, und „wäre es erlaubt zu sagen: das was wir „bey einer jeden auf diese Art angestell„ten Trennung der körperlichen Theile „wahrnehmen, müsse zu dem Urstoffe der „Körper wesentlich gehoren, so würden „wir gewiß seyn, daß die besondern Ele„mente der Natur in Feuer, Erde, Was„ser und Luft bestünden, deren verschie„dene Verhältniß in der Mischung und „besondern Wirkungen in einander, die „große Zahl der verschiedenen Körper der „Welt zuwege brächten.“ Auch verdient eben dieser vortreffliche Verfasser in seinen Cameralwissenschaften §. 25. 26. 27. gelesen zu werden. Der wegen seiner Wissenschaften, und besonders in der Naturgeschichte berühmte Joh. Ernst Immanuel Walch behauptet in dem ersten Theile seines Natursystems, daß die Elemente, oder der Grundstoff der Körper, zwar die Einsichten des menschlichen Verstandes überstiegen; jedoch wisse man von ihnen 1) daß sie unveränderlich, und keiner Destruction fähig wären. 2) Daß sie den Grundstoff der Erde, der brennbaren Wesen und der Salze in sich hielten. 3) Daß alle aus ihnen gebildeten Körper sich in solche Elemente wieder zu neuen Compositionen per circulum naturae auflöseten. In ihrer ersten Zusammensetzung erscheinen sie als ein flüßiges Wesen, und das wäre das Wasser. Das reinste Wasser aber halte in sich a) eine Erde, das sähe man aus unsern Kesseln, aus dem Topf- und Tropfwasser; b) ein Salz, denn das Wasser habe einen Geschmack, und durch solchen unterscheide sich das eine von dem andern; c) ein brennbares Wesen, ein höchst feines Phlogiston, und das sähe man daher, weil lange stehendes Wasser einen stinkenden faulen Geruch bekömmt, mithin müsse sich sein Phlogiston oder ein Theil desselben verflüchtigt haben. Wenn sich nun diejenigen Grundwesen, die wir in ihrer ersten Vereinigung nur als flüßig erkennten, mit einander pereinigten, z. E. Erdtheilchen mit Erdtheilchen, Salztheilchen mit Salztheilchen, so entstünden daraus die Aggregate, die ersten sichtbaren festen Körper. Vereinigten sich diese wieder mit flüßigen, so entstünden durch neue Compositionen neue Körperarten, da denn durch die unterschiedene Mischungsart eine fast unendliche Menge unterschiedener Körper hervorgebracht werden könnte. Dieses sind die hauptsächlichsten neuen Meynungen. Uebrigens merke ich noch folgende Schriften an. Batteux Geschichte der Meynungen der Philosophen von den ersten Grundursachen der Dinge 1773. Wer aber Streitigkeiten über die Wirklichkeit und Beschaffenheit der Elemente und Monaden zu lesen wünschet, der kann sich des Entwurfs einer kurzen Geschichte der Schriften von den Monaden oder Elementen der Körper von den Zeiten Leibnitzens bis auf die jetzigen bedienen, welcher in Christian Ernst von Windheim philos. Bibliothec 1. Band, 6. St. stehet, deren Fortsetzung in den folgenden Theilen zu suchen ist. Vergleiche auch den Artikel Atomi.]

Elenchus,

Ἔλεγχος bedeutet beym Aristotele überhaupt einen jeden Vernunftschluß, oder Syllogismum; insonderheit aber eine solche Schlußrede, die entweder offenbar falsch ist, oder nur den Schein eines gültigen Schlusses vor sich hat. In der letztern Bedeutung ist es so viel, als eine Sophisterey, davon an gehörigem Orte gehandelt worden, s. Keckerm. system. logic. mai. lib. 3. f. 3. c. 8. p. 299.

Elend,

Bedeutet eigentlich denjenigen unglücklichen Zustand eines Menschen, da keine, oder wenig Hoffnung vorhanden, daß er daraus befreyet werde. Ein jedes Elend gründet sich auf gewisse Uebel, die vorhanden, nur sind es solche Uebel, die wahrscheinlich nicht können gehoben werden. So ist eine jede Krankheit was Böses; ist dieselbige aber langwierig, schmerz-

schmerzhaft und gefährlich, so sagt man, daß ein elender Zustand mit dem Patienten sey.

[Eliaca]

[Schola, wurde vom Phädone, einem Schüler des Socratis gestifftet, und ihr der Name von dessen Vaterstadt Elis, in Peloponeso gelegen, gegeben. Sie hieß nachgehends Eretriaca, von Eretria, einer Stadt der Insel Euböa, woher Menedemus, ein Schüler Plisani, welcher letztere dem Phädoni gefolget, gebürtig gewesen. Laertii l. 2. Suidas. Stanley part. 3. Weitläufftig kann hiervon in Bruckers histor. crit. philos. gelesen werden.]

Eloquenz,

Ist eigentlich ein lateinisches Wort, und heißt im Deutschen die Redekunst, ingleichen die Beredsamkeit, nachdem man entweder die Lehre von der Redekunst; oder die Fähigkeit und Geschicklichkeit selbst der Beredsamkeit darunter versteht. Rhetoric und Oratorie werden öfters als gleichgültige Wörter von diesem angesehen, wiewohl man zuweilen nicht nur unter Rhetoric und Oratorie; sondern auch unter diesem und dem Worte Eloquenz einen Unterschied gesucht, wie unter dem Artikel Rhetoric bemerket worden.

Die Eloquenz ist diejenige Kunst, oder Geschicklichkeit, da man seine Gedanken auf eine gründliche, geschickte und artige Manier andern zu verstehen giebt, und sie dadurch dergestalt gewinnet, daß sie einem Beyfall geben. In dieser Erklärung wird sie in ihrem ganzen Körper, theils in Ansehung der Sachen; theils in Ansehung der Worte betrachtet, und kann alsdenn als eine Wissenschaft, so aus der Philosophie und Philologie zusammen gesetzet ist, angesehen werden. Denn ein Redner muß wegen der Sachen, die er vorträgt, die Kunst wohl zu urtheilen und etwas in eine geschickte Ordnung einzukleiden wissen, und jederzeit die oratorische Klugheit besitzen, desto eher und leichter zu dem vorhabenden Zweck zu gelangen. Hieraus fliehen drey wesentliche Stücke der Eloquenz: die Meditation, der Vortrag, und die Klugheit. Die Meditation gründet sich auf die Vernunftlehre, daß man das Wesen der Materie, wovon die Rede handelt, ansiehet, und aus derselben die Nothwendigkeit der ganz gewissen und wahrscheinlichen Beweisgründe erkennet. Der Vortrag muß erstlich accurat geschehen, das ist, es muß zwischen den Worten und Gedanken eine Gleichheit seyn, daß man weder mehr noch weniger, als die Gedanken mit sich bringen, sagt: hernach manierlich, welche Manierlichkeit in den Nebenideen oder Bedeutungen beruhet. In allen Redensarten, wenn man den Verstand derselben vollkommen erkennen will, ist nicht allein auf die Hauptbedeutung, sondern am allermeisten auf die Nebenbedeutungen derselben zu sehen, da dann die Hauptbedeutung eigentlich als die Realität eines Ausdrucks; die Nebenbedeutungen aber als die Manier desselben zu betrachten. Eine manierliche Rede heißt demnach eine Rede, durch welche man seine Meynung nicht allein ihrer Realität nach gleich weg von sich giebt, denn dieses kann ein jeder, der nur der Sprache, die er reden will, kundig ist, ohne daß er es erst lernen dürfte, sondern in welcher man seine Hauptbedeutungen, z. E. eine Bitte, eine abschlägliche Antwort, eine Widersprechung u. s. f. mit angenehmen Nebenbedeutungen, mit welchen galante Leute dergleichen Vorträgen eine Manier zu geben pflegen, mäßiget, s. Müllers Anmerkungen über Grac. Oracul Max. 14. p. 100. Dieser Vortrag ist der Grund der eigentlichen Beredsamkeit, worinnen ihre Schönheit und viel angenehmes, so man mit dem französischen je ne sçai quoi am besten ausdrücken kann, stecket: conf. Crousaz in traité du beau p. 141. Die Klugheit eines Redners, als das dritte Stück, bestehet in einer Geschicklichkeit eines ingenieusen und scharfsinnigen Verstandes, dienliche und zulängliche Mittel zu erfinden, desto ehe und leichter zu dem Zwecke seiner Rede zu gelangen. Diese Mittel sind dreyerley: erstlich in Ansehung seiner selbst, hernach in Ansehung der Zuhörer, oder der Leser, und dann in Ansehung der Rede selbst. In Ansehung seiner selbst muß ein Redner zusehen, wie er sich in guten Credit setzen möge, das ist, in eine gute Opinion, Hochachtung und Liebe, welches theils bey vernünftigen und weisen Leuten, theils bey dem Pöbel geschieht. Bey jenem beruhet die gute Meynung auf eines Redners wirklichen Geschicklichkeit; der Pöbel aber urtheilet nach dem äußerlichen und nach gewissen Leidenschaften. Nun aber weiß man, daß die gute Opinion und die Liebe von und zu der Person, welche uns zuredet, viel eher öfters einen Beyfall in uns wirket, als alle ihre Vorstellungen, hingegen wenn wir eine schlechte Meynung von ihr haben, und ihr gehäßig sind, wird auch die künstlichste Rede öfters nichts ausrichten. In Ansehung der Zuhörer, oder der Leser, sucht ein kluger Redner, ihre Gemüther am rechten Orte zu fassen, wo sie nämlich den wenigsten Widerstand thun können, das ist, ihren herrschenden Affect kennen zu lernen, und denselben vor sich zu interessiren.

siren. Denn der herrschende oder stärkste Affect eines jeden Menschen ist das wahrhafte foible oder Schwäche desselben, vermittelst dessen man zu seinem Vortheil den Willen desselben in die stärkste Bewegung setzen kann, und andere Affecten hingegen, deren er nicht, oder in gar schwachem Grade ergeben, sind so zu sagen sein fort, oder Stärke, da es vergebens seyn würde, wenn man ihn allda fassen, oder vermittelst derselben ihn zu etwas antreiben wollte. Drittens hat ein Redner Klugheit zu gebrauchen in Ansehung der Rede, was theils ihre innerliche Einrichtung; theils ihren äußerlichen Vortrag betrifft. Bey ihrer innerlichen Einrichtung hat er sowohl auf die Hauptsachen und auf die gewisse und wahrscheinliche Beweisgründe, als auf die Nebensachen zu sehen, in welchen er sich auf das Genie der Leute, die er vor sich hat, gründet, auch zuweilen ihren Vorurtheilen nachgiebt. Zu dem äußerlichen Vortrage gehören die Aussprache, die Stellungen, Minen, und übrigen Bezeigungen, die den Affect des Redners an den Tag legen, und dem Zuhörer viel ehe das Herz einnehmen, als alle figürliche und gekünstelte Redensarten, von welcher Materie Mich. le Faucheur de l'action de l'orateur, welche Schrift auch 1690. zu Helmstadt lateinisch herausgekommen; Grimaret de recitatione in lectione, actione publica, declamatione et cantu; Renat. Bary de methodo sermonem bene pronuntiandi animandique; Francius in specimine exterioris eloquentiae, nebst dem Cicerone de orat. l. 3. und Quinctiliano l. 11. c. 3. zu lesen sind.

Der Endzweck der Eloquenz wird insgemein in der Persuasion oder Ueberredung gesetzet, welches die Meynung der alten und der meisten neuern ist, dawider aber noch gar vieles einzuwenden ist. Denn anfangs sucht man in einer jeden gemeinen Rede den andern zu überreden, und wenn es auch von einer Bauermagd geschehen sollte, die einem ihre Butter oder Eyer verkaufen will, wer wollte aber sagen, daß diese Magd die Eloquenz studiret hätte? ist nun die gemeine Rede und die Eloquenz unterschieden, und die Persuasion ist der Endzweck von jener, so kann man sie ja nicht auch vor den Endzweck der Eloquenz halten. Ja wenn ein Redner in Gegenwart weiser und verständiger Leute eine Materie, die sich auf ganz gewisse Beweisgründe stützte, in einer Rede auszuführen hätte, sollte er sie wohl nur zu überreden suchen, und wer wollte dieses von einem Prediger behaupten? zu geschweigen, daß viele nicht wissen, was sie durch die Persuasion verstehen sollen. Eigentlich heißt einen überreden so viel, als einen betriegen, das ist, einen durch falsche oder Scheingründe zum Beyfall seiner Meynung bewegen, und in diesem Verstande wird solches Wort auch insgemein genommen; und man vermischt den eigentlichen Endzweck der Redekunst und ein Stück der Klugheit in derselben, daß man sich die Gewogenheit der Zuhörer erwerbe, wobey man sich freylich nach ihren herrschenden Affecten richten, und nach denselben seine Gründe accommodiren muß. Inzwischen sind daher viele andere Irrthümer entstanden, und folglich mehr schädlich als nützlich gewesen, conf. obseruat. Hal. tom. 2. obs. 8. §. 43. seqq. Denn durch dergleichen Beredsamkeit sind viele zur Ketzerey verführet worden, und eben daher kommts, daß man es für ein sonderbares Kunststück hält, wenn man eine Sache bald loben, bald verachten, oder auch strafbare und nichtswürdige Dinge rühmen, lobenswürdige tadeln und herunter machen kann, wovon man in des Dornavii amphitheatro sapientiae Socrat. iocos. Exempel findet: adde Proustium ad lib. 1. cap. 3. rhetor. ad Herenn. Reimmann. in hist. litter. der Deutschen 3, 3. p. 61. Götze in dissert. de nummis p. 33. 34. 35. Demnach ist der Endzweck der eigentlichen Eloquenz in Ansehung ihres ganzen Körpers die Ueberzeugung, sofern aber dieselbe nur mit den Worten zu thun hat, ist solcher die richtige Ausdrückung der Gedanken.

Nachdem man in der Gesellschaft mit Menschen zu reden, und ihnen die Wahrheit zu sagen hat; die meisten aber in Affecten stecken, und die wenigsten die nackende Wahrheit vertragen können, so hat man sie in zierliche und angenehme Worte einhüllen und gleichsam überzuckern müssen, woraus der Nutzen der Wohlredenheit sattsam erhellet. Einem jeden Theologen ist höchstanständig, wenn er geschickt reden kann, zumal wenn er auf der Canzel vor dem Volke geistliche Reden ablegen soll. Zwar sind verschiedene auf die Gedanken gekommen, daß ein Prediger sich keinesweges um die Beredsamkeit zu bekümmern habe, indem Paulus 1 Cor. 1. v. 17. bezeuge, daß er das Evangelium nicht mit klugen Worten predigen sollte; solches auch mit der christlichen Einfalt, welche in der heiligen Schrift so sehr empfohlen werde, streite, und zu dem Christus seinen Aposteln gesagt, sie sollten nicht sorgen, was sie reden würden, Marc. 13. v. 11. Doch man hat hier einen Unterschied unter der ächten und unächten geistlichen Beredsamkeit zu machen. Jene kommt darauf an, daß ein Prediger Fleiß anwendet, den Text nach den Regeln der Auslegungskunst richtig zu erklären, alles in gehöriger Eintheilung deutlich und ordentlich vorzutragen, was zu beweisen mit nachdrücklichen Gründen, die der Zuhörer

nen, zu erhärten, und endlich einer wohlanständigen und zu seinem Vorhaben ganz bequemen Art zu reden sich zu bedienen. Bey dieser aber will der Redner seine Geschicklichkeit, schwülstige Beredsamkeit, und weltliche Gelehrsamkeit sehen lassen, und sucht einen eiteln und nichtigen Ruhm. Die leztere verstehet Paulus 1 Cor. 1. v. 17. die andere aber kann keinesweges der christlichen Einfalt entgegen seyn, als welche zu des Nächstens Erbauung zielet, und was Christus seinen Aposteln verheißen, ist was außerordentliches, darauf sich heutiges Tages kein Mensch zu verlassen hat. Inzwischen ist die eitle geistliche Beredsamkeit oftmals von sehr gefährlicher und schädlicher Wirkung gewesen, und solche Prediger haben die gröste Unruhe erregen können. Thomasius erinnert in cautel. circ. praecogn. iurisprud. cap. 9. §. 64. not. (i), daß auch die geistliche Oratorie, so unter uns üblich sey, ihren Ursprung von dem ehemaligen Mißbrauche der Clerisey habe: add. Alexand. Burgos in dissert. de vsu et necessitate eloq. in rebus sacris tractand. [...]fechtium de praecip. orator. eccles. in peorand. virtutib. nebst andern, die aber hier nicht anzuführen sind. In einer Republik und bürgerlichen Gesellschaft ist die Oratorie zuweilen höchst nöthig, weil darinnen viel hundert Fälle vorkommen, in welchen mit Nachdruck und Manier muß geredet werden, conf. Marbach in introit. ad iurisprud. p. 123. seqq. Wie oft hat in Staatshändeln eine wohlgesetzte Vorstellung die Obrigkeit zu vielem Guten bewogen, und eine geschickte Rede an die Unterthanen die verdrießlichen Sachen leidlich, oder die vorgegangenen Versehen entschuldigt gemacht? und in den übrigen Facultäten breitet sich der Nutzen rechtschaffener Oratorie auch sehr weit aus.

Es wird die Redekunst sehr hintangesetzet, und wir haben über den Mangel guter Bücher, derer man sich hierinnen bedienen könnte, zu klagen. Zwar läßt sich die Eigenschaft einer vollkommenen Beredsamkeit nicht sowohl durch künstliche und weitläuftige Regeln, als durch Hülfe der Natur und einer langwierigen Erfahrung und wenig Regeln erlangen. Die Vorschläge, so in den gemeinen Büchern gethan werden, sind gar unvollkommen, und da man insgemein das oratorische Geheimniß in den locis topicis suchet, so ist leicht zu erweisen, daß diese Kunstgrif[fe] gar schlecht aussehen, wie solches Gund[ling] in obseru. Hal. t. 1. obseru. 17. pag. [...]1. gewiesen. Von dem so genannten oratorischen Numero will man allerhand Regeln geben, und ob zwar gewiß ist, daß [e]in gleichen Numerus sey, so kann man [doc]h davon keine gewisse und besondere

verhält sich die Sache hier, wie mit dem Geschmacke, da es auch gewiß ist, daß ein Geschmack sey, niemand aber wird gewisse Regeln vorschreiben können, wie alle auf einerley Weise schmecken sollen. In den rhetorischen Figuren steckt der wahre Grund einer wahren Eloquenz auch nicht, und das mag wohl eine schlechte Beredsamkeit seyn, welche schlechterdings nach den gemeinen Regeln eingerichtet ist. Uebrigens wer Belieben trägt, die alten oratorischen Bücher hierinnen zu lesen, der kann des Aristotelis, Hermogenis, Ciceronis, Quinctiliani Schriften aufschlagen, und des Giberts iugemens des savans sur les auteurs, qui ont traité de la rhetorique dabey nehmen. Unter den neuern ist des Lamy art de parler zur Zeit das beste, und wäre zu wünschen, daß man diese Schrift entweder ins Lateinische oder Deutsche brächte, und mit geschickten Anmerkungen erläuterte. Wer hierinnen glücklich seyn will, der muß vorher eine gute Vernunftlehre und die Klugheit zu leben wohl verstehen, woraus erfolget, daß die Philosophie von der Redekunst niemals abzusondern sey, und die wahre Oratorie in der That keine Sache sey, die mit jungen Leuten auf den niedern Schulen kann getrieben werden, conf. Grävium in orat. pag. 185. Auf diese philosophische Zubereitung muß ein gutes natürliches Talent und eine große Uebung gesetzet werden, wodurch mehr als durch die rhetorischen Regeln kann ausgerichtet werden. [Es verdient Jo. Andr. Fabricii philosophische Redekunst, wie auch Carl Gotth. Müllers Redekunst bemerkt zu werden. Mit großem Nutzen wird man Riedels Theorie der schönen Wissenschaften, wie auch Sulzers Schriften lesen.]

Ob die alten Rhetores den neuern vorzuziehen seyn? ist eine Frage, die unter den Gelehrten öfters auf dem Tapete gewesen, welche man weder schlechterdings bejahen, noch verneinen kann. Denn zu den alten sowohl als neuern Zeiten hat man Leute gehabt, welche eine beredte Zunge besessen, weswegen diejenigen wohl am sichersten gehen, die sich die Mittelstraße erwählen, und von keiner unordentlichen Liebe gegen die alte oder neue Gelehrsamkeit verführen lassen. Doch ist dieses eine ausgemachte Sache, daß einige zu unsern Zeiten viele Fehler der alten rhetorischen Bücher entdeckt, und vermittelst einer brauchbaren Vernunftlehre das Wesen der Oratorie genauer untersuchet. Man kann desfalls des Balzacs dissertat. de la grande éloquence p. 90. opp. Clerc in Parrhasian. tom. 1. p. 72. Fleury in der Schrift du choix et de la methode des etudes c. 31. Thomasium in cautel. circ. praecogn. iurispr. c. 9.

c. 9. Rüdiger de sensu veri et falsi lib. 4. c. 4. Syrbium in philos. ration. part. 2. c. 9. lesen.

Wer die unterschiedenen Fälle, so die Eloquenz insonderheit zu den ältern Zeiten erlitten hat, erkennen will, der kann den Voßium de natura et constitut. rhetoric. Cresollium in theatro veterum rhetorum, oratorum, et sophist. Morhof in polyhistor. litter. lib. 6. cap. 2. Clericum in arte critic. tom. 1. p. 341. Fabricium bibl. graec. l. 4. c. 32. p. 477. und in bibl. latin. hin und wieder; Cellarium in dissertat. academic. pag. 352. seqq. Paschium de inuent. nou-antiqu. c. 2. p. 73. seqq. Kriegk de sophistarum eloquentia; die Ausleger des Ciceron. de claris orator. und des Suetonii de clar. rhetor. insonderheit den Pitiscum über den letztern lesen, von welcher Materie wir auch etwas in der Vorrede zu des Cellarii oration. academicis berühret haben. [Vergleiche den Artikel Rede.]

Eltern,

Sind diejenigen Personen, so verursacht haben, daß diejenigen ihre Existenz erhalten, welche sich nicht selbst auferziehen können, und die man Kinder zu nennen pflegt. Man hat drey Arten der Eltern, als coniuges, die sich in einem ordentlichen Ehestande beysammen befinden: concubinos, wenn ein Mann außer der rechten Frau mit Kebsweibern Kinder zeuget, und scortatores, wenn sich zwey Personen außer der Ehe mit einander [um der Geilheit willen] fleischlich vermischen, und Kinder zeugen; folglich auch dreyerley Kinder, liberos legitimos, welche von rechten Eheleuten gezeuget, naturales, so die Kebsweiber zeugen, und spurios, oder die Hurenkinder. Es ist zwischen Eltern und Kindern eine Gesellschaft um ihrer Auferziehung willen, welche man die natürliche Gesellschaft zu nennen pfleget; worauf sich aber dieselbige gründe? darinnen sind die Scribenten der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit nicht einig. Eigentlich ist die Frage: worauf die Verbindlichkeit der Eltern, ihre Kinder zu erziehen, beruhe, und wie weit sie sich erstrecke? wiewohl die meisten, wenn sie von der väterlichen Gesellschaft handeln, ihre Hauptfrage dahin richten: aus was für einem Grunde die väterliche Gewalt, oder das Recht der Eltern über ihre Kinder herzuleiten? welches aber aus dem ersten fließet, daß den Eltern, wenn ihnen gewisse Pflichten obliegen, ihnen auch gewisse Rechte zukommen müssen, mithin muß die erstere Frage ehe, als die andere ausgemacht werden. Sollen daher die Eltern ihre Kinder erziehen, so fragt sichs: ob diese Verbindlichkeit vollkommen, oder unvollkommen? daß man sie nach dem ersten als eine schlechterdings nöthige Schuldigkeit, nach dem andern als eine Gefälligkeit anzusehen. Viele haben es hierinnen versehen. Denn einige haben auf diese beyden Arten der Pflichten hierinnen gar nicht gesehen; andere haben nur eine Art hierinnen zugelassen, sind aber dadurch bey speciellen Fragen in allerhand Verwirrungen gerathen, und noch insgemein hat man sich um keinen rechten Grund solcher Pflichten bekümmert. Um solcher Verwirrung zu entgehen, so setzen wir zum voraus, daß wie Gott überhaupt der Menschen Glückseligkeit durch die natürlichen Gesetze intendiret, solche aber unter andern durch die Pflichten gegen einander dergestalt soll befordert werden, daß wir nicht allein das Leben davon bringen, sondern auch bequem leben mögen, mithin einander Pflichten der Nothwendigkeit und Bequemlichkeit zu erweisen haben, welches eben der Inhalt des bekannten Principii: socialiter est viuendum, ist, also will er auch, daß den Kindern solche Glückseligkeit vermittelst der beyderley Pflichten wiederfahre. Denn will Gott, daß das menschliche Geschlecht auf eine vernünftige Art, das ist, durch den Ehestand, und nicht nach Art der unvernünftigen Thiere, weil daraus die größte Unordnung, mithin die Unglückseligkeit der Menschen entstehen würde, fortgepflanzt werde, so will er auch, daß man die Kinder erziehe, indem sie für sich selbst dieses nicht thun können, und Gott desfalls kein Wunder thut. Sollen die Kinder erzogen werden, mithin in den Stand der Glückseligkeit kommen, daß sie ein bequemes Leben führen mögen, so fragt sichs denn: wer diese Mühe auf sich nehmen müsse, und ob darinnen Gott seinen Willen entdeckt, oder ob es von der Freyheit der Eheleute dependiret, die sich desfalls durch ein Pactum verglichen? Das letztere kann wohl nicht geschehen, indem, wenn man den Zustand der kleinen Kinder erweget, man leicht begreifen kann, daß dieses die einzige Gesellschaft unter den menschlichen Gesellschaften, welche ohne der Personen, die sich darein begeben, verwechselte Einwilligung, auch ohne stillschweigender Einwilligung kleiner Kinder gestifftet wird, wie Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 4. §. 5. seqq. wohl angemerket. Auf solche Weise rührt diese Verbindlichkeit der Eltern unmittelbar aus dem göttlichen natürlichen Gesetze her. Denn will Gott, daß die Menschen in den Ehestand, um Kinder zu zeugen, treten sollen, so will er auch, daß die Eltern selbige erziehen, ohne welchem die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts nicht geschehen kann, welche Mühe die Eltern, und keine fremde Personen, auf sich

sich zu nehmen verbunden sind, weil sie Ursach gewesen, daß diejenigen, die sich nicht selber erziehen können, existiren. Eltern haben sich darüber nicht zu beschweren, als hätten sie dadurch eine Last auf dem Halse, indem sie auch ein Recht an den Kindern dadurch erhalten, und zu überlegen haben, wie sie auch als Kinder von ihren Eltern haben müssen erzogen werden. Nicht undeutlich hat dieses Gott auch durch die eingepflanzte Liebe der Eltern gegen ihre Kinder, und der Kinder gegen ihre Eltern angezeiget. Sollen Eltern ihre Kinder erziehen, so haben sie dadurch auch die Herrschaft über sie, als ein Mittel, ohne welchem das Hauptabsehen nicht kann erhalten werden, und da es sonst heißt: qui vult finem, vult etiam media, so ist auch dieses dem göttlichen Willen gemäß. Doch was wir vorjetzo überhaupt gesagt, wollen wir etwas genauer ausführen.

Wir sehen erstlich auf diejenigen, welche diese Pflicht, die Kinder zu erziehen, auf sich haben, und diese werden die Eltern genennet, nämlich der Vater und die Mutter; welche aber unter diesen beyden Personen den Vorzug haben soll? darüber sind verschiedene Dispüte entstanden. Hobbesius de ciue cap. 9. und in Leuiathan. cap. 20. indem er nach seinen Principiis die Macht der Eltern über ihre Kinder aus dem Rechte des Siegs herleitet, die Mutter aber das Kind zuerst in ihrer Gewalt habe; so schliesset er, daß sie darinnen vor dem Vater einen Vorzug habe, welche Meynung Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 6. cap. 2. §. 2. 3. ausführlich vorstellet. Ob nun schon von dem Ungrunde der Principiorum des Hobbesii in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit überhaupt gar leicht insonderheit kann geschlossen werden, wie richtig sich diese Meynung befinde; so können doch verschiedene besondere Umstände dagegen erinnert werden. Denn wenn ein Kind gebohren wird, so ist ja kein Krieg da, daß die Mutter den Sieg erhalten könnte; es kommt ja das Kind ehe in die Hände der Wehmutter, welche sich also dieses Rechts anmaßen könnte, und da Hobbesius selbst statuiret, die Menschen würden natürlicher Weise in ihrer Freyheit gebohren; so würde diese Freyheit aufgehoben, wenn das Kind sogleich unter der Mutter Herrschaft kommen sollte. Andere legen dem Vater einen Vorzug bey, nicht deswegen, weil das männliche Geschlecht dem weiblichen vorgienge, sondern weil der Vater über die Mutter selbst eine Herrschaft habe, und das Haupt der Familie sey, s. Kulpisium in collegio Grotiano pag. 50. Wilhelm Grotium in enchirid. cap. 10. §. 5. Thomasium in fundament. iuris nat. et gent. lib. 3. c. 4. §. 8. wiewohl er in der iurisprud. diuin. lib. 3. c. 4. §. 66. dafür hält, daß die Gewalt über die Kinder aus blosser natürlichen Ursach allen beyden zukomme, weil sie alle beyde zum Fundamente dieser Gesellschaft zusammen kommen, es wäre denn, daß die Eltern selbst in der ehelichen Gesellschaft sich anders verglichen hätten. Pufendorf de officio hominis et ciuis lib 2. cap. 3. §. 3. setzet hier unterschiedene Umstände aus einander. Denn es befänden sich die Eltern entweder in dem natürlichen Stande, oder in der bürgerlichen Gesellschaft. Dorten zeugten sie Kinder entweder außer der Ehe, und da habe die Mutter, welche den Vater entdecken müßte, den Vorzug; oder in der Ehe, und da käme es darauf an, wie sich die Eheleute desfalls verglichen. In der bürgerlichen Gesellschaft sey der Mann das Haupt der Familie, und habe auf gewisse Art die Herrschaft über die Frau selbst, und daher habe er auch in der Herrschaft über die Kinder billig den Vorzug. In dem natürlichen Stande hat an sich selbst keine Herrschaft in der Ehe statt, es sey denn, daß sich die Eheleute desfalls verglichen, und eins worden, folglich haben in so weit Väter und Mütter gleiche Gewalt über ihre Kinder. Stiefeltern sind nicht schlechterdings verbunden, ihre Stiefkinder zu erziehen, und wenn sie dieses thun, so geschicht es entweder aus Liebe, oder aus Wohlanständigkeit. Nach Absterben der Eltern ist der Billigkeit gemäß, daß die nächsten Anverwandten sich der unerzogenen Kinder annehmen, und unter diesen insonderheit die Großeltern, wenn sie noch am Leben sind. Weil die Eltern nicht allezeit im Stande sind, der Auferziehung ihrer Kinder allein vorzustehen, so können sie sich gar wohl anderer Hülfe bedienen, wenn nur der Endzweck erhalten wird, s. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 4. §. 72. Pufendorf de iure naturae et gent. lib. 6. c. 2. §. 9. Proeleum in den Anmerkungen über Pufend. p. 265.

Für das andere sehen wir, worinnen die Pflichten der Eltern bestehen? nämlich, daß sie ihre Kinder erziehen, davon der Grund kurz vorher gewiesen worden, welche Auferziehung aber dahin zielet, daß das Kind in Stand gesetzt werde, für sich in der Welt glücklich zu leben, mithin müssen sie bey dieser Auferziehung sowohl für den Leib, als für die Seele des Kindes sorgen, und jenes als eine Pflicht der Nothwendigkeit, dieses hingegen als eine Pflicht der Bequemlichkeit beobachten, und wie sie dadurch in dem natürlichen Rechte angewiesen werden, was sie zu thun und zu lassen, also zeiget hingegen die Klugheit zu leben die Art und Weise, wie die Auferziehung der Kinder klüglich anzustellen.

 In

In Ansehung des Leibes liegt ihnen ob, daß die Kinder so viel Nahrung und Kleider haben, als zur Erhaltung eines gesunden Leibes und gesunden Gliedmaßen nöthig, und zwar so lange, bis sie in den Stand kommen, sich dergleichen selbst anzuschaffen. Indem aber die Milch die erste Nahrung des Kindes ist, so fragt sichs: ob eine Mutter verbunden, ihr Kind selbst zu tränken, oder ob sie dieses durch andere könne verrichten lassen? Einige meinen, die Mutter sey nicht verpflichtet, ihr Kind selber zu stillen, und bringen folgende Gründe vor. Denn dem Kinde gienge dadurch nichts ab, indem es doch seine Milch von andern bekäme; gleichwohl aber erhalte eine Mutter ihre Gesundheit, und entgienge manchen Beschwerlichkeiten und Krankheiten, wenn sie nicht selber stillete, zu geschweigen, daß in der heil. Schrift kein Gebot vorhanden, welches die Mütter darzu verbinde. Andere hingegen wenden ein, es wäre allerdings der göttliche Wille, daß eine Mutter ihr Kind selbst tränkete, weil ihr Gott deswegen die Brüste gegeben, und so weislich geordnet, daß nach der Geburt sich in denselben die Milch einstelle, welches nicht vergebens geschehen, und gleichwohl kein anders Absehen dabey statt habe, als daß sie selber das Kind tränken sollte, welches auch die unvernünftigen Thiere thäten, und nicht unbekannt, daß die Kinder durch fremde Milch oft viel böses zu ihrer Ungesundheit und Verderbung des Leibes, auch des Gemüths einzusaugen pflegten, wenn die Person, so sie säuge, von widrigen Affecten und unordentlichen Begierden eingenommen wäre, es bekomme auch dadurch eine Mutter mehr Liebe zu ihrem Kinde, und werde zugleich angetrieben, sonderlich wo sie dabey vernünftig sey, fleißiger auf ihr Kind acht zu haben, welches nach diesem zu der übrigen Kinderzucht nicht wenig beytrage, s. Jäger in obseruat. ad Grotium pag. 286 und Wolff in dem vernünftigen Gedanken von den gesellschaftlichen Leben der Menschen p. 57. Indefinite sind alle Mütter verbunden, ihre Kinder selbst zu tränken, weil ihnen Gott die dazu gehörigen Mittel gegeben, folglich auch den Endzweck haben will, als welches der einzige wahre Grund solcher Verbindlichkeit. Denn daß man meinet, eine Mutter müßte um deswegen diese Mühe auf sich nehmen, damit das Kind durch die fremde Milch keinen Schaden an der Gesundheit des Leibes und an dem Gemüth leide, solches kann sich nur zufälliger Weise zutragen, und macht nicht sowohl eine Verbindlichkeit: als daß vielmehr nach den Regeln der Klugheit deßfalls behutsam zu gehen. Doch werden nicht alle einzelne Personen der Mütter dadurch verpflichtet, indem diejenigen ausgenommen sind, die sich nicht im Stand befinden, selber die Kinder zu tränken, wenn sie einen Mangel an der Milch haben, die Brüste böse werden, oder wenn sie in eine Krankheit verfallen, oder überhaupt von sehr schwacher Leibesconstitution sind, daß sie es nicht wohl ausstehen können. Denn es ist ja vernünftig, auf Mittel zu denken, wodurch beyden, der Mutter sowohl, als dem Kinde in solchen Fällen kann geholfen werden, und gesetzt, es gienge dem Kinde durch fremde Verpflegung an seinem glücklichen Zustande was ab, so ist doch an dem Wohlseyn der Mutter weit mehr gelegen, daß es also bey der bekannten Regel bleibt: ex duobus malis eligendum est minus. Die Mutter ist zwar verbunden, ihr Kind zu ernähren, aber nicht mit ihrem Untergang. Zu Paris ist 1708. eine Schrift de indecoro virorum obstetricandi officio et de obligatione matrum lactandi infantes proprios in Französischer Sprache ans Licht getreten, darinnen der Auctor, was den letzten Punct anlangt, so wohl aus der Physic als natürlichen und christlichen Moral darthut, daß die Mütter ihre Kinder selbst zu tränken verbunden, es sey, denn daß durch ein Unvermögen die Verbindlichkeit aufgehoben werde. Diese Schrift ist in den actis eruditor. 1709. pag. 129. recensiret. Hierauf sind zu Paris 1718. des Herrn de la Motte dissertations heraus kommen, darinnen die dritte von eben dieser Materie handelt, wovon zu lesen das journal des sçavans 1718. iul. p. 95. und septembr. pag. 243. Wollten es die Eltern bey der bloßen Versorgung des Leibes bewenden lassen, so würden sie dadurch den Grund zu einer gar schlechten Glückseligkeit legen, sie thäten nicht mehr, als was unvernünftige Thiere bey ihren Jungen zu thun pflegen; da sie aber ein Kind, das ist, eine vernünftige Creatur, die zugleich aus Leib und Seele bestehet, zu erziehen; so haben sie auch vor ihre Seele zu sorgen, und sie in einen solchen Zustand zu setzen, damit sie in Zukunft bequem leben können. Diese Pflicht der Bequemlichkeit begreift zwey Stücke in sich, die Unterweisung und die Regierung. Jene gehet auf den Verstand, daß sie etwas erlernen, und die Irrthümer ablegen, damit sie durch ihre erlangte Geschicklichkeit und Wissenschaft dermaleins der Welt nützliche Dienste leisten, und eben dadurch sich selbst glücklich machen mögen, daß sie sich bequem fortzubringen, im Stand kommen. Die Art und Weise aber, wie dieses geschehen möge, zeiget die Klugheit zu leben, davon auch ein besonderer Artikel von der Erziehung der Kinder vorhanden ist. Die Regierung hat mit dem Thun und Lassen der

der Kinder zu thun, und beziehet sich sonderlich auf den Willen, indem sie vor allen Dingen eine Begierde zum Guten zu erwecken und äuserlich ihre Verrichtungen nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, und in Ansehung der letztern besonders nach der Wohlanständigkeit einzurichten, wovon mit mehrern Wolff in den vernünftigen Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen cap. 3. zu lesen. Sind die Kinder erzogen, so sind die Eltern weiter nicht verbunden, ihnen etwas nach ihrem Tod zu hinterlassen. Nach dem Principio aber der natürlichen Liebe gehörten die hinterlassenen Güter ehe den Kindern; als den Eltern, oder andern Anverwandten der Verstorbenen.

Drittens wollen wir auch insonderheit die väterliche Gewalt betrachten, welchen Punct wir mit Fleiß bisher verspahret, und vorher von der Pflicht der Eltern gehandelt, ehe wir darauf kommen. Denn jenes ist der Grund, woraus die väterliche Gewalt fliesset, ohne welche die Auferziehung nicht geschehen kann, mithin wenn die Eltern nach dem göttlichen Willen die Kinder erziehen sollen, so sollen sie auch nach dem göttlichen Willen die Herrschaft haben. Insgemein hat man die Sache umgekehret, und erst von der väterlichen Gewalt, und hernach von den Pflichten der Eltern gehandelt, daher kein Wunder, daß sich so viele Schwierigkeiten wegen der Gründe dieser natürlichen Herrschaft gefunden. Es ist diese Gewalt eine gewisse Herrschaft der Eltern über ihre Kinder, Kraft deren sie den Kindern zu befehlen haben, was sie zu thun und zu lassen, und im Fall sie sich ungehorsam bezeigen, selbige bestrafen können. Aus was vor einem Grund nun diese Gewalt fliese, darinnen sind die Scribenten des natürlichen Rechts nicht einig. Was Hobbesius vor Gedanken gehabt, daß dieses Recht, als ein Recht des Sieges anzusehen, und weil die Mutter das Kind zuerst in ihrer Gewalt habe, selbige auch hierinnen vor dem Vater einen Vorzug besitze, solches ist bereits oben angeführet, welche Meinung unter andern Kulpisius in collegio Grotiano pag. 47. Boecler ad Grotium pag. 151. Alberti in compendio iuris naturae part. 2. cap. 11. §. 7. widerlegen. Hornius de ciuit. lib. 1. cap. 2. §. 3. leitet diese Gewalt aus dem göttlichen Willen unmittelbar her, indem alle Herrschaft, die ein Mensch gegen den andern habe, von Gott mitgetheilet werde, welcher Meinung Henniges in obseruationibus ad Grotium pag. 435. beypflichtet, daß die Eltern diese Gewalt unmittelbar von Gott erhielten, so daß der Vater vor der Mutter einen Vorzug habe, welche als Frau unter der Herrschaft des Mannes stünde, nach deren Stand sich auch der Stand des Kindes richte, folglich weil der Vater die Herrschaft über die Frau besitze, so sey dieses der dazwischen kommende Grund, weswegen ihm von Gott die Herrschaft über die Kinder ertheilet werde. Wider diese Meinung erinnert Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 6. cap. 2. §. 4. verschiedenes, daß es nemlich wider die Majestät Gottes sey, wenn man behaupte, er theile denen Menschen seine Macht mit, die doch unendlich, und da derjenige, der eine aufgetragene Macht habe, sie eben so ausüben müsse, wie derjenige, der sie ihm aufgetragen, so aber nicht angienge. In gewisser Absicht kann man wohl sagen, daß die väterliche Gewalt von dem göttlichen Willen, oder einer göttlicher Ueberlassung herrühre, so fern er den Aeltern durch das Gesetz gewisse Pflichten auferleget, und eben dadurch ihnen eine gewisse Macht ertheilet, folglich geschieht solches nicht unmittelbar, sondern mittelbar, und hiernechst ist dieser göttliche Wille nicht die nechste, sondern die entfernete Ursach. Es scheinet die ganze Sache auf einen Wortstreit anzukommen, daß nemlich die Redensart concessio potestatis diuinae in unrechtem Verstand kann genommen werden. Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 5. §. 1. führet den Grund ex generatione her, und weil beyde zur Zeugung des Kinds das ihrige beytrügen, so käme diese Gewalt ordentlich dem Vater und der Mutter zugleich zu; im Fall aber zwischen ihnen eine Mißhelligkeit entstünde, so gienge wegen des Vorzugs des Geschlechts der väterliche Befehl dem mütterlichen vor, welchen letztern Satz er in der beygefügten Anmerkung mit unterschiedenen Zeugnissen erläutert, worinnen ihm Beyfall geben Kulpisius in collegio Grotiano, pag. 47. Boecler ad Grotium pag. 483. Willenberg in sicilimentis iuris gentium prudentiae pag. 134. Hochstetter in collegio Pufendorf. exercit. 10. Wider diese Meinung ist vieles eingewendet worden. Hobbesius erinnert, wenn die Zeugung des Kindes Ursach von der Eltern Gewalt seyn sollte, so müßte der Mutter eine weit größere Macht, als dem Vater beygeleget werden, indem selbige weit mehr durch die Schwangerschaft, und durch die schmerzhafte Geburt, als der Vater beytrüge, welcher überdies oft ungewiß, auch wohl nur aus bloßer Wollust sich mit dem Weibe fleischlich vermische, und die Absicht Kinder zu zeugen nicht habe. Pufendorf de iure natur. et gentium lib. 6. cap. 2. §. 4. urtheilet, daß die Zeugung nur Gelegenheit zur Herrschaft gäbe, nicht aber selbige selbst verursache, maßen die Kinder als unsers gleichens gebohren würden, mithin müßte ein anderer Grund solcher Ge-

 walt

walt vorhanden seyn. Diesen suchet er darinnen, daß das natürliche Gesetz, welches den Aeltern die Versorgung der Kinder anbefohlen, ihnen zugleich auch eine Herrschaft eingeräumet, wozu noch die stillschweigende Einwilligung des Kindes komme; dawider einige dieses anmerken, daß diese Einwilligung keinen Grund habe, s. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 4. §. 6. sqq. Jäger obseruation. ad Grotium p. 248. hält vor das rathsamste, daß man des Hornii und Grotii Meinung zusammen nehme, und sage, die Eltern hätten ihre Macht zwar von der Zeugung der Kinder, aber auch durch ein göttliches Recht, welches Gott den Eltern mitgetheilet, und Treuer kommt in den Noten ad Pufend. de offic. hom. et ciu. pag. 384. dahinaus, daß alles, was die Eltern bey ihren Kindern thäten, nur Pflichten der Gefälligkeit wären, und ihre Gewalt müste zum Besten der Kinder eingerichtet werden. Ausführlich handelt von Grotii Meinung Glasey in dem Vernunft- und Völkerrecht pag. 780. sqq. So viel Schwierigkeiten haben sich bey diesem Punct gefunden. [Man vergleiche auch den Artikel: Einnehmung.] Doch wir müssen auch die andern Umstände dieser väterlichen Gewalt betrachten, und insonderheit sehen, wie weit sich selbige erstrecke? Ueberhaupt erstrecket sich selbige so weit, als es der Endzweck dieser Gesellschaft, oder die Auferziehung der Kinder mit sich bringet, und weil selbige dahin zielet, daß die Kinder mit der Zeit nützliche Glieder der Gesellschaft werden, und sie dadurch ihre eigene Glückseligkeit befördern mögen, so muß die Herrschaft so geführet werden, das sie zum Nutzen, und nicht zum Schaden der Kinder ausschlage. Aus diesem Grund können verschiedene besondere Fragen beantwortet werden: 1) ob sich die väterliche Gewalt auch auf Leben und Tod der Kinder erstrecke? bey einigen Volkern scheinen die Eltern eine so grosse Gewalt gehabt zu haben, wie dieses Dionysius Halicarnassensis l. 2. antiquit. rom. und Valerius Maximus lib. 5. cap. 8. von den Römern berichten, und obschon Bodinus de republic. lib. 1. cap. 4. dergleichen von den Hebräern meldet: so erhellet doch das Gegentheil aus Deuter. cap. 21. v. 18. 19. wo Gott ausdrücklich befielet, daß die Eltern ihren ungehorsamen Sohn zu den Aeltesten der Stadt führen sollen. Doch solche Gewohnheit kann an sich selbst noch kein Recht machen. Denn es stehet dahin, ob sie dasselbige nicht nach der vorhergegangenen Einwilligung der Obrigkeit gehabt, worein man vielleicht desto eher gewilliget, weil man sich eingebildet, es werden die Eltern nach der natürlichen Neigung zu den Kindern solches nicht misbrauchen; daher haben andere solches Recht aus gewissen Gründen zu behaupten gesuchet. Einige legen diese Gewalt dem Vater, als dem Haupt der Familie bey, wie Thomasius in fundament. nat. et gentium lib. 3. cap. 4. §. 9. weil in dem Stand der Freyheit die oberste Herrschaft, welcher das Recht über Leben und Tod der erwachsenen mishandelnden Kinder zustehe, nicht vorhanden; er verstehe aber durch das Recht über Leben und Tod nicht die Gewalt, die Kinder nach Gefallen umzubringen; sondern das Recht sie zu strafen, auch wenn es die Noth erfordere, am Leben. Nach dem Hobbesio hat diese Meinung ein anderer Engelländer Robert Filmer in einem Buch: patriarcha vertheidiget, welchen Algernon Sidney und Johann Locke in ihren Schriften de regimine ciuili widerleget, und Barbeyrac hat in den Noten über Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 6. cap. 2. §. 10. pag. 194. tom. 2. einen Auszug von den Gedanken des Locks über diese Materie gemacht. Es beruhet diese Hypothesis darauf, daß sichs bey denen Familien in dem natürlichen Stand eben so verhielte, wie in dem bürgerlichen, und wie in dem letztern der Obrigkeit das Recht über Leben und Tod der Unterthanen zukäme; also hätte solches auch der Vater, als das Haupt der Familie über seine Kinder, welches Principium D. Buddeus in institut. theolog. moral. part. 2. cap. 3. sect. 6. §. 29. not. billig für ungegründet ausgiebet. Denn bey der bürgerlichen Gesellschaft erfodert der Endzweck, oder die allgemeine äusserliche Ruhe und Sicherheit schlechterdings dieses Mittel, welches aber bey Privatfamilien in dem äusserlichen Stand nicht nöthig, da man auf andere Weise die Sicherheit erhalten kann. Andere legen diese Gewalt dem Vater als Vater bey, welches aber ungegründet. Denn als Vater soll er das Kind erziehen, nicht aber umbringen, und wenn sich dasselbige feindselig erweiset, so kann er solches von sich stossen, oder wenn er nicht genug sicher zu seyn vermeinet, wofern dasselbige nicht aus dem Wege geräumet, so bringet er solches nicht als ein Kind, sondern als einen Feind um. Wir geben gerne zu, daß sich die Gewalt der Eltern in dem natürlichen Stand weiter, als in dem bürgerlichen erstrecket; sie begreift aber gleichwohl das Recht über Leben und Tod der Kinder nicht, welches der Endzweck dieser Gesellschaft nicht mit sich bringet, s. Kulpisium in collegio Grotiano pag. 51. und Willenberg in sicilimentis iuris gent. prudent. pag. 137.

2) ob

2) ob sich die väterliche Gewalt auch auf die Güter der Kinder erstrecke? welche Frage mehrentheils obenhin angesehen und beantwortet wird. Sie kann einen gedoppelten Verstand haben. Einmal ob die Eltern schuldig sind, die Güter ihrer Kinder in Verwahrung zu nehmen, und für deren Erhaltung zu sorgen, welches allerdings billig, weil sie selbige als ein Mittel ihrer künftigen Glückseligkeit brauchen können; hernach ob die Eltern den Unterhalt aus den Gütern der Kinder nehmen, oder durch die Arbeit der Kinder so viel zu gewinnen suchen können, als zu ihrem Unterhalt nöthig ist, welches ihnen unverwehrt, wenn sie es thun wollen. Denn die Eltern sind die Kinder zu erziehen eigentlich deswegen verbunden, weil sie vor sich keine Mittel haben, und nicht im Stand sind, sich selber zu erziehen; haben sie aber selbst Mittel, so brauchen solche die Eltern nicht herzugehen, und ist genug, wenn nur die dabey nöthige Mühe angewendet wird. 3) Ob der Vater Macht habe seine Kinder zu verpfänden, oder zu verkaufen? Es ist die Frage auf den Nothfall eingerichtet, daß der Vater nicht im Stand sein Kind zu ernähren, und ob er alsdenn solches verpfänden, oder verkaufen könne? Denn indem er gesetzet die Wohlfahrt, und nicht das Elend des Kindes zu befördern, so siehet jedermann leicht, daß er keine Macht habe, solches nach seinem Gefallen zu verkaufen. Einige bejahen solches schlechterdings, als **Grotius** de iure belli et pacis lib. 2. cap. 5. §. 5. **Ziegler** ad Grotium pag. 269. **Kulpisius** in collegio Grotiano pag. 51. **Osiander** ad Grotium p. 727. **Wilhelm Grotius** in enchirid. cap. 10. §. 6. **Müller** ad h. l. p. 374. **Hornius** in polit. lib. 1. cap. 2. §. 4. **Pufendorf** de iure naturae et gent. lib. 6. cap. 2. §. 9. Denn es sey ja besser, daß er in einem unglückseligen Zustand beym Leben bleibe, als daß er sterbe, maßen er, so lange er lebe, von allem Unglück befreyet werden könne; der Tod hingegen alles ausmache: es bleibe hier bey der vernünftigen Regel, daß man aus zweyen Uebeln das kleinere erwählen müsse. Doch erinnert **Kulpisius** dabey, es werde die väterliche Gewalt nicht auf einen andern gebracht; sondern er bekäme nur ein wirkliches Recht, so der Herrschaft ähnlich, daß er sich des Sohns, als eines Knechts bedienen könne, und **Willenberg** erinnert in den sicilimentis p. 137. es müsse diese Verkaufung mit dem Beding geschehen, daß der Vater, oder jemand von den Anverwandten, wenn er in bessere Umstände käme, das verkaufte Kind aus seinem Elend zu befreyen berechtiget sey, welches auch **Thomasius** in iurispr. diuin. lib. 3. cap. 4. §. 73. anmerket. Andern kommt das Gegentheil wahrscheinlicher und gegründeter für, als **Boeclern** in notis ad Grotium pag. 486. und D. **Buddeus** meynet in den elementis philos. practic. part. 2. cap. 4. sect. 11. §. 9. es ließe zwar der Vater im Fall der höchsten Noth zu, daß der Sohn sich in die Knechtschaft bey einem andern begäbe, indem es besser wäre, als Knecht sein Leben zu erhalten, als aus Hungersnoth dasselbige verlieren, welche Zulassung aber eigentlich zu reden kein Verkauf sey, wenn gleich etwas dafür gezahlet werde. Auf solche Weise kommt er in der Sache selbst mit den andern überein, und fragte sich nur, ob dieses eigentlich als ein contractus venditionis anzusehen? welches sich noch allerdings untersuchen lässet, wenn wir die Beschaffenheit des Contracts so wohl überhaupt; als insonderheit des Verkaufcontracts betrachten. Endlich müssen wir bey der väterlichen Gewalt noch erwegen, wie lange sie daure? Ein gewisses Ziel kann wohl nicht gesetzet werden, und sie dauret überhaupt so lange, bis die Kinder erzogen sind, daß sie sich selber ernehren, und vernünftig regieren können. Denn haben sie gleich vor sich zu leben, können sich aber nicht selbst regieren, so haben sie dennoch der Erziehung nöthig; sind sie aber gleich verständig genug, und können sich nicht selbst ernähren, so scheinen sie zwar des väterlichen Regiments nicht mehr nöthig zu haben; gleichwohl aber genießen sie solche Wohlthaten, ohne welche sie nicht leben können, und ist daher billig, daß sie sich der Eltern Willen unterwerfen. **Grotius** de iure belli et pacis lib. 2. cap. 5. §. 2. sqq. untersuchet die Sache etwas genauer nach den drey unterschiedenen Altern, worinnen ihm auch **Pufendorf** de iure nat. et gent. lib. 6. cap. 2. §. 7. sqq. folget. **Ziegler** aber ad Grotium p. 268. meynet, es sey dieses nicht nöthig, weil die Kinder allezeit den Eltern Gehorsam schuldig. Die Mittel, wodurch die väterliche Gewalt aufgehoben wird, sind theils ordentliche, oder gewöhnliche; theils außerordentliche, oder ungewöhnliche. Das ordentliche Mittel ist, wenn die Kinder ihre eigene Oekonomie anlegen, und sich verheyrathen, dazu der Eltern Einwilligung erfordert wird, indem sie alsdenn noch unter der väterlichen Gewalt stehen. Die außerordentlichen Mittel sind die Enterbung, wenn der Vater den Sohn aus der Familie stößet, welches in gewissen Fällen wohl geschehen kann, und die Adoption, daß ein Kind von andern an Kindes statt angenommen wird, wovon die bereits angeführte Scribenten mit mehrern zu lesen, außer welchen auch noch überhaupt **Joh. Eichelius** in einem besondern Buch de iure naturali parentum in liberos, **Textor** in

in synopsi iuris gent. cap. 7. Rechenberg in institut. iurispr. nat. lib. 3. tit. 3. Wernher in elem. iur. nat. cap. 17. Gerhard in delin. iuris nat lib. 3. cap. 3. Wolff in instit. iurisprud. nat. part. 2. sect. 1. cap. 12. Schwarz in disp. de limit. pietat. liberor. erga parent. Glafey in dem Vernunft- und Völkerrecht p. 780. sqq. aufzusuchen. Dieses ist noch zu erinnern, daß wir uns auch der Redensart väterliche Gewalt, weil sie so gewöhnlich ist, bedienet, ohnerachtet sie nicht richtig, indem der Vater so wohl; als die Mutter diese Gewalt gemein haben. [Emanatio, siehe Anthropomorphismus.]

Eminenter,

Dieses lateinische Wort wird von den Scholasticis in der Metaphysic in verschiedener Bedeutung gebraucht. Sie setzen solches dem Wort virtualiter entgegen, welches allein von den Kreaturen in Ansehung ihrer Vollkommenheiten, die nicht ohne Mangel; jenes hingegen nur von Gott gesaget werde, wie nicht weniger dem Wort formaliter, wenn einer Sache etwas nicht wesentlich, sondern nur in so fern zukomme, daß sie die Kraft, oder das Vermögen dergleichen zu wirken habe, z. E. das Feuer macht warm formaliter; Gott aber eminenter, nicht, daß er wesentlich, wie das Feuer Wärme bey sich habe, sondern so fern er das Vermögen besitzet, solche herfür zu bringen. So sagt man auch überhaupt, daß die Vollkommenheiten, daran nichts unvollkommenes dem Wesen nach anzutreffen, als die Heiligkeit, Barmherzigkeit bey Gott formaliter; diejenigen aber, die in ihrem Wesen was unvollkommenes an sich hätten, eminenter zu finden wären, s. Micraelii lex. philosoph. p. 375. Volthems institut. metaph. p. 273. Hebenstreit in philos. prim. p. 194. Chauvin in lex. philos. p. 216. ed. 2.

Empfängniß,

Geschiehet, wenn der männliche Saame der Gebährmutter übergeben worden, und in die Muttertrompet dringet, die ihre vielfältige Blätter an den Eyerstock leget, und ein Eylein ergreifet, in welchem eine innere Bewegung erreget und darauf in den Grund der Gebährmutter gebracht wird. Die hieher gehörigen Observationen führet der Herr Wolff in den Gedanken von den Wirkungen der Natur §. 442. sqq. p. 714. fleißig an. [Vergleiche Ernst Anton Nicolai Gedanken von der Erzeugung des Kindes im Mutterleibe, Halle 1746. Von der Empfängniß nach dem ordentlichen Laufe der Natur, handelt Herr von Büffon in der allgemeinen Naturgeschichte V Th. p. 116. und von den Zeichen derselben p. 118.]

[Empfindlichkeit,]

[Bedeutet einmahl das Vermögen, die Wirkungen in die Sinne wahrzunehmen, dahin gehöret das Vermögen zu sehen, zu hören, zu schmecken, zu riechen und zu fühlen. Es mag gelesen werden D. Ernst Anton Nicolai programma de sensatione ac sensibilitate, Ienae 1758. 4. Mit welchen dessen diss. de dolore in genere ebenfalls daselbst zu verbinden ist. Die Reizbarkeit ist von der Empfindlichkeit zu unterscheiden. Siehe Reizbarkeit, wie auch des vorhin genannten Nicolai diss. de irritatione, Jena 1760. Ferner: Abhandlung des Herrn von Haller von den empfindlichen und reizbaren Theilen des menschlichen Leibes. Verdeutscht und geprüft von Carl Christian Krausen, Leipzig 1756. 4. Es heißt daselbst S. 3. „Einen reizbaren Theil des menschlichen „Leibes nenne ich einen solchen, der „durch irgend eine äußerliche Berührung „kürzer wird. Einen empfindlichen „Theil nenne ich denjenigen, dessen Berührung der Seele vorgestellet wird; „bey dem Viehe aber, von deren Seele „man nicht soviel gewisses weiß, heiße „ich empfindliche Theile diejenigen, bey „deren Reizung das Thier offenbare Kennzeichen von Unlust und Schmerze von „sich giebt. Hingegen nenne ich denjenigen Theil unempfindlich, welcher, so „er versenget, eingeschnitten, gestochen, „bis zur Zerstörung zerfetzt wird, kein „Zeichen eines Schmerzens, keine Zuckung, keine Veränderung in der Lage „des ganzen Leibes nach sich ziehet. Denn „man weiß, daß ein Thier, welches „Schmerz leidet, den leidenden Theil der „schmerzmachenden Ursache entziehet, daß „es die verletzte Pfote nach sich ziehet „und die gestochene Haut schüttelt, auch „andere Kennzeichen von sich giebt, aus „denen man gewahr wird, daß es ihm „wehe thut.„ Und S. 18 f. steht: „Die „reizbaren Theile sind von den empfindlichen unterschieden. Es giebt höchst „empfindliche Theile welche ohne alle „Reizbarkeit sind, und wiederum giebt „es reizbare Theile, welche keine Empfindung haben.„ S. 40. werden die empfindlichen Theile. des menschlichen Leibes; die unempfindlichen; die reizbaren und nicht reizbaren und diejenigen Theile, die zugleich empfindlich und reizbar sind, claßificiret. Herr K. hat jedoch verschiedene Erinnerungen und Einwendungen wider die Lehre des Herrn von Haller vorgetragen. Noch kann gelesen werden Joh. Georg Zimmermann Diss. physiologica de irritabilitate, Götting. 1751. wie auch: Experimenta, quibus varias

nis corporis humani partes sentiendi facultate carere constitit, eine Diss. von Petrus Castell, Göttingen 1753. Die vollständigsten Schriften über diese Materie sind des Hrn. von Hallers Memoire sur la nature sensible et irritable des parties du corps animal. T. I-IV. Lausanne 1756. 1760. 8. und die von Giac. Barth. Fabri gesammlete opuscoli di vari autori sulla insensitivita et irritabilita Halloriana T. I. in Bologna 1757. 4. Der Strait, so deswegen zwischen Ant. de Haen, und dem Hrn. von Haller entstanden und die zwischen ihnen und Tissot, Cranz und einigen andern geführten Streitschriften übergehen wir hier der Kürze wegen mit Stillschweigen.

Zweytens zeigt es auch diejenige Gemüthsbeschaffenheit an, vermöge welcher man etwas leicht als eine Beleidigung ansiehet. Ein Mensch wird leicht über etwas empfindlich, wenn er von melancholischer Neigung ist. Denn dieser Neigung ist das Bedächtliche und das Nachdenken eigen, wie man in der Sittenlehre zeigt. Daher ein Melancholicus auf alles genau Acht giebt und es untersucht, er erforschet die Gründe, die den andern zu seiner Handlung möchten bewegen haben, und findet oft einen möglichen Grund, der den Schein einer Beleidigung an sich hat. Er überdenkt die Folgen, die aus der Handlung des andern entstehen dürften, und findet gar leicht, wie solche ihm nachtheilig seyn könnten. Dieses erweckt in ihm eine Furcht, die mit einem Misvergnügen vergesellschaftet ist, dessen Quelle er in der Handlung des andern suchet und zu finden glaubet. Was Wunder, daß er auf den andern böse wird, und ihn für seinen Beleidiger hält. Die Beschaffenheit des Blutes und der regellose Zustand desselben ist auch oft eine Quelle dieser Empfindlichkeit. Daher zu manchen Zeiten ein Mensch zu sagen pflegt, es ärgere ihn die Fliege an der Wand.

Will man einen Menschen die Empfindlichkeit benehmen, die nicht von dem Zustande seines Geblütes herrühret, so hat man ihm 1) vorzustellen, daß die Handlung nicht auf einer so bösen Seite müsse vorgestellet werden, es sey vielmehr zu vermuthen, daß der Handelnde in guter Absicht dies oder jenes gethan habe. 2) Sollte auch der andere wirklich etwas zum Schaden und Nachtheil unternommen haben, so müsse man erwegen, ob er auch in Schuld sey, oder ob er vielleicht durch gewisse Umstände gedrungen, sich zu der Handlung entschlossen habe. 3) Wenn er aber auch in Schuld sey, so könne es doch seyn, daß er es nicht so böse gemeynet, und von Bosheit entfernt sey. 4) Man werde durch die Empfindlichkeit, die man blicken ließe, die Sache doch nicht besser machen, sondern vielleicht wohl gar verschlimmern. u. s. w. Sollte aber der Zustand einer allzugrossen Empfindlichkeit vom Geblüte herkommen, so muß man durch Arzeneymittel diesen außernatürlichen Zustand heben lassen, wovon die Aerzte handeln.]

Empfindung,

Ist die Leidenschaft des Verstandes, welche von der Bewegung des Nervensafts, oder der belebenden Geister, (spirituum animalium) mit denen unsere Seele unmittelbar verknüpft ist, entstehet.

Sie ist eine Leidenschaft. Wir nehmen an uns eine dreyfache Leidenschaft wahr, welche von der Bewegung, da etwas das andere beweget, herrühret, als die Leidenschaft des Verstands, des Willens und des Körpers, wie der Artikel Leidenschaft ausweiset. Der menschliche Verstand leidet und wirket. Jenes geschieht, wenn er was empfindet, indem er da leiden muß, daß ihn der Nervensaft beweget; dieses aber, indem er gedenket, nachdem die Empfindung geschehen, da sich denn dessen drey Fähigkeiten zu wirken, das Gedächtniß, das Ingenium und Judicium äußern. Hieraus fließet, daß die Scholastici mit Unrecht die Phantasie, das Gedächtniß und den sensum communem zu den Empfindungen gerechnet, angesehn die beyden erstern die Phantasie und das Gedächtniß Wirkungen und keine Leidenschaften des Verstandes sind; von dem sensu communi aber machen sie sich den verwirrtesten Begriff, und legen ihm was von der Erfindung und was vom Judicio bey. [Man muß bemerken, daß der Verfasser das Wort: Verstand gar in einer weiten Bedeutung nehme.]

Es ist die Empfindung entweder eine äußerliche, oder innerliche. Jene ist, wenn der Nervensaft von äußerlichen Sachen vermöge der elementarischen Kraft zuvor bewegt wird, dazu zuweilen bey dem Fühlen die mechanische Structur kommt. Es geschieht dieses auf fünf unterschiedene Arten, durch den Geschmack, Geruch, durch das Gehör, Sehn und Fühlen, welche gemeine Eintheilung der äusserlichen Sinnen wohl kann beybehalten werden. [Wie Bonnet die Empfindungen aus der Erschütterung und Bewegung der Fibern erkläret, habe ich in meiner Geschichte von den Seelen §. 9. gezeigt. Hartley in den Betrachtungen über den Menschen, von Pistorius übersetzt, und schon lange vorher Gassendus haben sowohl die Empfindungen als die Wirkungen des Gedächtnisses bloß physisch erklärt. Vorzüglich müssen hierbey Bonnets Gedanken in dem analytischen

Versuch erwogen werden.] Zwar haben etliche [mit den Stoikern] diese Anzahl verringern wollen, und dafür gehalten, es kämen alle Arten der Empfindungen auf den Tactum an; welche Subtilität von keinem Nutzen ist, zumal da auf solche Weise der Tactus nichts anders als die Empfindung selbst überhaupt bedeuten kann. Die innerliche Empfindung ist, wenn die belebenden Geistergen von dem Verstand selbst beweget werden, und diese, nachdem sie in Bewegung gebracht worden, den Verstand afficiren. Da empfinden wir theils die Wirkungen des Verstands so wohl, nämlich des Judicii, Ingenii und Gedächtniß; als auch des Willens, nämlich der Begierden und Aversationen, theils die Empfindung selbst. Diejenigen irren, so da sagen, die innerliche Empfindung sey, welche in dem Leibe geschähe, indem eigentlich zu reden, alle äußerliche Empfindung in dem Leibe vorgeht; oder dessen Object inwendig im Leibe sey, weil die Blähungen, wenn sie sich in dem Leibe regen, zur äußerlichen Empfindung und zwar zum Gehör gehen; das Objectum aber davon inwendig im Leibe ist; oder welche sowohl in dem Leibe geschähe als auch dessen Object daselbst sey, maßen das Klingen der Ohren, wenn sich allerhand unnütze Feuchtigkeiten in den Höhlen des Ohrs gesammlet, das Gegentheil ausweiset. Denn da gehört dieses Klingen außer allem Streit zur äußerlichen Empfindung, und gleichwohl geschieht sie in dem Leibe, und das Object ist auch daselbst. Hieraus fließet, daß Cartesius ohne Ursach den Hunger und Durst zu den innerlichen Sinnen gerechnet, wie denn auch weder die Freude, noch die Traurigkeit dahin zu rechnen ist.

Im lateinischen heißt die Empfindung sensio, [sensatio sagen die neuern Philosophen] welches Wort so wohl die Empfindung selbst; als auch das Vermögen zu empfinden bedeutet; [Wenn die Neuern das Vermögen zu empfinden ausdrücken wollen, so brauchen sie das Wort: sensus] das Wort sensus aber zeigt das Werkzeug der Empfindung (organum sentiendi) die Kraft zu empfinden und die Empfindung selbst an: conf. Rüdiger de sensu veri et falsi lib. 1. cap. 3. [Man lese Krüger seine Experimental-Seelenlehre, Halle und Helmstädt 1756. §. 18. folg. Von dem sinnlichen Sitze der sinnlichen Rührungen und Empfindlichkeit kann das neue hamb. Mag. 7 B. S. 377 ff. gelesen werden. Das Wort Empfindung wird in psychologischer und moralischer Bedeutung genommen. In der erstern zeigt es eine Vorstellung an, die von einem Eindruck auf uns herrühret, der uns entweder angenehm oder unangenehm ist. In der letzten Bedeutung aber, ist die Empfindung eine Fertigkeit in dem Gefühl, in wie weit es zu einer Quelle gewisser innerlicher oder äußerlicher Handlungen wird. So sind Empfindungen der Ehre, der Rechtschaffenheit, der Dankbarkeit, Eindrücke, die gewisse Gegenstände so auf uns gemacht haben, daß sie, wenn ähnliche Gegenstände wieder vorkommen, schnell in uns entstehen, und sich als herrschende Grundtriebe der Handlungen äußern. Siehe Sulzers allgemeine Theorie der schönen Künste. Siehe auch Gefühl, Gehör, Geruch, Geschmack, und Nerve. Herr von Büffon allgemeine Naturgeschichte V Th. p. 322.]

Empirici,

Werden diejenigen genennet, welche mit Hintansetzung einer wohlgegründeten Theorie, sich auf die bloße Erfahrung legen, und durch dieselbe eine Erkenntniß mit gewissen Sachen umzugehen, zu erlangen suchen. Auf dergleichen Art schlechterdings klug und gescheut zu werden, ist eine sehr bedenkliche Sache. Denn einmal ist dieser Weg weitläuftig, und gehöret Zeit dazu, ehe ein Mensch so viel Exempel und Fälle erlebet, daß er daraus eine richtige Anzahl von Regeln formiren könne; hernach ist er unsicher, indem ein Mensch ohne Theorie, wenn er auch die größte Erfahrung hätte, solche Affaire unter Händen bekommen kann, da die geringste Umstände ihm genug zu thun machen, daß er sich nicht darein finden kann, dahero billig die Theorie mit der Erfahrung zu verknüpfen ist. In Ackeri opusculis eloquentiae fasciculo 3. befindet sich eine Dissertation de politicis empiricis, darinnen p. 20. sq. auch das Wort empiricus erkläret wird.

Emsigkeit,

Bedeutet erstlich überhaupt das stete und hurtige Bemühen, alles, was einem obliegt, auszurichten; hernach ist sie insbesondere ein Stück der Klugheit in Geschäfften, welche in einem muthigen und beständigen Vorsatz des Willens bestehet, alles dasjenige, was man durch vorhergehende reife Ueberlegung bestens abgefasset, und versichert ist, daß es auf diese und jene Art practicable sey, mit Entschlossenheit auszuführen und zu Werke zu richten.

Encyclopädie,

Ἐγκυκλοπαιδεία von ἐγκύκλιος, circularis, ist eigentlich ein Zusammenbegriff, oder ein Korper aller Wissenschaften, welche

che die Alten wegen ihrer Verwandschaft, die sie unter einander haben, in eins zusammen brachten, um dadurch die Ordnung, wie sie auf einander folgten, vorzustellen. Solche Wissenschaften nennten die Griechen ἐγκύκλια μαθήματα, ἐγκύκλια, ἐγκυκλίως παιδείας, s. Lipsii manuduct. ad philos. Stoicam lib. 1. dissert. 1. 2. tom. 4. oper. p. 623. und Wower de polymathia cap. 24. [Neuester Zeit fängt man an, die Wissenschaften so sehr in die Enge zu ziehen, daß man gar glaubt, man könne alle Theile der theoretischen Philosophie, so wie auch alle Theile der practischen Philosophie in einem halben Jahre auf Akademien hinreichend hören, welches denn offenbar einen grossen Verfall der Wissenschaften anzeigt, indem eine gründliche Erkenntniß einer Wissenschaft mehr Zeit erfordert. Jedoch verwerfen wir die kurzen Encyclopädien als eine Zubereitung nicht. Die besten und vollständigsten Bücher in diesem Fache sind Winklers Institutiones philos. vniuersae, und Feder seine Logic und Metaphysic, wie auch dessen practische Philosophie. Sonst sind Thümming, Büttner, Gottsched, Ernesti, Wüstemann Einleitung in das philosophische Lehrgebäude des Herrn D. Crusius Wittenberg 1757. und neuester Zeit Ulrich in dieser Art Schriften bekann. Ich habe auch selbst 1774. ein kritisch-historisches Lehrbuch der theoretischen Philosophie herausgegeben. Doch hoffe ich, man wird selbigem nicht den Vorwurf einer zu grossen Kürze machen können.]

Ende,

Bedeutet das Aufhören der Existenz einer Sache, welches geschehen kann entweder durch eine Zernichtung, wenn etwas nach allem, was an ihm ist, aufgehoben wird; oder durch eine Verwandelung, wenn eine Sache in einen solchen andern Stand gesetzet wird, daß sie nunmehro nicht mehr dasjenige ist, was sie vorher gewesen, nach welcher letztern Art ihr die Form benommen wird.

Endliche,

So fern solches dem Unendlichen entgegen gesetzet wird, hat in der Philosophie unterschiedene Bedeutungen.

In der Logic heißt ein terminus finitus, der eine gewisse Sache anzeiget, und infinitus, der wegen des bey sich habenden Verneinungswörtgen non nichts gewisses bedeutet, als z. E. non-homo, non-videns.

In der Metaphysic siehet man das endliche als eine Eigenschaft einer Sache, was deren Wesen anlangt, an, gleichwie in der Mathesi das finitum und infinitum bey der Quantität eines Dings betrachtet wird. Also ist ein ens in der Metaphysic finitum, so fern solches in seinem Wesen und den darzu gehörigen Vollkommenheiten gewisse Grenzen hat, dergleichen von allen Kreaturen zu sagen, da eine jede ein gewisses und mit Grenzen gleichsam bezeichnetes Wesen hat, über welche nicht kann geschritten werden, daß man sie etwa erweitern und vergrößern wollte: conf. Chauvin lexic. philos. p. 248. Donati metaphysic. vsual. c. 14. nebst den andern metaphysischen Büchern.

Endzweck,

Ist dasjenige, was man durch eine Wirkung zu erreichen, sich vorgesetzet, wovon die beyden Artikel Absicht und Finis nachzusehen.

Engel,

Ist eigentlich ein griechisches Wort, und bedeutet so viel, als ein Bothe; oder Gesandter, und ist also nicht sowohl ein Name der Natur und des Wesens, als des Amts und Dienstes derjenigen Geister, welche mit keinem Körper vereiniget sind, und zwischen Gott und der menschlichen Seele in der Mitte stehen. [Die mehresten neuern Philosophen legen auch den Engeln wenigstens mit größter Wahrscheinlichkeit subtile Leiber bey.] In der Schrift, woraus wir den Unterschied unter den guten und bösen Engeln deutlich erkennen, werden die erstern schlechterdings Engel, und die letztern auch Teufel genennet, wie denn auch das Wort ἄγγελος für die guten Geister von dem Alexandrino Aphrodisiensi in topic. p. 186. Ammonio in Porphyr. isagog. Porphyrio, Jamblicho, Simplicio und andern gesetzt worden, s. Heinsium ad Maximum Tyrium p. 112. Casaubonum ad M. Antonin. III. 4. Fabricium in bibliograph. antiquar. cap. 8. §. 26.

Wir bleiben ietzo bey dieser Bedeutung, daß wir unter den Engeln die guten Geister verstehen, und von den bösen in dem Artikel vom Teufel handeln, nachdem wir unter dem Wort Geist die Geisterlehre überhaupt vorgetragen haben. Die erste Frage geht den Grund der Erkenntniß, welche wir von den Engeln haben, an, ob nämlich diese Lehre unter die Glaubensartikel zu zählen, oder nicht? das ist, ob wir zu der Erkenntniß derselben bloß durch das Licht der Schrift; oder auch der menschlichen Vernunft, wenigstens einiger maßen gelangen können? mit welcher hernach die andere verknüpft;

knüpft: wie diese entweder aus dem blossen Licht der heiligen Schrift; oder auch zugleich aus dem Licht der menschlichen Vernunft erlangte Erkenntniß von den Engeln beschaffen ist?

Die heilige Schrift giebt uns gewisse Nachrichten von den guten Engeln, und zwar erstlich in Ansehung ihres Wesens, daß sie selbstständige Geister sind. Denn sie werden ausdrücklich Geister genennet, Hebr. 1. v. 14. und Paulus zählet sie Coloss. 1. v. 16. unter die unsichtbaren Geschöpfe; so kommen ihnen auch wirkliche Verrichtungen zu, folglich müssen sie gewisse Fähigkeiten haben; alle Fähigkeiten aber als Accidentien setzen Substanzen zum voraus, daß also Hobbesius und andere mit ihm der heiligen Schrift widersprechen, wenn sie die Engel für bloße Phantasmata ausgeben, s. Grapium in theol. recens controv. part. 2. c. 3. quaest. 2. p. 65. Es sind diese Geister erschaffene Geister, an welchem Tag aber sie erschaffen worden? ist eine gemeine, und zugleich eine vergebliche Frage, weil die heilige Schrift davon nichts meldet. Einige setzen den ersten Tag, da Gott das Licht gemacht, wie sie denn auch Paulus 2 Cor. 11. v. 14. Engel des Lichts nennet; andere wollen lieber den andern; oder den fünften Tag setzen, welches alles pure Muthmaßungen sind, daran auch nicht viel gelegen. Daß Moses in seiner Historie der Schöpfung nichts davon gemeldet, ist daher kommen, weil er bloß eine historische Nachricht von der Schöpfung der sichtbaren Welt zum Nutzen der Menschen auf dem Erdboden geben wollen. Sind die Engel erschaffene Geister, so sind sie auch endliche Geister, folglich ist die Meynung einiger Cartesianischen Theologen ungereimt, daß die Engel an verschiedenen Orten zugleich seyn könnten, und ihnen gleichsam ein unendliches Wesen in Ansehung des Orts zukäme, wie Wittichius in theol. pacif. defens. n. 304. seqq. Braun in doctr. foeder. vol. 1. part. 2. l. 5. c. 11. n. 11. nebst andern dafür halten. Denn so lange die Engel endliche Geister sind, so lange kann ihnen von der Unendlichkeit nichts beygeleget werden, dahero auch die heilige Schrift Genes. 28. v. 12. bey Erzählung des Jacobitischen Traums von der Himmelsleiter sagt, daß die Engel Gottes wären auf und nieder gestiegen, conf. van Mastricht in nouitat. Cartesian. gangraen. sect. post. c. 24. Vogelsang in exercit. theol. exerc. 18. n. 12. Osiander in colleg. consid. in dogmat. theol. Cartes. c. 10. thes. 3. Sind die Engel Geister, so kommt ihnen Verstand und Wille zu: von jenem zeuget die heilige Schrift, und bestätiget es durch die Verrichtungen, die von ihnen gesagt werden, daß sie denken, folglich eine Fähigkeit zu denken; oder einen Verstand besitzen. Doch hat man mit den Cartesianern das Wesen des Geistes nicht im Denken zu suchen, wie unten in der Lehre von der Seele gezeigt worden, s. Grapium in theol. recens controv. c. 1. qu. 4. p. 69. Sind sie endliche Geister, so ist auch ihr Verstand endlich, das ist, sie erkennen und wissen nicht alle Dinge, was sowohl die natürlichen, als göttlichen geheimen Sachen, so auf der göttlichen Willkühr beruhen, betrifft, wenns ihnen nicht besonders offenbaret wird, daher der Heiland Matth. 24. v. 36. saget, daß ihnen die Stunde des jüngsten Tages unbekannt wäre, und hat sich der Cartesianische Philosoph Antonius le Grand in institut. philos. part. 3. c. 3. §. 4. sqq. ohne Grund eingebildet, daß sie auch das verborgene des menschlichen Herzens erkenneten, welchen Gedanken auch Schüler in exerc. philos. l. 3. qu. 21. heget, daß wenn die Engel gleich die künftigen menschlichen Gedanken nicht gewiß wüßten, so wüßten sie doch die gegenwärtigen gar wohl. Denn dazu gehöret eine Allwissenheit, welche sich auf die Unendlichkeit, so Gott dem Herrn allein eigen ist, gründet. Hernach geschieht ihre Erkenntniß stufenweis, daß sie von dem einen zu dem andern kommen, eine Wahrheit aus der andern erkennen. Von dem Wollen der Engel zeuget nicht nur der ihnen zukommende Verstand, sondern auch die heilige Schrift, welche noch bezeuget, daß sie in guten bestätiget worden. Denn die Engel sehen allezeit das Angesicht Gottes im Himmel, Matth. 18. v. 10. wird von den Seligen, welche aus ihrer Seligkeit nicht fallen können, gesagt, daß sie den Engeln gleich seyn werden, Luc. 20. v. 36. werden sie die auserwehlten Engel genennet, 1 Tim. 5. v. 21. So können auch die Gegenseitigen, als die Arminianer hin und wieder, Grotius ad Galat. 1. v. 8. keinen Beweis ihrer Meynung, daß die Engel noch sündigen können, anführen. Außer dem Verstand und Willen legt ihnen die Schrift auch die Bewegungskraft bey, daß sie außer sich die Körper mit großer, doch eingeschränkter Macht bewegen können, zu geschweigen, wie wir daselbst auch verschiedene Exempel der Reden, so die Engel geführet, antreffen, als beym Luca 1. v. 13. 19. 28. 30. 35. cap. 2. v. 10. cap. 24. v. 4. 5. 6. Actor. cap. 1. v. 10. 11. Vors andere gedenket auch die heilige Schrift ihrer Verrichtungen, daß sie zum Dienste Gottes stehen, und die Menschen, sonderlich die Gläubigen behüten und beschützen, Ps. 34. v. 8. Matth. 18. v. 10. cap. 16. v. 22. Actor. 10. v. 3. cap. 12. v. 7. Ebr. 1. v. 14. Und drittens gewisser Ordnungen sowohl unter den guten, als bösen Engeln,

Engeln, wenn Paulus Coloss. 1. v. 16. die Thronen und Herrschaften, und Fürstenthümer und Oberkeiten anführet, conf. Ephes. 1. v. 21. so werden auch einige Cherubim, Seraphim genennet, und daß derselben eine grosse Menge seyn müsse, ist aus dem Matth. 26. v. 53. zu schliessen, der Namen, womit einige belegt werden, zu geschweigen, wovon man mit mehrern die theologischen Systemata nachlesen kann.

Dieses haben wir billig aus der Schrift zum voraus setzen müssen, um genauer zu untersuchen, ob die Lehre von den guten Engeln ein bloßer Glaubensartikel bleibe; oder ob sie auch nach der gesunden Vernunft könne erkannt werden? Das Hauptwerk kommt darauf an, ob wir mit unserer Vernunft erkennen, daß solche gute Geister, wie sie die Schrift vorstellet, vorhanden? Gewiß wissen wir überhaupt, daß außer den Körpern Geister in der Natur; gewiß erkennen wir, daß ein Gott sey, und wir eine vernünftige Seele haben, welche eine wesentliche von dem Körper unterschiedene Substanz; so begreifen wir auch wohl mit der Vernunft wahrscheinlich, daß böse Geister, die als mittlere Substanzen zwischen Gott und der menschlichen Seele anzusehen, zu finden sind, welche wahrscheinliche Erkenntniß aus den Wirkungen der bösen Geister, davon wir entweder durch eigene Erfahrung, oder durch glaubwürdige Nachrichten genug versichert sind, entspringet. Sollte nun die Existenz der guten Engel auch durch die Vernunft erkannt werden, so könnte selbige nicht a priori, wie man in der Logik redet, geschehen, weil deren Schöpfung auf dem blossen Willkühr Gottes beruhet, sondern man müßte ebenfalls a posteriori und von ihren Wirkungen schliessen; solche aber sind nicht so empfindlich, wie die Wirkungen der bösen Geister, folglich da man von den Wirkungen nicht gnugsam versichert, so lässet sich auch kein Schluß auf eine wirkende Ursache machen. Wollte man von der Existenz der bösen Geister auf die Existenz der guten schliessen, so würde daraus weiter nichts, als eine Möglichkeit; oder eine sehr zweifelhafte Wahrscheinlichkeit fliessen. Denn der menschliche Verstand würde in seinen Gedanken urtheilen, daß die bösen Geister, welche zum Schaden der Menschen abzielen, nicht in dem Stande ihrer Bosheit von Gott, als dem Urheber alles Guten erschaffen, und daß sie Gott wenigstens in einem solchen Zustand erschaffen, daß sie sich gegen die guten und bösen Dinge indifferent verhalten; ob sie aber alle; oder nur einige einen bösen Habitum, und die andern einen guten angenommen? hierinnen kann die Vernunft nichts bestimmen noch schliessen, weil böse Geister zu finden, dahero sind auch gute anzutreffen. In Ansehung dessen bleibet der sich selbst gelassenen menschlichen Vernunft wohl keine Erkenntniß von der Existenz der guten Engel übrig, womit auch zugleich die übrige Erkenntniß von ihrem Wesen wegfällt. Inzwischen bleibt doch auch die Erkenntniß, so wir desfalls aus heiliger Schrift haben, ganz unvollkommen und schwach. Denn ob wir wohl begreifen, daß wenn die Engel erschaffene Geister sind, daß ihnen ein Verstand, ein Wille, und das Vermögen die Körper zu bewegen, und zwar nach einem gewissen Maaß zukommen; so ereignen sich doch noch allerhand Dunkelheiten, theils allgemeine, die überhaupt bey der Geisterlehre vorkommen, daß wir nicht wissen, was ein Geist sey, und wie er unter andern die Körper bewegen möge; theils besondere in der Lehre von den Mittlergeistern zwischen Gott und den menschlichen Seelen, folglich auch von den guten Engeln. Denn daß sie denken müssen, bestätigen ihre Verrichtungen, welche ihnen in heiliger Schrift beygelegt werden, und ausser denselben ihr geistliches Wesen. Aber da wissen wir nicht, ob sich der Proceß ihrer Gedanken eben, wie bey der menschlichen Seele verhalte? Was für ein Unterschied zwischen dem Ursprung der Ideen in ihrem und dem menschlichen Verstande sey? da wir alle Ideen ursprünglich von der äußerlichen Empfindung entweder unmittelbar oder mittelbar haben, wobey denn die äußerlichen sinnlichen Werkzeuge nöthig sind, so ihnen nicht können beygeleget werden. [Eben aus diesem Grunde, daß die Engel die Gedanken nicht wesentlich besitzen, so, wie bey jedem endlichen Geist die Gedanken, Begierden u. s. w. außerwesentlich sind, schliesset man, es möchten die Engel auch Körper oder Schemata perceptionis haben, welche durch Empfindungen die erste Gelegenheit zu Vorstellungen darreichten. Siehe meine Geschichte von den Seelen §. 9. S. 88. not. o.)] Daß sie einen Willen haben, ist auch klar; daß sie aber dergestalt im guten bestätiget sind, daß sie nicht sündigen können, darinnen kann sich die menschliche Vernunft auch nicht finden. Denn einmal kann sie nicht ergründen, wie ein Habitus zum guten bey diesen Engeln, auch zum bösen bey den Teufeln auf einmal nach einer einzigen guten; oder bösen Einrichtung des Willens entstehen können; hernach wie der Habitus so beschaffen, daß nichts gegenseitiges dawider könne vorgenommen werden, weil man weiß, daß ein Habitus, wie er sich angewohnen, also auch wieder abgewöhnen lässet. Wie die Rede der Engel müsse beschaffen seyn; oder wie sie ihre Gedanken andern offenbaren und entdecken, ist nicht weniger unerforschlich, und ein

ein vernünftiger Philosoph wird sich auch gar gern bescheiden, daß es ihm nicht gebühre, in solchen Sachen lange zu grübeln, sondern ist mit dem, so ihm die heilige Schrift davon sagt, zufrieden und glaubt solches in tiefster Demuth seines Herzens. Was die Lehre der alten Philosophen von den Geistern, auch von den guten Engeln insonderheit anlangt, davon kann der Artikel vom Geist gelesen werden, und Fabricius führet in bibliogr. antiquar cap. 8. §. 26. die zu solcher Historie dienende Scribenten mit großem Fleiß an. Es haben verschiedene den Engeln Körper beylegen wollen, davon die biblioth. Bremens. class. 6. pag. 418. zu lesen.

Ens,

Eine Sache, ein Ding, davon in der Metaphysik gehandelt wird, die auch daher von den neuern Ontologie, ingleichen Ontosophie genennet worden, nachdem man von der Metaphysik die Materien von Gott und den Geistern abgesondert, und daraus entweder eine besondere Lehre gemacht; oder in andere Disciplinen verwiesen; in der Metaphysik hingegen nur in abstracto der Dinge verschiedene Arten und Eigenschaften vorgetragen. Es wird aber das Wort Ens in ganz weitern und engern Verstande gebraucht. Nach jenem verstehet man darunter eine jede Sache, sie mag wirklich existiren; oder nur möglich seyn, auch wohl was unmögliches, man mag sich etwas nur in Gedanken fürstellen können; oder es mag noch zukünftig seyn. Im engern Sinn bedeutet Ens eine solche Sache, die wirklich existiret, mithin ihr Wesen hat, welches die eigentliche Bedeutung, die man auch die metaphysische zu nennen pfleget. Und im ganz engern Verstande hat man das unverweßliche Wesen, das ist Gott, ein Ens genennet, welches Plato in Timaeo pag. 526. in sophist. pag. 163. Phaedon. pag. 378. gethan, und durch ὄντα unkörperliche Sachen, die mit den äußerlichen Sinnen nicht können begriffen werden, verstanden, s. Eckhards technic. sacr. cap. 1. §. 9. 10. und Zierolds Einleitung zur Kirchenhistorie pag. 194. wie denn sonst die alten Philosophen unterschiedene Classen der ὄντων machten, s. Hanschium de enthusiasmo Platonico sect. 7. §. 35. pag. 125. sqq. Ueberdies haben auch die Scholastici noch erinnert, daß dieses Wort bald nominaliter, oder substantive, bald participialiter oder adjective genommen werde. Nominaliter bedeute es nur das Wesen einer Sache, sie möge wirklich da seyn oder nicht, participialiter aber zeige es auch die Existenz der Sache an, daß wenn man, z. E. im Winter eine Rose nennete, so sey sie zwar ein Ens nominaliter, daß man von ihrer Natur und Eigenschaften was sagen könnte; aber nicht participialiter, maßen sie nicht wirklich vorhanden, daß ich solche einem zeigen könnte, welche Abstraction nicht viel heißt. Denn wenn man gleich in Gedanken das Wesen von der Existenz absondern, und eins alleine betrachten kann; so müssen sie doch in der That beysammen bleiben, und kommt die Sache vornehmlich darauf an, daß das Wort Ens allezeit eine Absicht auf die Existenz habe, und daher essentia, natura, forma nicht gleichgültige Wörter mit demselbigen sind, wie sich einige eingebildet, zu geschweige, daß die beyden Wörter nominaliter und participialiter sich zur Sache gar nicht schicken, und selbige nur verdunkeln.

Von dem Ente werden in den gemeinen Metaphysiken allerhand Eintheilungen, Eigenschaften und Regeln angemerket. Bey den Eintheilungen erinnern wir überhaupt, daß man zum voraus, welches doch hätte geschehen sollen, keine tüchtige Definition gesetzet, und das Wort Ens bald im weitern, bald engern Sinn gebraucht, ohnerachtet besser gewesen wäre, wenn man erst das wahrhaftige Ens, und nicht dasjenige, so nur in Gedanken bestehet, betrachtet hätte. Man theilet solches ein 1) in ein natürliches, welches sich in dem Reich der Natur befinde, und entweder unmittelbar von Gott bey der Schöpfung, oder vermittelst der natürlichen Kräfte herfür gebracht worden, z. E. die Erde, der Mond, die Sonne, die Blume; in ein künstliches, welches durch menschlichen Fleiß nach den Regeln der Kunst zubereitet worden, als eine Uhr, ein Tisch, ein Becher, und in ein moralisches, dergleichen letztere Entia solche Beschaffenheiten sind, die den natürlichen Dingen von verständlichen Sachen hinzugethan worden, daß sie vornehmlich die Freyheit der menschlichen willkührlichen Verrichtungen dirigiren und einschränken, und in dem menschlichen Leben eine gewisse Ordnung wirken mögen, wie sie Pufendorf de iure natur. et gent. lib. 1. cap. 1. §. 3. beschrieben, der hiervon ausführlich gehandelt hat. Ein solches moralisches Ens ist das Gesetz, die Verbindlichkeit, die Zulassung, die Majestät u. s. w. 2) theilet man solches in ens reale und rationale; oder rationis. Jenes ist eine solche Sache, die wirklich existiret, und vorhanden ist, und daher ihr Wesen hat, wie denn in der Wirklichkeit das Wesen und die Existenz so mit einander verknüpfet sind, daß keines ohne dem andern seyn kann. Was aber das ens rationis betrifft, so wird solches im weitern und engern Sinn genommen. Nach jenem verstehet man

man darunter eine jede Sache, so fern sie den Verstande angehet, und theilet dasselbige in ens rationis effectiuum, wohin die Wirkungen des Verstandes, oder die Gedanken gehören; in ens rationis subiectiuum, wohin man die natürlichen Fähigkeiten, und erlangte Geschicklichkeiten des Verstandes rechnet, und in ens rationis obiectiuum, so auch das ens rationis im engern Verstand ist, und dem enti reali entgegen gesetzet wird, nämlich eine solche Sache, die man sich bloß einbildet, und die nicht wirklich außer den Gedanken anzutreffen, welches man wieder in gewisse Arten eintheilet. Denn entweder bilde man sich ein entia possibilia, oder mögliche Dinge, die wenn sie gleich nicht wirklich vorhanden, doch in Ansehung der göttlichen Allmacht, und andern Umstände zu ihrer Wirklichkeit noch kommen könnten; oder entia impossibilia, die schlechterdings unmöglich, als welches Eisen, eine selige Verdammniß, welches letztere aber eine unnütze Grille der Scholasticorum ist. Denn es läßt sich nicht einmal daran gedenken, maßen eins das andere gleich aufhebet. So ist auch diese Eintheilung, daß das eigentliche ens rationis sey entweder ens ratiocinantis oder rationis raciocinatae, nichts nutz. Denn jenes soll dasjenige seyn, das man sich zwar in Gedanken fürstelle, zugleich aber mit den Gedanken oder Vorstellung, wenn sie aufhöre, verschwinde, z. E. wenn man sich vorstelle, als flöge ein güldener Vogel über ein Haus, so sey zwar das Bild; oder die Idee etwas, so bald man aber an etwas anders gedächte, daß man nicht mehr sagen könnte: ego sum ratiocinans, so wäre auch der güldene Vogel nicht mehr anzutreffen; dieses aber bestünde darinnen, daß man sich zwar etwas nur einbilde, die Einbildung aber sey so beschaffen, daß wenn man gleich nicht mehr daran gedächte, sie nach den Gedanken, quando sum ratiocinatus, zurück bliebe. Es dauren alle eingebildete Sachen, als entia rationis nur so lange, als man daran gedenket. 3) Sey es entweder ens actu, welches wirklich vorhanden; oder ens potentia, so erst könne oder sollte herfür kommen, als eine Frucht im Mutterleib, welche Eintheilung von der gleich vorher gegangenen nicht unterschieden. Denn ein jedes ens actu ist ein ens reale, und die entia potentia werden auch mit zu den entibus rationis gerechnet, man nehme denn solche in dem Verstande, daß sie solche Dinge anzeigten, die man entweder gewiß, oder wahrscheinlich zu erwarten habe, und rechnete nur die möglichen Sachen zu den entibus rationis. Es wäre viel ordentlicher, wenn man bey solchen Eintheilungen einen gedoppelten Grund legte, daß man damit entweder auf die Existenz; oder Essenz einer Sache sähe, welche beyde Stücke bey einem Ente seyn müssen. In Ansehung der Existenz sind alle Sachen dreyerley, indem sie entweder wirklich vorhanden, und das wären die entia actu, oder sie stünden zu erwarten, zum theil gewiß, zum theil wahrscheinlich, so die entia potentia, oder sie wären nur möglich, die man entia rationis nennen könnte. 4) entweder ens singulare, welches der Anzahl nach nur ein einziges sey, z. E. Gott, der Engel Raphael, der große Alexander; oder vniuersale, welches von vielen könne gesaget werden, als ein Stern, ein Stein, wiewohl diese Eintheilung nicht viel auf sich hat, und noch viel weniger, wenn man es 5) theilt in ens positiuum, so was wirkliches ausmachte; priuatiuum, welches den Mangel einer Eigenschaft an einer Sache anzeige, wie die Blindheit in Ansehung des Auges, die Krankheit auf Seiten des Leibes, und in negatiuum, so eine bloße Verneinung einer Sache bedeutet, z. E. non-homo, non-leo, non-visus. Denn wenn man sich etwas als ein ens vorstellen will, so muß man nothwendig die Existenz und das Wesen desselben sich concipiren, ohne welchem keines statt hat, mithin sind die entia priuatiua und negatiua leere Wörter, die in der That nichts bedeuten, und wenn man sich unter andern die Krankheit, als ein Ens einbilden will, so muß dasselbige positive in Ansehung ihrer Existenz und Beschaffenheit, worinnen sie bestehet, geschehen: 6) entweder ens per se, welches das ihm zukommende Wesen entweder vor sich, wie Gott, oder durch die Natur habe, es sey nun dasselbige einfach, oder zusammen gesetzet; oder ens per accidens, welches zufälliger Weise entstanden, wiewohl die Metaphysici in Beschreibung dieser beyden Arten nicht übereinkommen. 7) ens incomplexum, so nur einen einzigen und einfachen Begriff erwecke, und complexum, welches mehrere Begriffe mit sich bringe, und was andere Eintheilungen mehr sind.

Ueber dieses pflegt man in den Metaphysiken auch die Eigenschaften des entis anzuführen und zu erklären, die im lateinischen attributa, affectiones, proprietates, passiones, modi, adiuncta genennet werden. Man theilet sie insgemein in affectiones simplices und disiunctas ein. Jene giengen das Ens schlechterdings an, und würden von demselben allein ohne Absehen auf diejenige Sache, so ihm entgegen stünde, gesagt, dergleichen vnitas, veritas, und bonitas wären, wozu einige noch vbietatem, perfectionem und durationem setzen, davon die besondern Artikel am gehörigen Ort aufzusuchen sind. Die affectiones disiunctae heißen, die sich nur auf gewisse Art, nämlich in Ansehung der

der dem Enti entgegen gesetzten Sache auf das Ens deuten ließen, welche man wieder theilet in absolutas, deren einander entgegen gesetzte Sachen kein Absehen unter sich hätten, wie dependens und independens; und in respectiuas, da dergleichen Absehen statt habe, z. E. actus und potentia. Es haben nämlich die Metaphysici die gemeinschaftliche Uebereinstimmung aller Dinge unter einander, und denn auch den Unterschied eines Dings von dem andern untersuchen wollen. In dieser Rücksicht haben sie allerhand Vergleichungen, Entgegenstellungen und Absonderungen machen müssen, und bey sich überleget, wie man überall eines Schöpfers und seiner Geschöpfe gewahr werde, daher sie den Unterschied gemacht, daß ein Ding entweder von keinem, oder von einem andern herrühre; daß eins unendlich, das andere endlich; daß eines unvergänglich, das andere aber vergänglich, und was andere Arten mehr sind, die an ihrem Ort erkläret werden. So werden auch von dem ente und non-ente allerhand Regeln angemerket, z. E. non-entis nulla sunt praedicata, von nichts kann nichts gesaget werden; omne ens propriam habet existentiam, eine jede Sache hat ihre Existenz vor sich, anderer zu geschweigen, wovon nachzulesen **Scheibler** in opere metaphysic. lib. 1. cap. 2. **Gorläus** in exercit. philosophic. pag. 22. sqq. **Velthem** in institut. metaphysic. part. 1. cap. 1. **Donat.** in metaphysic. vsual. part. gener. sect. 1. cap. 2. 3. **Jacob. Thomas.** in erotemat. metaphys. cap. 2. **Hebenstreit** in philosoph. prim. part. 1. cap. 1. **Clauberg** in ontosophia pag. 283. opp. philos. **Clericus** in ontolog. cap. 1. **Buddeus** in obseruation. in elementa philosophiae instrument. pag. 490. nebst den andern metaphysischen Büchern. **Rüdiger** hat in den institut. erud. pag. 364. sqq. an dieser gemeinen Lehre verschiedenes zu verbessern gesuchet. [Sehr wohl handelt **Daries** in seiner Metaphysik, Ontol. §. 1. und den daselbst befindlichen Schol. vom ente.]

Entelechie,

Dieses Wort gehöret zwar nur in die aristotelische Schule, und erfordert mehr eine grammatische Erklärung, als eine wirkliche Beschreibung; inzwischen weil sichs als etwas fremdes und neues bey allen Philosophen nicht nur bekannt gemacht; sondern auch zu manchem Disput Gelegenheit gegeben, so wollen wir wenigstens den Aristotelicis zu gefallen, denen die Entelechie manchen Angstschweiß ausgedruckt, was weniges davon erinnern. **Aristoteles** braucht dasselbige lib. 2. c. 1. de anima in der Beschreibung von der menschlichen Seele, wenn er sagt, daß sie sey ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ζωὴν ἔχοντος δυνάμει. So viel ist gewiß, daß dieser Philosoph dies Wort allein gebraucht, und weder vor, noch nach ihm jemand sich dessen bedienet, daher es bey seinen Auslegern viel Kopfbrechens setzte, daß man nicht wußte, was damit anzufangen, und man erfuhr, daß es eine verzweifelte Sache mit der aristotelischen Entelechia wäre. Einige wollten wissen, woher dieses Wort stamme; andere untersuchten, wie man dasselbige recht schreiben müsse, und die gröste Noth gieng bey allen erst recht an, wenn sie seine Bedeutung zu erfahren, eine herzliche Begierde fühlten. Man schleppt sich mit einer Fabel, daß **Hermolaus Barbarus** den Teufel gebeten, er möchte ihm doch die Entelechiam erklären, welcher ihm zur Antwort gegeben, sie sey so viel, als perfecti habeia, welches Geschwätz eigentlich von dem **Bodino** herkommen soll, wie **Gabriel Naudäus** in apolog. viror. mag. suspect. cap. 13. anmerket. **Scaliger** meynet in den exercitat. 80. sect. 3. und 307. sect. 12. die Sache wohl getroffen zu haben, wenn er dieses Wort von dreyen einfachen griechischen Wörtern herführet, als von ἐν, weil sich die Seele in allen Gliedmassen des Leibes befände; von τέλος, weil sie die Vollkommenheit der menschlichen Natur ausmachte, und von ἔχειν, indem sie alle Wirkungen und Bewegungen herfür bringen könne. **Leibnitz** hat in seiner essais de Theodicé part. 1. §. 87. hievon diese Gedanken. Er sagt, daß das Wort Entelechia allem Ansehen nach den Ursprung von dem griechischen Wort, welches vollkommen bedeute, habe, und deswegen habe solches **Hermolaus Barbarus** von Wort zu Wort lateinisch perfecti habeia gegeben, indem der actus ein complementum der Macht sey. Nun habe sich Aristoteles zwey Arten der actuum fürgestellet: den actum permanentem und actum successiuum, davon jener nichts anders, als die forma substantialis oder accidentalis: die substantialis, als z. E. die Seele ist nach **Leibnitzens** Meynung ganz permanens, und die accidentalis sey nur auf eine Zeit. Allein der ganz vergängliche actus, dessen Natur transitorisch sey, bestehe in der Activität selbst. Er meynet, es sey der Begriff der Entelechia nicht gänzlich zu verachten, und weil er daurend sey, er nicht allein eine bloße facultatem actiuam, sondern auch das, was man Kraft, Bemühung, conatum nennen könne, mit sich bringe, dessen Action allemal erfolgen müsse, wenn sie nichts hindere, wovon er mit mehrern in der theoria motus abstracti gehandelt, auch darüber mit dem Pere **Bouvet** und **Pelisson** Briefe gewechselt, wie aus seinen miscellan. pag. 113. 326. 352. zu ersehen.

hen. Cicero schreibt lib. 1. cap. 10. Tuscul. von dem Aristotele: ipsum animum ἐντελέχειαν appellat nouo nomine, quasi quandam continuatam motionem et perennem, welche Erklärung vielen nicht angestanden, wie bey dem Scheiblero de anima part. 1. pag. 2. zu ersehen. Wenn Argyropulus beweisen will, Cicero habe kein Griechisch verstanden, so beruft er sich auf diese Stelle; es vertheidiget ihn aber Politianus in miscellaneis cap. 1. Wir haben in der exercitat. de atheismo Aristotel. cap. 3. sect. 3. deutlich gezeiget, was sich Aristoteles für einen Begriff von der menschlichen Seele gemacht, wie er zwar einen Unterschied zwischen der anima und dem mente gesetzet; gleichwohl aber sich einbildet, daß mens sich außer dem Menschen befinde, und wenn er von der anima gesagt, sie sey πρώτη ἐντελέχεια, er nichts anders habe andeuten wollen, als daß sie eine wirkende Kraft sey, von welcher die Wirkungen der belebten Körper dependirten, welches wahrhaftig ein sehr schlechter Concept war, wie am besagten Ort mit mehrern gezeiget worden. Anno 1684. hat zu Wittenberg Joh. Pasche eine Disputation unter dem Titel: entelechia vox et crux metaphysicorum ausgehen lassen, welche aber einem jeden, der die scholastische Sprachkunst nicht wohl verstehet, so schwer und dunkel, als die entelechia selbst fürkommen dürfte. Es handelt auch davon Buddeus in compendio histor. philos. pag. 218. sqq.

Enterben,

Heißt eine Person von der Erbschaft, die ihr sonst nach dem Erbrecht zu gekommen wäre, durch ein Testament ausschliessen. Nach dem bürgerlichen Recht hat solches unter Eltern und Kindern statt, die nach demselben von einander nothwendig erben; nach dem natürlichen Recht aber verhält sich die Sache anders. Denn wir haben unten in dem Artikel von dem Erbrecht gewiesen, daß dasselbige nur bey den unerzogenen Kindern statt habe; folglich können eigentlich nur diese enterbet werden. Machen Eltern ein Testament, welches sie nach dem unten gezeigten natürlichen Principio thun können, und schliessen die erzogenen Kinder aus, so können sich diese nicht beschweren, daß ihnen Unrecht geschähe, weil die Pflicht der Eltern sich nicht weiter, als auf die Erziehung erstrecket, desgleichen auch nicht die Eltern, wenn sie von den Kindern in ihren Testamenten ausgeschlossen werden: Anders verhält sich die Sache mit den unerzogenen Kindern, welche auch wider das Testament erben können, wenn man sie ohne hinlängliche Ursache ausgeschlossen hätte. Denn wenn gleich durch den Tod der Eltern ihre Pflicht aufhöret; so haben doch die Kinder auch ein Recht an ihren Gütern, davon sie müssen erzogen werden, welche nach unserer Meynung nach dem Absterben der Eltern nicht herrnlos werden.

Entgegengesetzte Dinge,

Werden solche Sachen genennet, welche in gewissen Stücken von einander unterschieden sind. Der Unterschied beruhet darauf, daß sich an einem Dinge was befindet, das in dem andern nicht ist. Dieses ist weiter ausgeführet in dem Artikel Opposita.

Enthusiasterey,

Ist ein griechisches Wort, ἐνθυσιασμὸς, so von ἐνθυσιάζειν, und dieses von ἔνθυς, das ist ἔνθεος, in dem Gott ist, herrühret, folglich hat solches seinem Ursprunge nach eine gute Bedeutung, und zeiget eine göttliche Wirkung und Regung in dem menschlichen Gemüth an. Und ob schon in heiliger Schrift dasselbige nicht zu finden; so findet man doch daselbst andere gleichgültige Redensarten, als wenn es von den heiligen Männern heißet, sie hätten geredet getrieben von dem heiligen Geist, 2 Petr. 1. v. 21. von der Elisabeth Luc. 1. v. 41. Zacharia, v. 67. von dem Stephano Act. 7. v. 55. daß sie voll des Heiligen Geistes gewesen wären, s. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 5. §. 17. not. Auf solche Weise kann allen Gläubigen in gutem Verstand ein Enthusiasmus beygeleget werden, indem Gott in ihnen wohnet, ihre Herzen sind Tempel Gottes, wie Paulus von den Corinthiern 1 Ep. 3. v. 16. saget: und Röm. 8. v. 14. heißt es: welche der Geist Gottes treibet, die sind Gottes Kinder; wirket nun der Heilige Geist in ihnen heilige Gedanken, so ist dieses ein Enthusiasmus in gutem Sinn. Bey den Platonischen Scribenten kommt dieses Wort oft für, die es auch in guter Bedeutung nehmen, und dadurch einen unmittelbaren afflatum diuinum verstehen, wodurch der Mensch gleichsam mit Gott angefüllet werde, daß er in und durch ihn auf eine außerordentliche Art wirke. Allein weil sie als heydnische Philosophen von dem wahren Gott nichts wußten; so waren dieses falsche Einbildungen, und wenn sie ja sonderbare Wirkungen bey sich oder andern wahrgenommen; so waren es entweder ein Werk des Teufels, oder Wirkungen der Natur. Doch hat man auch schon zu den ältern Zeiten dies Wort in bösem Sinn zu brauchen angefangen. Die heydnischen Scribenten verstehen zuwei-

len dadurch die Raserey, und ἐνθουσιάζειν ist so viel, als rasend seyn, welches daher kommen soll, daß die heydnischen Priester, wenn sie der Götter Aussprüche austheilten, sich als rasende anstellten. Bey den Patribus oder Kirchenlehrern werden diejenigen, in denen der Satan sein Werk gehabt, Enthusiasten genennet, welchen Namen die Ketzer Messalini bekommen; und zu unsern Zeiten wird dieses Wort Enthusiasmus ordentlich in bösem Verstande genommen.

Ehe wir aber zur Sache selbst kommen, so ist der Unterschied zum voraus zu merken, daß diese Enthusiasterey zuweilen was wirkliches hinter sich hat; zuweilen aber nur ein verstelltes Wesen ist, da ein Betrug dabey, indem sie allerhand sonderbare Dinge von sich vorgeben, und andere überreden wollen, als wären sie göttlich, in der That aber nur ein Betrug dahinter ist, und sie selbst wissen es besser, dergleichen unter andern vornehmlich Mahummed war, auch unter den Heyden solche anzutreffen gewesen, s. van Dale de oracul. gentil. dissert. I. cap. 6. Doch giebts auch Leute, die sich selbst einbilden, als hätten sie in ihrer Seele besondere göttliche Regungen, daß wenn sie in ihrer Seele heftige Bewegungen wahrnehmen, so geben sie solche für göttlich aus, die aber entweder vom Teufel; oder aus natürlichen Ursachen herrühren können. In Ansehung der letztern ist die Enthusiasterey diejenige Schwachheit des menschlichen Verstandes, wenn ein Mensch eine allzulebhafte Imagination, und hingegen ein sehr schwaches Judicium hat, und sich durch diese Einbildungskraft allerhand göttliche Wirkungen in seiner Seele einbildet, da dieselben doch ganz natürlich sind. Ein Enthusiaste und Fanaticus ist nicht einerley, indem der erste bey den göttlichen Bewegungen insonderheit bleibet; ein Fanaticus aber sich allerhand ungereimte, abgeschmackte und nicht an einander hängende Sachen überhaupt in Kopf setzet. So ist auch die Enthusiasterey und die Entzückung nicht einerley, indem bey der letztern der Gebrauch der äußerlichen Sinne gehemmet wird, so zum Wesen des Enthusiasmi nicht nöthig, ohnerachtet es zuweilen zufälliger Weise dabey seyn kann.

Es ist der Enthusiasmus von den heydnischen sowohl, als christlichen Scribenten in verschiedene Arten eingetheilet worden. Plato in Phaed. pag. 352. theilet ihn in enthusiasmum diuinatorium, als wäre einem was künftiges von Gott geoffenbaret worden; mysticum, dadurch einem geheime und wichtige Puncte entdecket werden; poëticum, dessen sich die Poeten rühmten, und amatorium. Den erstern leitete Plato vom Apolline; den andern vom Bacho, den dritten von den Musen, und den vierten von der Venere her. Plutarchus amator. pag. 758. setzet fünf Arten, enthusiasmum diuinatorium, corybanticum, poëticum, bellicum und amatorium. Daß die Platonici so viel von dem Enthusiasmo geredet und geschrieben, dazu gab vornehmlich die falsche Lehre von den Dämonibus und Geniis, als könnten die Menschen mit ihnen in eine Gemeinschaft kommen, Gelegenheit, wie ich solches weitläuftig in meinen parergis academicis pag. 397. sqq. gezeiget habe. Michael Gottlieb Hansch hat 1716. diatribam de enthusiasmo Platonico ediret, darinnen er nicht nur von dem Enthusiasmo des Platonis, worauf derselbe ankommen; sondern auch von dem Enthusiasmo und dessen Arten überhaupt geredet. Mericus Causabonus hat einen besondern Tractat in englischer Sprache de enthusiasmo geschrieben, der nachgehends 1708. durch Hülfe des D. Mayers in lateinischer Sprache heraus gekommen. Er theilet ihn in einen übernatürlichen und natürlichen, und machet von dem letztern acht Arten, enthusiasmum philosophicum, rhetoricum, poëticum, supplicatorium, musicum, martialem, amatorium und mechanicum. Hoornbeckius in summ. controuers. lib. 6. pag. 378. sagt: ein anders sey der gute Enthusiasmus, welcher von einer göttlichen Kraft herrühre; ein anders der böse, der seinen Ursprung entweder vom Teufel; oder Schwachheit des Gemüths habe; so hat auch Henningius Johann Gerdesius ediret schediasma de enthusiasmo, so zu Wittenberg 1708. wieder gedruckt worden, darinnen er ihn in einen wirklichen und erdichteten; den erstern wieder in einen natürlichen, außernatürlichen und übernatürlichen eingetheilet; der natürliche aber sey entweder bey einem gesunden; oder kranken Menschen anzutreffen.

Bey diesen Eintheilungen hat man es darinnen versehen, daß man nicht zuvor eine gewisse Bedeutung dieses Worts gesetzet, so fern dasselbige im guten; oder bösen Sinn genommen wird, ohne welchem die Eintheilung nicht accurat geschehen kann. Nimmt man das Wort in böser Bedeutung, so sind wieder vorher zwey Umstände aus einander zu setzen: einmal so fern der Enthusiasmus entweder ein wahrer, oder erdichteter; hernach ob der wahrhaftige seinen Ursprung vom Teufel; oder Schwachheit des Gemüths habe, welcher letztere der natürliche, wie wir dieses alles oben, ehe wir zur Definition kamen, mit Fleiß aus einander gesetzet haben. Denn thut man dieses nicht, so kann keine rechte Definition gegeben werden, welches doch geschehen muß, ehe man eine Division anstellen will. Wenn wir demnach bey dem natürlichen Enthusiasmo

siasmo bleiben, so ist bekannt, daß sich selbiger auf die ganze Seele, auf den Verstand sowohl; als Willen erstrecke, welches uns Gelegenheit giebt, ihn in enthusiasmum intellectus und voluntatis einzutheilen. Es ist zwar dieses Wort zuweilen in engerer Bedeutung gebraucht worden, daß es nur auf den Verstand gegangen, daher Hesychius in lexic. p. 329. und Svidas in lexic. t. I. pag. 748. ed. Kusteri selbiges also erklären: ὅταν ἡ ψυχὴ ὅλη ἐλλάμπηται ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, es sey der Enthusiasmus derjenige Zustand der Seele, wenn sie von Gott erleuchtet werde, welche Erleuchtung nur eigentlich den Verstand angehet; dem aber ohngeachtet ist auch die weitere Bedeutung, nach welcher der Enthusiasmus sich zugleich auf den Willen erstrecket, nicht ungewöhnlich, und durch die Erfahrung gnugsam bestätiget. Denn es rühmen sich die Enthusiasten nicht nur göttlicher Erleuchtung und Eingebung; sondern auch Regungen und Bewegungen in ihrem Willen.

Was insonderheit den enthusiasmum intellectus betrifft, so kommt derselbe darauf an, daß man ein und andere Gedanken und Erkenntniß, die natürlicher Weise entstanden, für göttlich ausgiebet, und zwar daß solche Gott entweder unmittelbar: oder vermittelst eines Gesichts, eines Traums, und anderer Mittel erwecket habe, welches nun eigentlich von der Imagination herrühret, und daß dergleichen Leute diese Einbildungen für wahr ausgeben, und als göttlich vertheidigen, zeigt einen grossen Mangel des Judicii. Inzwischen erfordert die Imagination hier noch eine gewisse Beschaffenheit des Verstandes, des Willens und des Leibes, indem die bloße Imagination an sich selbsten dergleichen Wirkungen nicht thut. Denn in Ansehung des Verstandes wird man bemerken, daß gewisse Irrthümer zum voraus da sind, indem solche Leute in dem Irrthum stehen, als wenn Gott noch heut zu Tage unmittelbare Offenbarungen thäte, ja einige kommen auf die platonischen und gefährlichen Grillen, als könnte die menschliche Seele auch in diesem Leben in eine besondere Gemeinschaft mit Gott kommen, welches sie nicht in gutem und geistlichen Verstande nehmen; sondern ihre Gemeinschaft aus der Gleichheit des Wesens zwischen Gott und den menschlichen Seelen herleiten. In Ansehung des Willens sind überhaupt Ehrgeizige und Geldgeizige zu dergleichen Phantasien mehr, als Wollüstige geneigt, und zuweilen kann ein besonderer Affect, wenn etwa jemand sehr beleidiget worden, zu solchen Einbildungen Gelegenheit geben; was aber den Leib betrifft, vermittelst dessen die Seele auch mit ihrer Imagination wirket, so kann das so genannte melancholische Temperament des Geblüts viel beytragen. Diesen enthusiasmum intellectus kann man in Ansehung der Objectorum und deren mannigfaltigen Arten, die einem sollen geoffenbaret und eingegeben worden seyn, wieder in verschiedene Arten eintheilen. Zuweilen rühmt man sich künftiger Dinge, die einem Gott entdecket habe, und das wäre enthusiasmus divinatorius; zuweilen will man eine Erkenntniß geheimer Sachen von Gott haben, welches enthusiasmus mysticus, den man wieder in einen theologischen und philosophischen eintheilen könnte, nachdem der eine die Geheimnisse heiliger Schrift; der andere die Geheimnisse der Natur auf solche Art will erkannt haben; zuweilen aber rühmt man sich eben keiner Erkenntniß an und vor sich geheimer Dinge; aber doch solcher Sachen, die man vor sich nicht gewust; oder indem man redet und schreibet, durch keine natürliche Kräfte ausgedacht; sondern durch eine besondere göttliche Wirkung in die Gedanken, und von dar in den Mund, oder in die Feder kommen sind.

Und dahin kann man rechnen 1) enthusiasmum supplicatorium oder precatorium, davon Casaubonus de enthusiasmo pag. 140. ein besonderes Capitel hat. Es geschieht öfters, daß natürliche Personen, Heuchler mit einer besondern äußerlichen Andacht und Fertigkeit beten, die Worte fließen ihnen wohl, sie können die Zuhörenden bewegen, und da bilden sie sich ein, als wenn Gott ihnen ihr Gebeth in den Mund legte, da es doch ganz natürlich zugehen kann. Mancher hat von Natur eine fertige Zunge, und kommt vielleicht in einen besondern Affect, etwa der Traurigkeit oder des Zorns, und da werden durch die Imagination die Objecte der Affecten immer lebhaft fürgestellet, wodurch die Lebensgeister so erwecket werden, daß man mit einer kräftigen Vorstellung betet: 2) enthusiasmum oratorium, wenn zuweilen ungelehrte, gottlose Prediger mit dem größten Nachdruck Reden ablegen, die Gemüther der Zuhörer bewegen, so bilden sie sich wohl ein, der Heilige Geist habe ihnen solches eingegeben, da es doch ganz natürliche Wirkungen seyn können, und sich eben so verhalten kann, wie mit dem enthusiasmo precatorio. Enthusiasten waren vor dem viele unter den Sophisten, welches ich in einer besondern Disputation de enthusiasmo veterum sophistarum atque oratorum, die in meinen parergis academicis p. 367. zu finden, weitläuftig ausgeführet habe: damit ist auch verknüpft 3) der enthusiasmus poëticus, davon die Alten schon so groß Wesens gemacht haben. Und obschon die Fabeln davon so können erkläret werden,

den, daß die Alten nichts göttliches darunter verstanden, wie ich in den gedachten parergis academicis pag. 397. eine solche Erklärung angestellet habe; so sind doch wirklich verschiedene gewesen, die göttliche Regungen und Eingebungen in ihrer Seele geglaubet haben. Diese Art der Enthusiasterey haben verschiedene in besondern Schriften abgehandelt, als Petitus differt. de furore poëtic. Daniel Georg Morhof orat. de enthusiasmo seu furore poëtico in differt. acad. n. 3. p. 71. Olaus Borrichius diff. s. orat. acad. part. 1. n. 6. pag. 247. Feller und Zentgrav in differt. de furore poëtic.

Der enthusiasmus voluntatis bestehet darinnen, daß manche heftige Bewegungen in ihrem Willen haben, welche, ob sie gleich natürlich sind, für göttlich ausgegeben werden, als habe solches Gott erreget. Da heißt ein natürlicher Zorn ein göttlicher Eifer, eine wohl verbotene Liebe, eine Liebe, die von Gott komme, unter welchem Prätext zuweilen die schandbarsten Dinge fürgenommen werden; eine natürliche Mitleidigkeit und Barmherzigkeit ein Werk des Heiligen Geistes, welches man alles auf gewisse Maße zur Enthusiasterey rechnen kann. Man hat in der Sache selbst zwey Abwege zu meiden. Auf dem einen gehen die Atheisten, Rationalisten, und alle diejenigen, die es mit ihnen entweder directe; oder indirecte halten, welche absolute alle göttliche Wirkungen in den Seelen der Gläubigen verwerfen, und dasjenige, was rechtschaffene Lehrer von den Gnadenwirkungen des Heiligen Geistes in den Seelen der Menschen von ihrer Erleuchtung und Heiligung lehren, und was Gläubige selbst von ihrer eigenen Empfindung fürgeben, als enthusiastische Träume verwerfen. Der andere Abweg ist, daß man nicht selbst in den Enthusiasmum verfalle, es geschehe solches auf eine grobe; oder subtile Art. In der Historie der Enthusiasten gehöret sonderlich, was zu unsern Zeiten mit den sogenannten Inspirirten fürgegangen, welches Uebel von den Sevennern in Frankreich entstunde, von dar dasselbe in England, auch leider in Deutschland kam. Es sind desfalls auf beyden Theilen Schriften zum Vorschein kommen. Wider die Inspirirten kamen heraus Joh. Michaelis Heineccii schriftmäßige Prüfung der sogenannten neuen Propheten und ihres außerordentlichen Zustandes; Joachim Langens nöthiger Unterricht von unmittelbaren Offenbarungen; ferner Joh. Lysii wahrhaftige Erzehlung dessen, was in Berlin mit einigen sogenannten Inspirirten vorgegangen; in gleichen Joh. Porstii Sendschreiben von der Beschaffenheit des Geistes der Inspirirten; J. F. Buddei programma de criteriis verae falsaeque inspirationis, worinnen er auch diejenigen Schriften erzehlet, die für die Inspirirten ediret worden; davon wir auch eine Nachricht gegeben in der Einleitung in die Religionsstreitigkeiten pag. 652. seqq. Außer den schon angeführten kann man noch von dem Enthusiasmo lesen Henr. Morum in enthusiasmo triumphato; siue de naturalis caussis, generibus et curatione enthusiasmi dissertatione; welche tom. 2. scriptor. philosophic. pag. 185. zu finden; Joh. Erdmann Paschizky in differt. de enthusiasmo ex selectiori graecorum antiquitate, Wittenb. 1697. Joh. Lockium de intellectu humano lib. 3. cap. 19. Martinum Schookium de ecstasi pag. 141.

Enthymema,

Ist eigentlich ein griechisches Wort, welches von ἐνθυμέομαι, i. e. ich überlege, habe etwas in Gedanken, herstammt. Man verstehet dadurch in der Logik eine gewisse Art zu schließen, die insgemein so erkläret wird, daß man nur zwey Sätze mache, entweder majorem und conclusionem, z. E.

Wer den einmal beschwornen Frieden bricht; thut unrecht.
E. hat auch der vorige König in Frankreich öfters unrecht gethan;

oder minorem und conclusionem, z. E.

Abraham hat geglaubet,
E. ist er selig worden.

Wobey denn zwey Regeln bemerket werden: 1) derjenige Satz, welcher in Gedanken behalten werde, müsse klar und deutlich genug seyn, dawider man also anstösse, wenn man schließen wollte: die Seele des Menschen ist geistlich, E. ist sie unsterblich: 2) müsse die Conclusion aus dem Satz richtig folgen, und wäre demnach nicht recht geschlossen: die Könige sind mächtig, E. soll man sie verehren; oder anbeten. Wollte man aber einen völligen Syllogismum daraus machen, so setzt man nur den Satz hinzu, der ausgelassen worden, conf. Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 13. tit. 2. pag. 745. Keckermann in system. logic. mai. lib. 3. tr. 1. sect. 1. cap. 11. Donatum de arte syllogist. art. 15. §. 687. artem cogitandi part. 3. cap. 14.

Das Enthymema ist die gründlichste und bequemste Art zu schließen, welches den Grund giebt, mit dem Syllogismo synthetisch umzugehen, und ihn als ein Mittel, Wahrheiten zu erfinden, zu gebrauchen. Nämlich man nimmt eine gewisse Proposition und folgert entweder aus dem Subjecto oder Prädicato derselben, oder aus beyden zugleich eine neue Idee, z. E.

Die

Die wahre Tugend befördert die Gemüthsruhe,
E. die Gottesfurcht befördert die Gemüthsruhe,
E. Die wahre Tugend macht den Menschen recht glücklich,
E. einige Habitus des Gemüths machen den Menschen recht glücklich.

Will man nun einen Syllogismum daraus machen, so verknüpft man nur allezeit die neue Idee in der Conclusion mit der alten Idee in dem Hauptsatz, woher sie genommen ist, so wird daraus die minor propositio, die bishero gefehlet, woben der Artikel Vernunftschluß zu lesen, conf. Rüdiger de sensu veri et falsi lib. 4. cap. 5. §. 4. sqq.

Entitas,

Bedeutet bey den Scholasticis bald das Seyn, oder die Existenz, bald das Wesen überhaupt; bald etwas von dem Wesen einer Sache. Die noch subtiler hierinnen philosophiret haben, sind auf ziemliche Grillen verfallen, conf. Donat. metaph. vsual. cap. 3. §. 12. p. 18. Chauvins lexic. philos. p. 219. ed. 2.

[Entrüstung,]

[Ist der höchste Grad des Unwillens gegen dasjenige, was wir für böse halten. Siehe Zorn, und Sulzers allgemeine Theorie der schönen Künste.]

Entschliessung,

Ist der Vorsatz, ein Unternehmen, nachdem man solches in Ansehung seiner Natur, des Glücks, und seiner eigenen Fähigkeit wohl überleget, auszuführen. Ein Weiser überlegt zuvor alles, und wenn er auch in der Mitten der Ausführung eines Unternehmens die Sache anders findet, als er zuvor bey seinen Ueberlegungen sich eingebildet, ist er nicht halsstarrig, sondern lenkt zu rechter Zeit wieder ein. Hier ist ein gedoppelter Fehler entgegen gesetzt, theils die Hitze und Uebereilung, wenn man sich ohne vorher angestellter reifer Ueberlegung zu was entschliesset; theils die Langsamkeit in Entschliessung und die Unschlüßigkeit selbst, welche so wohl aus Unverstand, indem sie das wahrscheinliche, unwahrscheinliche und mögliche nicht unterscheiden können, als aus dem Affect der Furchtsamkeit entstehet.

Entschuldigung,

Es wird dieses Wort sonderlich in einer gedoppelten Absicht gebraucht; einmal wenn etwas bereits geschehen, und hernach wenn eine Verrichtung erst soll vorgenommen werden, da man denn in beyden Fällen seine Ehre wegen eines Fehlers und Versehens zu retten, und sich außer der Schuld zu setzen suchet. Es ist daher die Entschuldigung nichts anders, als eine Vorstellung derjenigen Ursachen, warum einem keine Schuld beyzulegen; es wird aber das Wort Schuld in einem weiterm Sinn genommen. Denn man entschuldiget sich nicht nur wegen derjenigen Verrichtungen, die von dem Gesetz abhangen, sondern auch in Dingen, welche die Wohlanständigkeit betreffen. Die Entschuldigung ist entweder eine innerliche, die vermittelst des Gewissens in Ansehung unserer selbst geschieht; oder eine äußerliche, welche wir gegen andere mit Worten thun, und beyde Arten können wieder in eine gegründete und ungegründete eingetheilet werden.

Die gegründete Entschuldigung des Gewissens ist diejenige Wirkung des Verstands, da einen das Judicium nach vollbrachter That durch Vorstellung der Ursachen wahrhaftig überzeuget, man habe einem keine Schuld beyzulegen, was man habe gethan, sey gut, und was man unterlassen, sey böse. Solche Entschuldigung beruhiget das Gemüth ehrlicher Leute, welche zuweilen mit allerhand falschen Beschuldigungen und Verleumdungen beleget werden, und nicht allezeit im Stande sind, ihre Unschuld äußerlich darzuthun, daher verlassen sie sich auf ihr gutes Gewissen, welches sie innerlich entschuldiget. Doch die meisten entschuldigen sich zwar innerlich; aber auf eine ungegründete Art, wenn sie ihre Fehler und Sünden durch allerhand falsche Vorstellungen zu bekleistern suchen, und sich einbilden, als wäre es entweder keine Sünde; oder sie wären nicht schuld dran. Es ist hier das Gewissen irrig, daß man sich entweder die Principien der menschlichen Verrichtungen; oder die Verrichtungen selbst unrichtig fürstellet. Von dieser innerlichen Entschuldigung redet Paulus Röm. 2. v. 15. wenn er von den Heyden saget, daß ihre Gedanken sich unter einander verklagten oder entschuldigten.

Die äußerliche Entschuldigung ist gegründet, wenn die angeführten Ursachen nicht nur in der That, wie man fürgiebt, sich so verhalten; sondern auch hinlänglich sind, daß sie einen von der Schuld befreyen, woraus im Gegentheil leicht zu schließen, worauf die ungegründete Entschuldigung ankommen müsse. Ungegründet ist solche eines theils, wenn die Ursachen falsch sind, welches eine verstellte Entschuldigung ist; andern theils wenn sie

sie zur Befreyung der Schuld nicht hinreichen, und das nennt man eine kahle Entschuldigung. Es können aber bey einer Entschuldigung, zumal bey der äusserlichen das Materiale so wohl, als das Formale betrachtet werden. Jenes sind die Ursachen selbst, die man anführet, und überhaupt darauf ankommen, daß man bey einer geschehenen Verrichtung entweder gar nicht concurriret, oder was man gethan, sey aus Zwang geschehen; bey dem aber, was erst soll vorgenommen werden, nicht im Stande sey, solches zu thun, indem es entweder am Vermögen; oder an der Gelegenheit, oder an beyden zugleich fehle. Das Formale begreift die Art und Weise, wie die Entschuldigung eingerichtet, die sonderlich in Sachen des Wohlstands und der Gefälligkeit auf eine manierliche Art geschehen muß, welches man denn nachgehends eine höfliche Entschuldigung nennet.

[Entscheidung,]

[Decision, ist diejenige Verrichtung, da man an Tag legt, was wahr oder unwahr, recht oder unrecht sey. Bey der Wahrheit müssen die Gründe entscheiden. Bey Rechtshändeln die Gesetze und die Landesobrigkeiten.]

[Entsetzen,]

[Ist ein sehr hoher Grad des Schreckens, welches entweder durch große drohende Gefahr oder durch solche gräßliche Gegenstände erweckt wird, die wir nicht ohne eine Art von Abscheu betrachten. Siehe Sulzers allgemeine Theorie der schönen Künste. Bisweilen bedeutet es auch so viel, als von der Furcht und Noth befreyen, wenn man sagt: die Vestung ist entsetzet, welches den Gedanken erwecken soll, daß denen Belagerten hinreichende Mittel verschaft worden, wodurch der Feind zum Abzug genöthiget gewesen.]

[Entstehen,]

[Einer Sache, welche die Wirklichkeit bekommt, die sie nicht ihrem blosen Wesen nach besitzen muß, wird ein Entstehen (ortus) beygeleget. Wenn nur etwas, was zu dieser Sache gehöret, schon vorher wirklich war, so sagt man, die Sache sey aus etwas entstanden, im entgegengesetzten Fall aber wird ein Entstehen aus nichts behauptet. So entstehet ein Kleiderschrank aus etwas, weil etwas von ihm, nämlich die Breter, das Holz schon vorher wirklich war, ehe noch der Kleiderschrank existiret. Von unsern Seelen aber behaupten die Neuern Philosophen ein Entstehen aus nichts. Die Metaphysici reden auch von einem Entstehen in der Zeit, und auf einmal, (in instanti.) Jenes findet statt, wenn die Wirklichwerdung eines Dings nach und nach geschiehet. Dieses aber, wenn keine Zeitfolge zu unterscheiden ist. Dem Entstehen wird das Untergehen entgegengesetzet, wenn nämlich eine Sache die Wirklichkeit verlieret, und solches kann geschehen theils durch eine Zernichtung (Annihilation,) wenn nach dem Untergang gar nichts übrig bleibt; theils durch einen partialen Untergang, wenn noch etwas von der untergegangenen Sache vorhanden ist.]

[Entwurf,]

[Bedeutet die Darstellung eines ganzen Werks nach allen Haupttheilen, und ihrer Vereinigung, ohne jedoch jedes einzelne Stück auszuarbeiten. Es ist das Skelet und der Plan, nach welchem man eine Absicht auszuführen gedenket. So, wie ein Mahler ein entworfenes Bild nach und nach in Absicht auf die einzelnen Stücke mehr ausarbeitet, eben so muß der Redner sein Skelet einer Rede, der Politicus aber die entworfenen Mittel zur Ausführung und Erreichung einer Absicht bearbeiten. Siehe meine Abhandlung von dem Wege zur Weisheit und Klugheit.]

Entzückung.

Heißt im griechischen ἔκστασις, welches Wort bey den Alten in unterschiedenem Verstand gebraucht worden, wie Martinus Schoockius in einem besondern Tr. de ecstasi, der zu Gröningen 1661. 4. herausgekommen, p. 1. sq. gezeiget. Es halten einige die ἔκστασιν mit dem Enthusiasmo für eins, welches aber, wenn man beyder Wesen genau ansiehet, ohne Grund geschiehet. Denn obwohl bey dem Enthusiasmo eine Entzückung seyn kann; so folgt doch nicht, daß die Entzückung selbst so viel, als die Enthusiasterey mit sich bringt, wie sich denn viele göttlicher Offenbarungen und Regungen in ihrer Seele rühmen, welche man als Enthusiasten anzusehen hat, ohne daß sie in eine Entzückung gerathen, s. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 5. §. 18. not. welchen Unterschied Casaubonus de enthusiasmo nicht genau betrachtet. Philo in seinem Buch quis rerum diuiuarum haeres sit p. 403. macht vier Arten von der Ecstasi. Die erste wäre der Raserey gleich und käme entweder von der schwarzen Galle, oder sonst aus einer Krankheit, welche Gott Deut. 28. v. 28. sollte gedräuet haben; die andere käme aus einem großen und unvermutheten

mutheten Erschrecken, dergleichen dem Isaac Genes. 27. v. 33. wiederfahren, wo auch die siebenzig Dolmetscher das Wort ἔκστασιν gebraucht; die dritte wäre derjenige Zustand des Gemüths, wenn sich dasselbige durch die fleißige Betrachtung einer Sache belustige, und mit der Empfindung vermittelst der äußerlichen Sinnen nicht zu thun habe, in welchem Zustande man glaube, daß Adam gewesen, als sein Weib Eva aus seiner Ribbe gebildet worden; und die vierte sey, wenn jemand göttliche Wirkungen und Eingebungen in seiner Seele habe, wie ehemals den Propheten wiederfahren. Auf solche Weise macht Philo zwar unterschiedene Arten; scheint aber weder auf die Bedeutung dieses Worts; noch auf die Sache selbst gesehen zu haben.

Denn was die Sache selbst anlangt, so zeigt ἔκστασις, oder die Entzückung nach der gewöhnlichsten Bedeutung, denjenigen Zustand der Seele an, da sie auf die Betrachtung eines gewissen Objects dermaßen gerichtet ist, daß sie die äußerliche Empfindung unterlässet, und zu der Zeit der Gebrauch der äußerlichen Sinnen geschwächet, auch wohl gar aufgehoben wird. Es kann dieses aus verschiedenen Ursachen geschehen, welches Gelegenheit zu einer Eintheilung giebt, daß die Entzückung sey entweder eine natürliche; oder außernatürliche; oder übernatürliche. Die natürliche rühret von natürlichen Ursachen, und zwar entweder von einer gewissen Disposition der Seele, oder des Leibes. Diejenige, so von einer gewissen Disposition der Seele herkommt, beruhet vornehmlich darauf, daß die Imagination gegen ein Object, zumal wenn solche durch einen heftigen Affect entweder erreget, oder unterhalten wird, dermaßen stark und lebhaft seyn kann, daß der Mensch, indem er darinnen begriffen, auf die Sachen, so seinen Augen, Geschmack, Ohren fürkommen, nicht Achtung giebet, und also keine Empfindung hat. Denn eine sehr lebhafte Imagination kann verursachen, daß wir in Ansehung der äußerlichen Sinne auf eine dreyfache Art betrogen werden, und zu kurz kommen, indem wir einmal meynen, etwas durch das Auge, oder Ohr und andere Sinnen empfunden zu haben, das sich doch in der That nicht so verhält; hernach empfindet man wohl etwas, man stellt sich aber die Sache öfters anders für, als sie an sich selbst beschaffen, und endlich könnte man was empfinden, es geschieht aber nicht, und dieses leztere gehört zu der Entzückung. Diese unrichtige Vorstellungen geben wieder von neuen zu allerhand Irrthümern, Gemüths- und Leibesbewegungen Anlaß, daß man daraus die große Kraft der Imagination, auch wenn sie nur eine sinnliche Imagination ist, den Schaden, welchen sie wirket, erkennen kann. So weit der Mensch die Imagination in seiner Gewalt hat; so weit kann er auch die Entzückung dirigiren, dabey er aber vor allen Dingen dahin sehen muß, ob bey der gegenwärtigen Imagination ein besonderer Affect dahinter stecket, welches sonderlich den Verliebten wiederfähret, daher man von ihnen saget, sie wären ganz entzücket; und da muß er zuförderst bey dem Affect anfangen, wenn er der Entzückung abhelfen will. Es ist diese Entzückung nicht so anzunehmen, als wenn ein Mensch, indem er sich in einem solchen Zustand seiner Seele befindet, gar nicht im Stande wäre, sich seiner Sinnen zu bedienen, davon die Erfahrung das Gegentheil bezeuget, daß wenn die Bewegung in die äußerliche Sinnen heftig geschiehet, man läßt ein wenig von der Imagination ab, und insonderheit das Objectum das Gefühl betrifft, alsdenn auch eine Empfindung geschiehet; sondern indem die Seele auf eine andere Sache stark gerichtet, so merkt sie nicht auf dasjenige, was den Sinnen vorkommt, mithin unterbleibt die Empfindung. **Hieronymus Cardanus** de variet. rer. lib. 8. cap. 43. pag. 551. erzählet von sich, daß er sey in eine Entzückung gerathen, daß er auch die heftigsten Schmerzen des Podagra nicht empfunden, wiewohl er in solchem Zustand nicht lange aushalten können, welches man an seinem Ort läßt gestellet seyn. Es geschieht auch bey denen, welche sich an scharfes Meditiren gewöhnet, daß sie zum Nachdenken über eine Sache, so zu reden alle Kräfte ihrer Seele anwenden, daß sie auf das, was bey den äußerlichen Sinnen vorgehet, nicht Achtung haben, und in einer Entzückung zu stehen scheinen. Von dem **Democrito** giebt man für, er habe sich, um desto ungehinderter der Betrachtung obzuliegen, selbst blind gemacht, s. **Gellium** lib. 10. cap. 17. **Tertullianus** in apologetico cap. 46. sagt, er habe es darum gethan, weil er das Weibsvolk nicht ansehen können, ohne ihrer zu begehren, und es ihn recht geschmerzet, wenn er ihrer nicht genießen können. **Gellii** Bericht ist sehr unwahrscheinlich, und **Plutarchus** de curiositate giebt die Sache für falsch aus; wahrscheinlich aber hat er den Meditationen fleißig obgelegen, und dadurch die Sache für seinen Augen nichts geachtet, und gleichsam gethan, als hätte er keine Augen. So soll auch **Socrates** nach dem Zeugniß des **Gellii** lib. 2. cap. 1. sich zuweilen so aufgeführet haben, als wäre er entzücket, und **Plato** bezeuget dergleichen von sich selber in dem Buch de secretiori philosophia Aegyptiorum. **Eunapius** aber berichtet solches von dem Jam-

Jamblicho, und das bekannte Exempel des Archimedis, wovon Muretus orat. 2. zu lesen, bestätiget es auch, anderer Exempel zu geschweigen. Daß eine gewisse Disposition des Leibes diesen Zustand verursachen könne, sehen wir bey denen, die in starken Ohnmachten liegen, welches eigentlich in die Medicin gehöret.

Die andere Art der Entzückung ist die außernatürliche, welche dem Teufel als Urheber beygeleget wird, daß derselbe durch göttliche Zulassung die äußerlichen Sinnen der Menschen so halten und gleichsam binden könnte, daß sie nichts empfinden, welches man mit allerhand Exempeln erweisen will, davon **Delrio** in disquisition. magic. lib. II. quaest. 25. und **Schoockius** de ecstasi pag. 116. sqq. handeln. Einige sind so weit gegangen, daß sie gemeynet, der Teufel könne ohne Aufhebung des Lebens die Seele des Menschen von dem Leibe trennen, und wieder hinein führen, als **Bodinus** in daemonol. lib. 2. cap. 5. und **Torreblanca** lib. 1. cap. 2. daemonolog. welcher Meynung auch **Henr. Morus**, ein gelehrter Mann, in antidot. aduersus atheism. lib. 3. cap. 11. und in appendice cap. 13. tom. 2. script. philos. p. 126. und p. 179. beypflichten können. Wie wir nun dies letztere billig als eine Grille verwerfen, so ist doch so viel gewiß, daß der Teufel in den Seelen der Kinder der Welt wirken könne, und wirklich wirke, welches gar nicht ungereimt, daß ein Geist dem andern Concepte mittheile, und Begierden errege, wodurch er Anlaß giebt, daß die Imagination die bösen Begierden erwecket, und dadurch die Empfindungen gehemmet werden, dahero saget man: **der Teufel habe ihn verblendet.**

Die dritte Art der Entzückung ist die übernatürliche, die Gott zum Urheber hat, wenn er die Seele eines Menschen so disponiret, daß die Empfindungen durch die äußerlichen Sinnen unterbleiben, und daß dieses geschehen, beweiset man mit Exempeln sowohl des Alten als Neuen Testaments. Aus dem Alten Testament führt man insonderheit das Exempel des Propheten Ezechiels, c. 8. v. 1. 2. 3. c. 11. v. 1. 24. c. 37. v. 1. c. 40. v. 1. 2. c. 43. v. 5. zu welchem einige auch das Exempel des Adams setzen, und den starken Schlaf, den Gott Genes. 2. v. 22. auf ihn fallen ließe, von der Entzückung erklären, wie denn die siebenzig Dolmetscher das hebräische Wort durch ἔκστασιν gegeben, denen **Tertullianus, Hieronymus, Augustinus** beygestimmet haben, wobey man es noch nicht bewenden lassen, sondern noch über dies das Exempel Abrahams Genes. c. 15. v. 2. Isaacs Genes. c. 27. v. 35. hieher gezogen. Doch läßt sich dawider noch vieles einwenden, wenn die Rede von der eigentlichen Ecstasi seyn soll, welche niemals bey einem Schlafenden ist, indem sonst ein jeglicher Schlaf, da der Gebrauch der äußerlichen Sinnen aufhöret, und ein jeglicher Traum für eine Entzückung müßte gehalten werden. Das deutlichste Exempel ist wohl dasjenige, so sich mit dem Apostel Petro Act. 10. v. 10. c. 11. v. 5. zugetragen, wo der Heilige Geist selbst das Wort ἔκστασις brauchet. Die Art und Weise ist vermuthlich von derjenigen, die bey der natürlichen statt hat, nicht unterschieden gewesen, daß Gott dem Apostel eine Imagination erreget, darauf er mit allem Fleiß dermaßen gedacht, daß er die Sachen seiner äußerlichen Sinnen nicht geachtet, daher heißt es von ihm c. 11. v. 5. εἶδον ἐν ἐκστάσει ὅραμα, das ist, durch die Imagination erkannte ich eine gewisse Sache, ein gewisses Bild, welches hier ὅραμα heißet, und wurde dabey entzücket. Das Exempel des Apostels Pauli 2 Cor. 12. v. 2. sq. läßt sich hieher nicht ziehen, weil er selbst gestehet, er wisse nicht, wie ihm damals gewesen, ob er außer oder in dem Leibe gewesen; und wenn man dieses von einem Traum erkläret, darinnen er ein gewisses Gesicht gehabt, so schickt sichs ohnedem nicht hieher. Außer den angeführten Scribenten kann man von dieser Materie nachlesen **Crenium** in animaduers. philol. et histor. part. 3. cap. 3. §. 10. **Witsium** in miscellan. sacr. lib. 1. cap. 4. t. 1. p. 21. **Hanschium** de enthusiasmo Platonico sect. 1. §. 8. p. 5. **Joh. Casp. Posners** disput. de ecstasi, Jen. 1699.

Wie wir aber bishero die Entzückung physice betrachtet haben; also kann man auch eine moralische Betrachtung davon anstellen, und zwar auf eine zweyfache Art: a) wie man sich in Ansehung der physischen Entzückung moraliter verhalten müsse? die Entzückung an sich selbst ist was indifferentes, und was die Menschen dabey versehen, bestehet darinnen, daß sie Gelegenheit suchen zu bloß sinnlichen Phantasien, selbigen nachhängen, und sie nicht nur durch unordentliche Neigungen unterhalten, sondern dadurch auch neue böse Affecten in sich erregen. Inzwischen mag die Entzückung selbst was indifferentes seyn oder nicht; so haben die Leute doch, die dergleichen bey ihren äußerlichen Sinnen zulassen, den Schaden, daß sie sich zu einer ehrbaren und wohlanständigen Gesellschaft untüchtig machen. Denn kommen sie in eine Gesellschaft, so sehen sie nicht, sie hören nicht, sie regen und bewegen sich nicht, wie sie nach den Regeln der Wohlanständigkeit

digkeit thun sollten, und wenn sie ja was reden, so hat es keinen Zusammenhang. Auf solche Weise hänge man der Imagination und Speculation nicht so sehr nach, da die Entzückung vor sich unterbleiben wird: b) suche man vielmehr in eine moralische Entzückung zu kommen, daß man in solchen Fällen, wo Gelegenheit zu sündigen seyn kann, den Gebrauch seiner Sinnen hemmet. Es denken die meisten, sie könnten mit ihren Sinnen umgehen, wie sie wollten, und erwegen nicht, wie sie die Thüren zu den schlimmsten Neigungen und größten Sünden seyn können. Ist die Entzündung geschehen, so folgt die Vorstellung im Verstande, welche im Willen das Vergnügen, das Vergnügen die Lust, die Lust die wirklichen Sünden gebähren; will man also zuweilen den rechten Anfang und Grund von einer wirklichen Sünde wissen, so ist es wohl nur ein bloser Anblick gewesen. Als unsere ersten Eltern den Sündenfall begiengen, so heißt es Genes. 3. v. 6. von dem Weibe: sie schauete an, daß von dem Baume gut zu essen wäre; hätte David seine Augen im Zaume gehalten, so würde er nicht in Ehebruch, und aus dem Ehebruch in die Mordthat verfallen seyn. Hiob sagt cap. 31. v. 1. ich habe mit meinen Augen einen Bund gemacht, und das muß geschehen bey allen Sachen, so die sündlichen Neigungen reizen können. Salvianus de gubern. dei lib. III. sagt: scies fenestras quodammodo esse nostrarum mentium lumen oculorum, et omnes improbas cupiditates in cor per oculos, quasi per naturales cuniculos introire.

Enunciation,

Ist ein Urtheil, welches mit Worten ausgedruckt und ausgesprochen wird, und also eben so viel, als Proposition heißt. Zwar suchten einige Scholastici zwischen der Benennung Enunciation und Proposition diesen Unterschied, daß die erstere einem Satze, sofern er außer dem Syllogismo vorkäme, und die andere einem Satze in dem Syllogismo, der aus drey eigentlichen Propositionen bestünde, zukäme; der aber gar nichts auf sich hat. Von den Sätzen selbst handelt der Artikel Proposition.

Envoyes,

Abgesandte, ablegati heißen die Gesandten vom andern Range, welche ohne caractere repraesentatiuo geschickt worden, worinnen sie auch von den Ambassadeurs, die den caracterem repraesentatiuum haben, unterschieden, und deswegen nicht gleiches Ceremoniel mit jenen haben, wiewohl sie doch vielmal in ihrer Aufführung, Logement und Tafel nicht viel weniger Pracht, als mancher Ambassadeur machen. In Ansehung des Endzwecks, warum sie abgeschickt werden, und der Rechte, die sie haben, kommen sie mit einander überein; daß man aber zu Zeiten Envoyes sendet, geschieht, damit man die Unkosten, so auf Ambassadeurs müßten gewendet werden, erspare, oder allen Streit, der wegen des Ceremoniels unter jenen zu entstehen pflegt, vermeide, auch durch sie eben dasjenige auszurichten, was man sonst durch die Ambassadeurs verrichten läßt. Sie werden in ordinaire und extraordinaire eingetheilet, dabey man sich in acht zu nehmen hat, daß man le resident und l'envoyé ordinair mit einander nicht vermenge, ob gleich an einigen Höfen die ordinair-envoyés öfters nur Residenten genennet werden, s. Strievens europäisches Hofceremon. part. 3. cap. 3. 4. und Callier de la maniere de negocier avec les souverains cap. 6. Bey der Lehre von Gesandten in dem so genannten Völkerrechte kommt diese Materie vor. [Vergleiche den Artikel Ambassadeur.]

Epicherema,

Heißt derjenige Syllogismus, da man den Beweis des majoris, oder minoris, oder beyder Sätzen gleich hinzu setzet, und hierauf den Schluß wie sonst folgert, z. E. alle Frommen haben hier auf der Welt viel Creuz. Denn die gottlosen Nebenmenschen verfolgen sie, und Gott selbst will sie durch das Feuer der Anfechtung prüfen; Hiob war ein frommer Mann, denn dieses Zeugniß giebt ihm die heilige Schrift selbst, E. hatte er auf der Welt vieles Creuz. Ein solcher Syllogismus ist im Disputiren weder nöthig, noch nützlich, indem man erwarten muß, was der andere will bewiesen haben. Im Lehren ist er zwar nützlich genug; ist aber von dem eigentlichen Syllogismo nur zufälliger Weise unterschieden, s. Rüdigers institut. erudit. pag. 157. 159. ed. 3. Es ist eigentlich ein griechisches Wort, und heißt auch sonst ἐπιχείρησις, welches einige im Lateinischen aggressionem, andere rationem, Cicero ratiocinationem gegeben, wie Quinctilianus lib. 5. cap. 10. und 14. anmerket: conf. Olearium ad Philostrat. de sophist. vit. lib. II. n. 33. pag. 628.

[Epidemie,]

[Morbus epidemius, dieses Wort kommt von ἐπί, supra, über, und von δῆμος, populus, das Volk her, und bedeutet eine Krankheit, die sich sehr ausbreitet,

 oder

oder über ein ganzes Land erstrecket. Alle Krankheiten, sowohl bey Menschen als auch bey dem Viehe, werden epidemisch genennet, wenn sie leicht anstecken, und sich ausbreiten. Man nennt es auch ansteckende Seuchen. Damit nun nicht aus fremden Ländern solche ansteckende Krankheiten überbracht werden, so hat der Landesherr das Recht, nach Pässen zu fragen, um daraus zu erkennen, ob der Reisende oder das fremde Vieh von gesunden Orten herkommen. Aus eben dem Grunde hat man die Quarantaine eingeführet, da die, von fremden verdächtigen Ländern kommende Personen einige Zeit sich an einem angewiesenen Orte verweilen müssen, ehe man sie weiter läßt, um zu erfahren, ob sie ansteckende Krankheiten mitgebracht haben.]

[Epigenesie,

siehe Präformation.]

Erbfolge,

Heißt dasjenige Recht, welches die nächsten Anverwandten des Verstorbenen haben, daß sie sich dessen hinterlassenen Güter erb- und eigenthümlich anmaßen können, davon unten ausführlicher gehandelt worden.

Erbfolge eines Reichs,

Ist eine friedliche Art, die Majestät zu erlangen, welches sonst entweder durch gewaltsame Mittel, als durch den Krieg, oder durch friedliche, oder durch beyde zugleich geschehen kann. Die friedlichen sind die Wahl, die Erbfolge, die Veräusserung. Denn das Reich wird entweder nur der Person des ersten Regenten, oder dessen ganzen Familie anvertrauet, davon jenes electio specialis, dieses aber electio generalis genennet wird. Im ersten Falle muß die Wahl so oft wiederholet werden, als ein Regent abgehet, und entstehet also ein Wahlreich; im letztern hingegen hat nach Abgang des ersten die Erbfolge statt, und darf nicht eher eine neue Wahl vorgenommen werden, bis die regierende Familie gänzlich erloschen, woraus ein Erbreich wird, s. Griebners iurisprud. nat. lib. 2. cap. 10. §. 2. Bey der Erbfolge giebts wieder drey Arten, und zwar erstlich ohne Testament, welche die gewöhnlichste ist, daher sie auch die Erbfolge schlechterdings heißt, und sich entweder auf den Willen des Volks, oder auf den Willen des Regenten gründet. Das erste geschieht, wenn das Volk durch eine freye Wahl das Reich einer ganzen Familie aufgetragen, und da haben alle, die von solcher Familie sind, das Recht, einander in der Regierung zu folgen; das letztere aber, wenn der Regent das Reich durch den Krieg conquetiret hat, wiewohl solches nicht vermuthet wird, wofern der Ueberwinder nicht ausdrücklich seinen Willen erkläret. Wegen der Ordnung dieser Erbfolge, wie solche geschehen soll, hat es seine Richtigkeit, wenn ausdrücklich Grundgesetze davon vorhanden, bey deren Ermangelung solches aus dem vermuthlichen Willen des Volks zu beurtheilen. Es wird vermuthet, daß das Volk eine solche Erbfolge habe einführen wollen, die der natürlichen Ordnung, und den gemeinsten Gewohnheiten der Völker gemäß ist, woraus denn folget, daß 1) diejenigen, so in gerader Linie von dem ersten Regenten abstammen, in der Regierung folgen müssen, und nach diesen die nächsten Anverwandten, unter denen nach der Ordnung der Natur diejenigen, so von der näheren Linie sind, vor die nächsten gehalten werden, ob gleich andere im nähern Grade verwandt sind. Doch weil hierinnen die Gewohnheiten der Völker unterschiedlich sind, und leicht Streitigkeiten unter den Anverwandten entstehen können, so muß das Volk durch seine Erklärung den Ausschlag geben, so lange nämlich keine von den streitenden Partheyen im Besitze ist. Ist dieses, und das Volk hat huldigen müssen, so ist es nicht mehr im Stande, von dem Rechte des Regenten zu urtheilen, weil es nicht mehr in seiner Freyheit stehet, sondern zum Gehorsam verbunden ist, s. Grotium de iure belli et pacis lib. 2. cap. 7. §. 27. Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 7. cap. 7. §. 15. und Hertium in h. l. pag. 1050. 2) wird vermuthet, daß das Volk das Reich auf eine solche Art auf die Nachfolger habe wollen gebracht wissen, als es dem ersten Regenten aufgetragen worden, weil die Erbfolge eine Fortsetzung des anfänglich gegebenen Rechts ist, und daraus fliesset, daß das Reich nach der Absicht des Volks unzertheilet bleiben, und nur einer succediren müsse. Wie aber der Nachfolger beschaffen seyn müsse, ist wiederum aus dem vermuthlichen Willen des Volks abzunehmen, da denn der gemeinsten Gewohnheit der Völker, auch der Klugheit, um ein Reich in seiner Macht besser zu erhalten, gemäß, daß der erstgebohrne der nächste sey, indem auf solche Weise viele Streitigkeiten können vermieden werden. Der erstgebohrne heißt auch derjenige, welcher gebohren, ehe der Vater zur Regierung gekommen, und daß in den meisten Reichen von langen Zeiten her dergleichen Succession statt gehabt, ist eine bekannte Sache, wovon unter andern Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 7. cap. 7. §. 11. Reinhard in dem theatro prudent. eleg. p. 520. Hertius in element. prudent. ciu. part. 2. sect.

sect. 5. §. 10. nebst dem, was wir in dem Artikel Erstgeburt gesagt haben, können gelesen werden. Ist der erstgebohrne wegen Mängel der Seelen oder des Leibes zur Regierung ganz untüchtig, so kann er nicht succediren, und folget ihm der jüngere, wenn er dem Reiche besser vorstehen kann, jedoch daß der Vorzug des Geschlechts und des Alters unter den tüchtigen dadurch keinen Anstoß leidet, s. Grotium d. l. §. 18. n. 2. Den übrigen Söhnen des vorigen Regenten muß der erstgebohrne einen gewissen Theil von den Gütern des Reichs anweisen, davon sie sich ihrem Stande gemäß erhalten können, welches man insgemein apanagium, und dergleichen Fürsten apanagiatos nennet, wovon insonderheit die Streitschriften des Hertii comment. de apanagii et parag. distinct. vol. 2. tom. 2. pag. 97. opuscul. und Thomasii in vindiciis distinct. inter parag. et apanag. zu lesen, nebst vielen andern, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 315. angeführet sind. Es werden auch die männlichen Erben den weiblichen vorgezogen, weil das Volk vom Anfange bey Aufrichtung der Republik Könige, und keine Königinnen erwählet hat. Ob aber in Ermangelung des Sohns die Tochter zum Regimente zuzulassen sey? hierinnen ist man in der Theorie nicht einig; in Ansehung dessen aber, was gewöhnlich, hat statt sowohl successio cognatica, in welcher die Weiber nicht ausgeschlossen werden, auch castiliana genennet wird, weil sie in dem castilischen Reiche gebräuchlich gewesen, und noch heute zu Tage in England, Schweden, Dännemark, Spanien, Portugall eingeführet ist; als auch agnatica successio, welche gar nicht auf die Weiber gehet, und sonst successio Francica heißt, weil in Frankreich das Erbe bloß die Männer angehet, da man sich auf das also genannte salische Gesetze beruft, Kraft dessen ein weitläuftiger Vetter auch eine nähere Weibsperson ausschließen kann, s. Conring de orig. iuris German. cap. 7. pag. 28. Coccejum in orat. de lege Salica, Hertium in notis. regni Francici veteris cap. 5. pag. 414. opusc. vol. 2. Hoffmann de origine legum german. cap. 2. period. 3. sect. 1. pag. 22. ingleichen Grotium d. l. §. 22. 23. Pufendorf c. l. §. 13. Becmann in conspect. pol. cap. 9. pag. 51. seq. Willenberg in sicilim. iur. gent. prudent. lib. 2. cap. 7. quaest. 38. Nach der meisten Völker Einwilligung müssen die Nachfolger im Reiche aus einem reinen und keuschen Ehebette gezeuget seyn, auch die an Kindesstatt angenommene gelangen nicht dazu. 3) wird vermuthet, daß das Volk keinen andern, als einen zum Regimente tüchtigen zum Reichsnachfolger habe haben wollen. Daher die unsinnigen, wahnwitzigen, und die blöden Verstandes sind, billig davon ausgeschlossen werden; nicht aber die Unmündigen, weil diese nur auf eine kurze Zeit untüchtig sind, und der Mangel ihres Verstandes indessen durch Vormünder kann ersetzt werden, daher die Nothwendigkeit der Reichsvormundschaft entstehet. Für das andere beruhet die Erbfolge auf ein Testament, welches in folgenden Fällen geschehen kann, wenn nämlich der erste Regent das Reich durch das Recht des Krieges als ein eigenthümliches Reich erworben, und sich gleich anfangs diese Macht von der Erbfolge des Reichs zu disponiren ausgedungen hat; und denn, wenn das Volk in das Testament ausdrücklich oder stillschweigend einstimmt. Denn in solchen Fällen gründet sich dergleichen Erbfolge zugleich auf den Willen des Volks, welcher hierinnen die Kraft eines Gesetzes hat. Die Art, wie solches Testament einzurichten, stehet in eines jeden Regenten Belieben, weil die Solennitäten, so das römische Gesetz vorschreibt, einen souverainen Herrn nicht verbinden, daher es genug ist, wenn es mit solchen Umständen geschieht, daß der künftige Regent deutlich und glaubwürdig ernennt wird. Ein eigenthümliches Reich heißt hereditarium, patrimoniale, alienabile, welches auch der König auf andere kann verwenden, unter seine Kinder zertheilen, und damit nach Belieben umgehen. Einige machen unter dem regno successiuo und hereditario einen Unterschied; andere aber sagen, das regnum successiuum sey entweder patrimoniale, oder non-patrimoniale, und die Erbfolge von jenem beruhe auf dem Belieben des Königes; von diesem aber auf der Willkühr des Volks. Die Erbfolge in einem eigenthümlichen Reiche geschieht sowohl ohne Testament, als durch ein Testament. Im ersten Falle wird wie oben vermuthet, es sey des Königs Wille, daß das Reich unzertheilt bleibe, daß der Erstgebohrne der nächste, und daß die Söhne den Töchtern vorgezogen werden, s. Grotium d. l. §. 12. 14. Buddeum elem. philos. pract. P. 2. c. 4. s. 13. §. 38. de testament. summor. imperant. Huber de iure ciuitat. lib. 1. sect. 7. c. 6. Willenberg d. l. qu. 26. 27. Pufendorf lib. 7. c. 7. §. 11. Thomas. in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 6. §. 109. 132. seqq. In eigenthümlichen Reichen kann der Sohn vom Vater enterbt werden, nicht aber in andern, es wäre denn, daß dieser etwas wider die gemeine Wohlfahrt der Republik unternähme, und solches mit des Volks Bewilligung geschähe. Drittens geschieht die Erbfolge wegen einer Erbverbrüderung, welche nicht anders statt hat, als wenn das Volk entweder gleich anfangs bey

bey dem ersten Regenten überhaupt, oder nachgehends bey einer obhabenden Erbverbrüderung absonderlich consentiret. Ob die Wahl, oder die Erbfolge besser sey? davon lese man Hochstettern in colleg. Pufendorf. exercitat. 11. §. 37. Hertium element. prudent. ciuil. part. 2. sect. 5. nebst den andern Scribenten der Politik. [Sieh. Staatsrecht, Staatslehre, Staatsklugheit.]

Erbrecht,

Ist eigentlich dasjenige Recht, welches die nächsten Anverwandten des Verstorbenen haben, daß sie sich dessen hinterlassenen Güter erb- und eigenthümlich anmaßen können. In der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit untersucht man bey der Lehre von dem Eigenthume, und wie dasselbige von einem auf den andern könne gebracht werden: ob dieses Erbrecht in der Natur gegründet, und daßselbige von dem Gesetze der Natur herrühre, oder ob solches nur auf das bürgerliche Gesetz beruhe? Die Meynungen der Gelehrten sind hierinnen unterschiedlich. Einige meynen, es sey dieses Recht allerdings in der Natur gegründet, und beruhe auf dem Willen des Verstorbenen, dergestalt, daß wie er solchen im Testamente ausdrücklich und schriftlich erkläret, solches hier stillschweigend geschähe, daher selbiger aus gewissen Umständen müsse gemuthmaßet werden, welche sich auf die Liebe des Verstorbenen gründeten. Denn wie er vermuthlich denen seine Güter am liebsten zuwenden wollen, die er am meisten geliebet, also werde ordentlicher Weise vermuthet, daß er diejenigen am meisten geliebt habe, die ihm dem Geblüte nach am nächsten wären. Auf solche Weise wären zuerst die Kinder, und in Ermangelung derselben die Eltern, nächst diesen aber die Geschwister, und dann endlich die übrigen Anverwandten für die nächsten Erben zu halten. Anfangs sey die absteigende, dann die aufsteigende, und hierauf die Seitenlinie, durch welche Ordnung auch die äußerliche Ruhe besser erhalten werde, und dahin gehen die Gedanken des Grotii de iure belli et pacis lib. 2. cap. 7. §. 3. Kulpisii in collegio Grotiano pag. 64. Böclers in comment. ad Grotium pag. 579. Pufendorfs de iure natur. et gentium lib. 4. cap. 11. §. 1. und de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 12. §. 10. Huberi de iure ciuitat. lib. 2. sect. 6. cap. 7. §. 4. seqq. Buddei in instit. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. §. 20. und anderer. Wider diese Meynung haben Osiander pag. 819. und Felden pag. 204. in ihren observation. ad Grotium eingewendet: wenn dieses Erbrecht auf den vermutheten Willen des Verstorbenen ankomme, so käme ja solches nicht allein von dem natürlichen Gesetze her, welches doch der eigentliche Grund davon sey, daß nämlich dasselbige nicht von dem Willen des Verstorbenen, sondern des Gesetzgebers dependire; worauf andere antworten, daß das natürliche Gesetz, und der vermuthete Wille einander nicht könnten entgegen stehen; denn es müßte der Wille, welchen man hier vermuthe, vernünftig, das ist, dem Ausspruche des natürlichen Gesetzes gemäß seyn, mithin werde hier das natürliche Recht vorausgesetzt, welches im Falle, wenn der Wille unvernünftig seyn sollte, vorgienge, und einem auch wider des Verstorbenen Willen das Erbrecht ertheile, s. Willenberg in sicilment. iur. gent. prudent. lib. 2. cap. 7. quaest. 5. pag. 175. Andere behaupten, es sey dies Erbrecht bloß von menschlichen Gewohnheiten und Gesetzen herzuleiten. Denn nach dem Tode des Eigenthumsherrn würden die Güter herrnlos, und könnte deswegen weder ein Testament, noch eine succeſſio ab intestato geschehen, mithin bekäme derjenige ein Recht dazu, der sie zuerst einnehme, als Thomasius in fundament. iur. nat. et gent. lib. 2. cap. 10 §. 15. Gundling in iure natur. cap. 19. §. 65. Jac. Gabriel Wolff in instit. iurispr. nat. part. 2. sect. 1. cap. 8. §. 24. Treuer ad Pufendorf. de officio hominis et ciuis pag. 262. Es kommt die Hauptsache auf den Punct an: ob die Güter nach dem Tode des Eigenthumsherrn an sich selbst, es mögen Anverwandte da seyn, oder nicht, herrnlos werden? daraus folgerungsweise der natürliche Grund eines Testaments und eines Erbrechts zu beurtheilen ist. Wir können keine Ursache sehen, warum die hinterlassenen Güter vor herrnlos anzusehen, und das Recht des Eigenthums sich schlechterdings nur bis auf Lebenszeit einer einzelnen Person erstrecken soll, maßen dieses weder überhaupt die Natur eines Rechts; noch eine besondere Verordnung, darüber man sich bey Einführung der particulären Herrschaften über die Güter verglichen, mit sich bringet. Denn bey Erlangung des Eigenthums hat man nicht bloß auf seine eigene Person, sondern auch auf seine Nachkommen, und deren Erhaltung zu sehen gehabt, weil man nicht wissen können, ob man die Seinigen selbst erziehen werde, folglich wird niemand, er mag das Eigenthum ursprünglich, oder von einem andern erlangt haben, gewesen seyn, der dieses Recht nur auf eine gewisse Zeit angenommen, wenn dieses beständig auch nach seinem Tode bey der Familie hat bleiben können. Wie aber ein jeder auf solche

solche Art gesinnet, und dergleichen gewünschet; ferner aber vor dem andern desfalls einen Vorzug sich anzumaßen, sondern vielmehr zu denken hat: was du willst, das dir die Leute thun sollen, das thu du ihnen auch; also hats auch keine Hinderniß geben können, warum man das Eigenthum nicht auf solche Art hätte erlangen sollen, daß das Recht auch nach dem Tod auf Seiten der Familie daure, zumal wenn man sich bey dem modo deriuatiuo, solches zu erlangen, deswegen noch ausdrücklich verglichen hat. Es bringt dieses auch das Absehen des eingeführten Eigenthums mit sich, weil man dadurch die Glückseligkeit und die Bequemlichkeit des menschlichen Lebens zu befördernd und zu erhalten gesuchet, welches nicht geschehen würde, wenn dieses Recht nur eine gewisse Zeit dauren sollte, in welchem Fall eben solche Unordnungen und Unruhen entstehen würden, als vor Einführung des besondern Eigenthums gewesen. Ist dieses richtig, so muß man sehen, was man in Ansehung seiner Güter nach dem Tod nach dem Gesetz und den Regeln der Gerechtigkeit thun muß, und was man nach den Grundsätzen des Erlaubten nach seiner Freyheit thun kann, als was Erlaubtes, so im Gesetz weder geboten, noch verboten, auf welchen Unterschied man hier wohl zu sehen hat. Es hat das natürliche Recht mit dieser Sache weiter nicht, als in dem Fall, wenn unerzogene Kinder vorhanden sind, zu thun, welches denn die Eltern verbindet, selbigen so viel zu hinterlassen von ihrem Vermögen, als zu ihrer Auferziehung nöthig ist. Denn wir haben unten im Artikel von der Erziehung der Kinder gewiesen, wie die Eltern schlechterdings dazu verbunden, mithin fließet aus dieser Verbindlichkeit zu dem Endzweck, auch die Verbindlichkeit zu den dazu gehörigen Mitteln, folglich kann in diesem Fall ein Testament, worinnen der Vater ohne wichtige Ursachen ein unerzogenes Kind enterbet hat, aus diesem Grund umgestossen werden. Sind die Kinder alle bey Lebzeiten des Vaters bereits erzogen, so sind sie durch das Gesetz nicht weiter verbunden, ihnen nach ihrem Tode gewisse Güter zu hinterlassen, sondern können nach ihrem Gefallen damit disponiren, wie sie wollen, und da beruhet die ganze Sache auf ihrem Willen, welchen sie entweder ausdrücklich durch ein Testament zu verstehen geben; oder es unterbleibet solche besondere Verordnung. Ist ein Testament vorhanden, so muß dasselbige nach diesen Principiis seine Richtigkeit behalten, sollten die erzogenen Kinder gleich gänzlich ausgeschlossen seyn, wiewohl die natürliche Neigung der Eltern gegen die Ihrigen verhindert, daß dieses nicht geschiehet, folglich was sie hier zum besten der Kinder verordnen, thun sie nicht aus einer Verbindlichkeit des Gesetzes, als vielmehr aus einem natürlichen Trieb. Auf solche Weise erlangen die erzogene Kinder ein Erbrecht, so aber bloß von dem Willen ihrer Eltern herrühret. Ist keine gewisse Disposition gemacht, so hat natürlicher Weise eigentlich ein Erbrecht statt, indem der vermuthete Wille an sich selbst nicht hinlänglich ist, einem das Recht zu ertheilen. Inzwischen da die hinterlassene Güter wieder an einen Herrn kommen müssen, und gleichwohl viele Unordnungen würden zu besorgen gewesen seyn, wenn sie als herrnlose Sachen gelten und dem ersten, der dazu komme, zufallen sollten; so hat man vernünftig und klug die Gewohnheit eingeführet, solche auch durch menschliche Gesetze bestätiget, daß die nächsten Blutsfreunde und Anverwandten in gewisser Ordnung erben sollen, zumal insgemein zu vermuthen, daß auch dieses die Absicht der Verstorbenen gewesen sey, in welchem Fall auf diese Art das Erbrecht nicht von einem natürlichen Gesetz, sondern eigentlich von einer menschlichen Verordnung herkommt. So stellet sich diese Sache die Vernunft vor, nur muß man nicht gleich, was derselben gemäß ist, als ein natürlich Gesetz ansehen, maßen sie nicht nur Gesetze, worauf die Gerechtigkeit beruhet, sondern auch Anschläge, und zwar zu der Klugheit angiebet. Bey den Ebräern war die succeſſio ab inteſtato durch ein willkührlich göttliches Gesetz verordnet, wie aus Num. cap. 27. v. 8. ſqq. zu ersehen; welches Seldenus de ſucceſſionibus in bona defuncti ad leges ebraeorum erkläret und erläutert hat. [Siehe Daries und Succow differt. de acquiſitione hereditatis eiusque effectibus ſecundum ius naturae, Jena 1746.]

Erbreich,

Ist eine Benennung einer Monarchie, in Ansehung der Art und Weise, wie sie erlanget wird. Denn in dieser Absicht ist ein Reich entweder ein Wahlreich, wenn die höchste Gewalt durch die Wahl erlanget wird; oder ein Erbreich, wann man durch die Erbfolge dazu kömmt, vom welcher Erbfolge, kurz vorher gehandelt worden; oder ein Erb- und Wahlreich zugleich, da die Wahl allezeit bey einer gewissen Familie bleibet. Welche Art der andern vorzuziehen, und ob ein Wahlreich; oder ein Erbreich besser sey? solches werden wir unten bey der Materie von der Monarchie und von dem Reich überhaupt untersuchen.

Erbschafft,

Heißt dasjenige, so jemand an Vermögen, Haab und Gut, Recht und Anspruch

spruch durch seinen Tod den nächsten Blutsfreunden; oder auch andern überlässet. Man gelanget dazu entweder durch ein Erbrecht nach der Blutsfreundschaft; oder Einsetzung, welche durch ein Testament geschiehet. Wie weit aber diese beyde Arten im natürlichen Recht gegründet, ist in besondern Artikeln gezeiget worden.

Erbsünde,

Die Lehre von der Erbsünde gehöret zwar eigentlich in die geoffenbarte Theologie, doch kann man in der natürlichen untersuchen, wie weit unsere Vernunft dieselbige erkenne? Hier muß man den Fall unserer ersten Eltern, wie ihn Moses Genes. cap. 3. beschrieben, und die durch denselben entstandene Verderbniß der Menschen, da sie durchgehends von Jugend auf nunmehro von Natur mehr zu den Schein- als zu den wahren Gütern geneigt sind, unterscheiden. Das erste nennen die Theologen peccatum originans, das andere peccatum originatum oder originale, welches eigentlich die Erbsünde ist, davon wir in der Philosophie eine schlechte Erkenntniß besitzen, und diejenigen, welche hierinnen dem natürlichen Licht zu viel zugeschrieben, als Johannes Belinus in dem Buch les preuves convaincantes du christianisme, Paris 1666. 4. und Ludovic. Ferrandus über den 50. Psalm, haben sich sehr verstossen. Denn den Fall unserer ersten Eltern kann die Vernunft nicht unmittelbar begreifen, weil es eine Geschichte ist, die aus historischer Nachricht muß erkannt werden, und haben sich dahero die alten Philosophen desfalls vergebens bemühet. Aristoteles nennte das Uebel συγγενὲς ethic. ad Nicom. lib. 3. cap. 15. und weiter konnte er nicht kommen: einige statuirten zwey Principia, daß von dem einem das gute; von dem andern das böse herrühre, welche Lehre sich nachmals in die Kirche durch die Manichäer eingeschlichen hat: [Siehe die Rubrik: Böse.] Die meisten schoben die Schuld schlechterdings auf die Materie, und andere meinten, es wäre von ohngefehr entstanden. Augustinus libr. 4. contr. Julian. cap. 12. bringt aus dem Cicerone folgende Worte bey: hominem a natura nouerca in lucem edi, corpore nudo, fragili atque infirmo, animo anxio ad molestias, humili ad timores, debili ad labores, procliui ad libidines, in quo diuinus ignis sit obrutus et ingenium et mores, welches in der That nichts heißt. Denn verstehet er entweder durch die naturam nouercam Gott selbst, und wie die Scholastici reden, die naturam naturantem, so ist dieses eine gottlose Rede; oder die von Gott gesetzte Natur und die naturam naturatam, so ist dieses wieder falsch, wovon in Ansehung der heydnischen Philosophen mit mehrern Pfanner. in theol. gentil. purior. system. c. 9. §. 6. 7. Huetius lib. 2. Aln. quaest. c. 9. Buddeus in institut. theol. mor. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 7. 8. zu lesen sind. Daß aber die die menschliche Natur wirklich verderbet sey, lehret einem jeden die eigene Empfindung seiner Lüste und die tägliche Erfahrung des vielfältigen Unglücks, das ihm aus selbigen erwächset, welches die Heyden auch gar wohl erkannten und sprachen: nitimur in vetitum semper, cupimusque negata, oder: video meliora proboque, deteriora sequor. Und daß ehemals die menschliche Natur müsse reiner und unschuldiger gewesen seyn, ist daher zu urtheilen, weil unsere Neigung zu solchen bösen Lüsten ein Habitus ist, ein Habitus aber nur nach und nach durch beständige Uebung aus einer blossen Fähigkeit zu erwachsen pfleget, deren Gebrauch zuvor, ehe solcher Habitus hinzukommt, indifferent ist. Folglich hat allem Vermuthen nach der Mensch einst in einem Stand gelebet, da die Neigung zum Bösen ihn zwar möglich; aber nicht habituell gewesen, und da er sich nach und nach eben so leicht einen Hang im guten hätte zuwege bringen können, als er nun wirklich eine Fertigkeit im Bösen erlanget. Nach dem Licht der Vernunft ist also allem Ansehen nach der gänzliche Fall der Menschen, der in einem Habitu des Bösen bestehet, nicht auf einmal, sondern nach und nach durch langwierige Gewohnheit des Bösen entstanden. Denn die Menschen haben nach dem Fall angefangen, sich über die blossen Vorstellungen der Sachen, die durch die Sinne und das Gedächtniß, ingleichen durch das Ingenium geschehen, ihr Gemüth zu belustigen und folglich ihre Begierden und Aversationen auf dergleichen Belustigung beständig nach einander zu gründen, deswegen sie nach und nach die bösen Neigungen so vollkommen und habitualiter sich angewöhnet, daß selbige nun so gar durch die Geburt als erbliche Gemüthskrankheiten fortgepflanzet werden, wie etwa auf gleiche Art gewisse Leibeskrankheiten einer Familie mit der Zeit habituell und erblich zu werden pflegen, s. Müller über Grac. Orac. Max. 155. pag. 318. So viel erkennet das Licht der Natur, welches auch gar deutlich fasset, daß dieses verderbte Wesen von Gott seinen Ursprung nicht nehmen können, als welches mit seinen Eigenschaften streiten würde, s. Wilkii diss. de insita cognitione lapsus humani generis.

Doch dieses ist eine gar geringe Erkenntniß von der Erbsünde, welche deutlicher durch das höhere Licht der Offenbahrung heiliger Schrift muß erkannt werden.

werden. Denn es weis der natürliche Mensch nichts genaues von dem Stand der Unschuld im Paradies, und kann auch nicht wissen, welches die erste Sünde des ersten Menschen gewesen, da wir hingegen aus der heiligen Schrift sehen, wie unsere ersten Eltern sich eine unordentliche Begierde aufsteigen lassen, den Befehl Gottes überschritten, sich folglich ungehorsam erwiesen, und von der Frucht des verbotenen Baums gegessen. Zu den neuern Zeiten haben sich einige gefunden, welche die erste Sünde in der fleischlichen und geilen Wollust gesetzet, als Joh. Baptista Helmont in tr. de ortu medic. pag. 641. sqq. und Beverland in der berufenen Schrift de peccato originali und in einer andern de stolatae virginitatis iure, welcher zwar in der admonit. de fornicatione cauenda zu wiederruffen scheinet, worinnen er aber nicht sowohl auf die Hauptsache kommt, als daß er vielmehr die Art seines Vortrags bedauret, wie sich denn auch der Isaac Voßius in not. ad Catullum solcher Meinung theilhaftig gemacht, und Diecmann de naturalism. Io. Bodini pag. 11. 12. erinnert, daß Beverland seine Sache desfalls aus dem Henr. Corn. Agrippa part. post. opp. pag. 413. genommen. Aber zu geschweigen, daß die heilige Schrifft davon nichts gedenket, so war ja dem Adam die fleischliche Vermischung mit der Eva nicht verboten, welche irrige Gedanken mit mehrern wider Helmontium, Calov in system. tom. 3. pag. 1117. sqq. Colberg im Platonischhermetischen Christenthum part. 2. J. A. Schmidt in disp. Io. Bapt. Helmontii phil. per ignem in doctrina de statu corruptionis errantes ignes: wider Beverlanden, Leonhard Ryssenius in iusta detestatione sacratissimi libelli Beuerlandiani de peccato orig. und wider beyde D. Förtsch in disp. de peccato orig. und Grapius in theol. recens controu. part. 2. cap. 6. quaest. 1. p. 153. widerleget haben. Es kann die menschliche Vernunft ferner nicht begreifen, wie der erste Mensch im Paradies also fort auf einmal durch die nach der ersten Sünde erfolgte Entziehung der Gnade Gottes in einen Habitum des Bösen und zwar erblich fallen können, und wie diese Unart sey fortgepflanzet worden. Vor einigen Jahren kam zu Paris traité de l'esprit de l'homme par M. de Rassiels du Vigier heraus, darinnen unter andern der Auctor bey der Erbsünde zum Grunde setzet, daß die Seelen des ganzen menschlichen Geschlechts schon in Adam eingeschlossen gewesen, und einerley Willen mit ihm gehabt. So konnten auch die heydnischen Philosophen nicht wissen, wie die Begierden in der Sünde und Abweichung vom göttlichen Gesetze bestünden, welches auch Paulus Röm. cap. 7. v. 7. von sich selbst bekennet. Die bösen und unordentlichen Begierden kann zwar ein jeder bey sich aus eigener Erfahrung empfinden: Seneca sagt de ira lib. 2. cap. 9. inter caetera mortalitatis incommoda et haec caligo mentium, nec tantum necessitatis errandi; sed et errorum amor, und des Sopatris Ausspruch beym Grotio comm. ad Luc. c. 2. v. 22. soll gewesen seyn: σύμφυτον ἀνθρώποις τ. ἁμαρτάνειν, aber auf die Abweichung vom göttlichen Gesetze konnte man mit der bloßen Vernunft nicht kommen, da man sich bald wegen der bösen Verrichtungen über die Gewohnheit, bald über die Nachahmung beschwerte, wie man aus dem Cicerone und Seneca hin und wieder sehen kann. Sie wußten nichts von der Strafe der Sünden, und wegen des natürlichen Todes klagten die meisten Philosophen die Natur und die Gebrechlichkeit des Leibes an: von dem geistlichen aber wußten sie gar nichts, und ihre Gedanken vom ewigen Leben waren entweder irrig, oder doch gar ungewiß. Ueberhaupt kann man von dieser Materie Joh. Schmids disp. de peccato originali a gentilibus ignarato, Leipz. 1684. nebst Jac. Thomasii praef. n. 70. pag. 438. und Joh. Paul. Rami dissert. an et quantum de lapsu generis humani ex lumine naturae constet, Wittenb. 1727. nachlesen. [Ich glaube, der Philosoph könnte den Ursprung und die Fortpflanzung der Erbsünde auf folgende Art erklären, wenn wir nur erst den Fall und die verdorbenen Kräfte des Leibes und der Seelen unserer ersten Eltern voraussetzen. Durch das Essen der verbotenen Frucht, wurde zunächst eine Unordnung im Leibe der ersten Menschen bewirket, hiermit war in der Seele, wegen genauer Vereinigung derselben mit dem Leibe, eine Regellosigkeit der Gedanken und Begierden verknüpft. Diese ersten Eltern, besonders die erste Mutter, konnte ihren Kindern keine andere Säfte geben, als sie selbst hatten, und folglich mußten solche Kinder und alle Nachkommen ebenfalls mit unreinen Säften gebohren werden, welche von regellosen Gedanken und Begierden der Seele begleitet wurden. Eine jede Mutter verursachet zur Zeit der Schwangerschaft durch heftige Affecten, auch durch schädliche Speisen und Säfte in dem Embryo regellose Bewegungen, welche durch die Wiederholung eine Stärke erreichen. Von solchen habituellen Bewegungen hängt auch das Gesetzlose der Begierden und Gedanken ab. Denn wir wissen, wenn im Blute und den Säften des Leibes unordentliche Bewegungen erfolgen, so muß auch die Seele in ihren Gedanken und Begierden auf eine, diesen Regellosen Bewegungen entsprechende Art verändert werden, wie denn

denn bekannt ist, daß im hitzigen Fieber die verworrnen Gedanken und Reden ihren Ursprung in der heftigen und widernatürlichen Bewegung des Blutes und der Säfte haben. Hierbey ist der Streit: ob Adam und Eva durch Essen der verbotenen Frucht zunächst unreine Säfte im Leibe erhalten haben, in Erwegung zu ziehen. Worüber neuerer Zeit heftig gestritten worden. Siehe meine Geschichte von Seelen der Menschen und Thiere. S. 500. f. f. Ferner: der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen mit philosophischen Augen betrachtet von einem Weltbürger. Berlin 1760. Der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen wider einen neuen Nachfolger Beverlands, vertheidiget von M. Balthasar Münter. Gotha 1761. Das philosophische Auge, mit welchem der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen von einem Weltbürger ohnlängst betrachtet worden, auf eine philosophische Weise zergliedert, von einem Verehrer der Vernunft und Offenbahrung. 1761. Biblische Augen bey dem Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, zur Aufrechthaltung der Wahrheit eröfnet von J. C. Weimar 1761. Etwas aus dem ersten Buch Mos. cap. 1, 26. und cap. 2, 24. erwogen und entworfen um der Weltbürger willen, die den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen mit philosophischen Augen betrachten. 1762. Der Zankapfel an dem Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen. 1763. Friedr. Theodos. Müller differt. inaugural. theol. quae arborem cognitionis boni et mali cum arbore vitae collatam sistit. Ienae 1755. Heinrich Rudolph Roßbachs vollstände schrift- und vernunftmäßige Abhandlung der bisher streitigen Materie von dem Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, und vom Baum des Lebens. Langensalze 1764. Lilienthal gute Sache der göttlichen Offenbahrung 4 Band. Gunnerus de imputatione peccati adamitici. Hafn. 1758. Verschiedener anderer nicht zu gedenken. Uebrigens vergleiche den Artikel: Fall des ersten Menschen. Neuester Zeit ist darüber gestritten worden, ob die Erbsünde wirklich verdammlich sey. Mit Wegdenkung der theologischen Gründe, will ich nur als Philosoph meine Gedanken hievon äußern. Ich glaube überzeugt zu seyn, daß schon die Vernunft einsehe, böse Neigungen müssen die Glückseligkeit der Menschen schwächen und hindern. Meine Gründe sind folgende: Alles Mangelhafte, Entfernung einer jeden Realität setzt den Menschen in einen unvollkommenen Zustand. Sind es solche Mängel, welche die Kräfte zum Guten schwächen, verhindern, hemmen und aufhalten, so muß dadurch im Menschen nothwendig ein solcher Zustand entstehen, wodurch er gehindert wird, denjenigen Grad der Vollkommenheit zu erreichen, der nöthig ist, um recht vollkommen und glückselig zu werden. Diese mangelhaften Bestimmungen mögen von unserer Freyheit herrühren oder aus einer andern Quelle entstehen, so thun sie doch in beyden Fällen einem glückseligem Zustande Eintrag. Denn im erstern Falle entstehet eine eigentliche Gemüthsunruhe, mit welcher Vorwürfe, die wir uns zu machen haben, begleitet sind. Im zweyten Fall aber, können wir uns zwar keinen Vorwurf machen, allein demohnerachtet sind solche Defecte ein Hinderniß zu der Vollkommenheit und Glückseligkeit. Man gedenke sich, daß ein Mensch ohne sein Verschulden mit der giftigsten Krankheit angestecket werde, ein Kind in Mutterleibe wird etwan durch die giftigen venerischen Theile der Mutter in den schwächlichsten Zustand versetzet, und in solchen gebohren, wird nicht ein solches Kind, woferne es nicht durch Arzeneymittel zur Gesundheit gebracht wird, in dem Wachsthum der Vollkommenheit gehindert, und außer Stand gesetzt werden, zu demjenigen Grad der Vollkommenheit zu gelangen, welcher auf dieser Welt in der Zubereitungszeit und zu Erreichung zukünftiger vollkommener Glückseligkeit erforderlich ist? obschon ein solches Kind ohne sein Verschulden in solchen schwachen Zustand versetzt worden ist. Man mache eine Anwendung auf die Erbsünde, oder auf die bösen eingepflanzten und angebohrnen Neigungen. Sie hängen nicht von unsere Freyheit ab. Sie können uns nicht sittlich (moraliter) zugerechnet werden. Dem ohnerachtet hindern und hemmen sie uns in Ausübung desjenigen, was pflichtmäßig ist. Sie verursachen wenigstens einen Aufenthalt und Aufschub, das Gute zu thun, und bewirken, daß wir nicht zu demjenigen Grad der Vollkommenheit gelangen können, den wir nach der Absicht Gottes erreichen sollten, um einer vollkommenen Glückseligkeit theilhaftig zu werden. Der Höchste kann uns nicht durch einen Sprung glückselig machen, daher müssen wir uns erst auf dieser Welt zubereiten und die niedern Stufen der Vollkommenheit betreten, um uns fähig zu machen, höhere Vollkommenheiten zu erhalten. Die Menschen verhalten sich auf diesem Erdballe wie die Schüler, welche erst die niedern Classen durchgehen müssen, ehe sie fähig werden können, höhere Einsichten anzunehmen. Da aber die bösen angebohrnen Neigungen uns aufhalten, schwächen und hindern, die Grade der Vollkommenheit in den niedern Stufen zu erreichen, so kann der Mensch sich keine Rechnung auf die höchste Vollkommenheit und Glückseligkeit machen, wo nicht durch

Heilungs-

Heilungsmittel seine Schwäche gehoben wird. Die Erbsünde ist sonach ein Hinderniß der Glückseligkeit, oder sie ist vor sich betrachtet verdammlich. Thun wir einen Blick in die göttliche Offenbarung, so finden wir, daß die unendliche Güte Gottes dem Menschen geistliche Arzneymittel gegeben habe, durch welche die schädlichen Wirkungen der Erbsünde zernichtet werden. Wenn wir aber die bloße Vernunft zur Führerin nehmen, so bleibt es dabey, daß die bösen Neigungen der Glückseligkeit im Wege stehen, oder daß sie vor sich betrachtet verdammlich sind.]

Erbverträge,

Werden unter die Arten, das Eigenthum nach dem Tod des Eigenthumsherrn zu erlangen, gerechnet, deren man insgemein drey anführet: das Testament oder der letzte Wille des Verstorbenen, die Erbfolge und die Erbverträge, welche letztern darinnen bestehen, daß sich ihrer zwey oder mehrere dergestalt vergleichen, daß einer des andern Güter nach dessen Tode erben soll. Ob sie dem natürlichen Recht gemäß seyn; oder nicht? wird gefraget. Einigen scheinet wenigstens, daß sie demselben gemäßer seyn, als die beyden vorhergehenden Arten, nemlich das Testament und die Erbfolge, weil hier der andere schon bey Lebzeiten des Eigenthumsherrn ein Recht bekommen. Doch sey es in der That eins, indem ein jeder vollkommener Herr von seinen Gütern verbleibe, so lang er lebe, daher die Translation des Eigenthums nicht eher geschähe, als nach dem Tode; nach dem Tode aber habe der Verstorbene selbst kein Eigenthum mehr, und könne also nichts transferiren, folglich müste das Recht der Erbverträge anders woher seine Kraft bekommen, worinnen hingegen andere abgehen, und davor halten, daß sie ihren natürlichen Grund hätten.

Erdbeben,

Ist diejenige Erschütterung, welche unter der Erden geschiehet, und in ganzen Strichen Landes, Landschaften und Provinzen wahrgenommen wird. Man zehlet die Erdbeben mehrentheils unter die Luftbegebenheiten, die man nach dem Griechischen meteora zu nennen pfleget, und dieses Wort im weitern sowohl, als engern Sinn brauchet. Denn nach der engern und letztern Bedeutung verstehet man darunter einen hohen, und über der Erden in der Luft erzeugten Körper, in welcher Absicht die Erdbeben, als welche unter der Erden entstehen, nicht darunter gehören; verstehet man aber durch die Meteora überhaupt die Begebenheiten, die sich in der Luft zutragen, es mag in der untern, oder mittlern, oder obern seyn, so kann man sie wohl dahin ziehen. Man pfleget die Erdbeben insgemein mit den in der Kriegesbaukunst vorkommenden Minen; oder Untergrabung der Erden gegen ein feindliches Werk, welches man durch Pulver zersprengen und niederzustürzen willens ist, zu vergleichen. Denn gleichwie diese Minen eine Höhle und gleichsam einen unterirrdischen Keller erforderten, worinnen das Schießpulver ohnversehens, oder mit Fleiß angezündet, und plötzlich in grossen und dicken Dampf ausgebreitet werde, der [nebst seiner aus dem angezündeten Pulver zugleich entwickelten häufigen Luft] in einem so engen, und überall verstopften Ort nicht genug Platz findet, unten und über sich mit unglaublicher Gewalt ausbreche, und manchmal auch die schweresten darauf liegende Körper von ihrer Stelle bewege, und in die Höhe werfe; also sey glaublich, daß auch die Erdbeben unter der Erde in gewissen Höhlen und Gängen, wenn viele entzündliche Dämpfe zusammen gesammlet, und unversehens angezündet würden, durch gleiche Gewalt sich plötzlich ausbreiteten, und eine solche Zerschlagung und ein Krachen verursachten.

Wenn man die Natur des Erdbebens erklären will, so muß man vorher die Phänomena und alle ersinnliche Umstände in Betrachtung ziehen. Man nimmt unterschiedene Arten der Erdbeben wahr. Denn zuweilen wird eine Stadt; oder Strich Landes mit den Häusern, und allem dem, so darauf ist, nur bloß erschüttert, welches die gemeinste Gattung, und im lateinischen tremor heisset: bisweilen bricht die Gewalt der angezündeten Dünste gerade über sich aus, und stösset dasjenige, was oben darauf sich befindet, per pulsum; oder concussionem über einen Haufen; zuweilen bewegen sich die Körper hin und her, wie ein wankendes Schiff, so inclinatio, arietatio genennet wird; bisweilen wird die Erde geöfnet; oder zerspringet, wie denn auch wohl die Gewalt so stark seyn kann, daß davon große Stücken Erde und große Steine in die Höhe geworfen werden, ja es sinket wohl ein Stück Landes ein, und wird von anderer Erde; oder Wasser bedecket. Ammianus Marcellinus lib. 17. sagt, man habe vier Arten der Erdbeben, als climatias, wenn sich die Erde hin und her bewege, brasmatias, wenn aufwärts eine so gewaltsame Erschütterung geschähe, daß die über der Erden sich befindenden Körper in die Höhe geworfen würden, chasmatias, wenn ein Stück Landes versenket würde, und mycemarias, wenn das Erdbeben zugleich mit einem Krachen sich ereigne. Plinius in

in historia naturali lib. 2. cap. 79. schreibet: neque aliud est in terra tremor, quam in nube tonitruum, nec hiatus aliud, quam cum fulmen erumpit, incluso spiritu luctante, et ad libertatem exire nitente; varie itaque quatitur, alibi prostratis moenibus, alibi hiatu profundo haustis, alibi egestis molibus, alibi emissis amnibus; praecedit vero, comitaturque terribilis sonus, alias murmuri similis, alias mugitibus, aut clamori humano, armorumque pulsantium fragori: Und Seneca sagt l. 6. cap. 4. quaestion. natural. quaeramus, quid sit, quod terram ab infimo moueat, quid tanti molem corporis impellat, quid sit illa valentius, quid tantum onus vi sua labefactet: cur modo tremat, modo luxata subsidat, nunc in partes diuisa discedat, et alias interuallum ruinae suae diu seruet, alias cito comprimat: nunc amnes magnitudinis notae conuertat introrsus, nunc nouos exprimat: aperiat aliquando aquarum calentium venas, aliquando refrigeret, ignesque nonnunquam per aliquod ignotum antea montis aut rupis foramen emittat, aliquando notos et per saecula nobiles comprimat. Mille miracula mouet, faciemque mutat locis, et defert montes, subrigit plana, valles extuberat, nouas in profundo insulas erigit. So hat man auch angemerket, daß sich bey dem Erdbeben zuweilen ein Krachen; oder Getös befindet, so aber gar unterschiedlich ist, indem dasselbige bald einem Donnern, bald einem Heulen, bald einem Brüllen eines Ochsen gleichet, wiewohl man auch dann und wann dergleichen Getös höret, ohne daß ein Erdbeben darauf erfolget. Zu solchen Phönomenis gehöret auch, daß wenn durch ein Erdbeben Städte; oder ein Strich Landes versunken, an deren Stellen grosse Seen entstehen, und neue Flüsse werden, da vorher keine gewesen, und im Gegentheil verlieren sich an den Orten die Wasser, wo sie vorher gewesen, und werden an deren Stellen Inseln. In Ansehung ihrer Dauer sind sie gar unterschiedlich. Denn einige währen gar nicht lange, da man hingegen andere etliche Tage nach einander, ja gar Wochen, Monathe und Jahre vermerket, davon die Neapolitaner und Sicilianer zu sagen wissen. Selten geschieht es, daß sich die Erdbeben nur an einem Ort; oder an einer Stadt; oder Flecken verspüren lassen; sondern erstrecken sich mehrentheils auf viele benachbarte Städte, Dörfer, Landschaften, welchen anbey insonderheit die bergichten und nahe an den Meeren gelegene Länder, als Peru, Calabrien, Sicilien unterworfen. Es pflegt zu geschehen, daß bey einem bevorstehenden Erdbeben die Thiere und die Vögel sich von dar weg begeben, auch darauf Hunger, Pest, Krankheiten und dergleichen Unglücke erfolgen, von welchem letztern Umstand man in den Schriften der Alten vieles findet. Plinius lib. 2. c. 84. sagt: nunquam Roma tremuit, vt non futuri euentus alicuius id praenuncium esset. Florus aber lib. 1. cap. 19. Sempronius dux, tremente inter praelium campo, tellurem deam promissa aede placauit, anderer zu geschweigen, die Bulengerus de terrae motu et fulminibus cap. 1. pag. 515. sqq. tom. 5. thes. antiquit. roman. Graeuii in grosser Menge angeführet hat.

Diese berührte Phönomena suchten die Naturlehrer aus gewissen Gründen aufzulösen, wiewohl sie darinnen nicht einig sind, woher die Erdbeben entstehen, und wie es damit zugehe? Unter den Alten soll nach Laertii Bericht lib. 2. segm. 9. Anaxagoras das Erdbeben ὑπονόστησιν ἀέρος εἰς γῆν genennet haben, als geschehe solches durch eine Zurückkehrung der Luft zu der Erde, welches sehr dunkel, und die eigentliche Meinung dieses Philosophen noch nicht deutlich genug anzeiget, daß es scheint, als hätte Laertius selbst keine rechte Erkenntniß davon gehabt. Aristoteles lib. 2. meteorol. gedenket davon umständlicher, wie sich nemlich Anaxagoras einbildet, daß die Luft über den obern Theil der Erde, welche nicht rund sey, in den untern bringe, und weil sie daselbst eingeschlossen, und nicht wieder zu den obern Theil zurück kommen könnte, so verursache sie das Bewegen der Erde, welches einiger massen dasjenige, was Laertius davon angeführet, erläutern kann. Seneca l. 6. c. 12. meldet von dem Archelao folgende Gedanken in dieser Sache: Archelaus antiquitatis diligens ait ita: venti in concaua terrarum deferuntur: deinde vbi iam omnia spacia plena sunt, et in quantum aër potuit, densatus est, is qui superuenit spiritus, priorem premit et elidit, ac frequentibus plagis primo cogit, deinde perturbat. tunc ille quaerens locum, omnes angustias dimouet, et claustra sua conatur effringere. Sic euenit, vt terrae spiritu luctante, et fugam quaerente, moueantur. Von den Stoikern läßt sich nichts gewisses anführen, und wenn gleich Laertius lib. 7. segm. 154 aus dem Posidonio hievon etwas berühret, so haben doch seine Ausleger wohl angemerket, daß diese Stelle des Laertii verderbt und mangelhaft sey, welche Menage pag. 324. zu ergänzen gesuchet. Plutarchus de placitis philosoph. lib. 4. cap. 15. schreibet: Stoici dicunt, terrae motum esse, quum humor in terra inclusus excernitur, inque aërem excidit; es scheinet aber, daß sie nicht alle aus dieser Schule einerley Meinung gewesen. Epicurus, wie wir bey dem angeführten Laertio lib. 10. segm. 105. lesen, hielte davor, daß das Erdbeben

beben aus unterschiedenen Ursachen kommen könnte, und insonderheit von der eingeschlossenen und von den Winden zusammengedruckten Luft herrühre. Aristoteles lib. 2. meteor. cap. 8. meinet, es wäre trockene und warme Ausdünstungen, welche die Erdbeben erregten, so sehr abstract und metaphysisch geurtheilet, und daher zur Erklärung der Sache selbst nicht hinlänglich ist. Denn er zeiget nur zwey Eigenschaften, nicht aber die Materie der Ausdünstungen, woran am meisten gelegen, weil man sonst nicht weisen kann, wie sie in eine Entzündung mögen gebracht, und daher Erdbeben erreget werden. Doch man hat sich darüber nicht zu verwundern, indem Aristoteles seine ganze Physic auf einen metaphysischen Fuß gesetzet. Von denen neuern hat Cartesius in princip. philos. part. 4. §. 76. 77. davon philosophiret, welcher die von Metallen und von den innersten Klüften der Erde herkommende Ausdämpfungen zum Grund setzet, und sich selbige wie einen Dampf von einem ausgeblasenen Licht vorstellet, welcher Rauch, wenn etwa in den Höhlen der Erden ein Feuerfunke erreget werde, in eine Entzündung käme und das Erdbeben verursache, wohin auch die Meinung des Rohaults und anderer Cartesianer gehet, wie denn jener in tract. physic. part. 3. cap. 9. §. 26. p. 434. schreibet: veruntamen si cauerna subterranea exhalatione valde densa et propemodum tali, qualem candela recens extincta exspirat, repleta esset; illa exhalatio ignem repente conciperet, et dilatata terram incumbentem fere eodem sustolleret, quo puluis nitratus cuniculis conclusus humum suffossam sustollit; subinde autem consumta exhalatione, terra suapte pondere considat necesse est. Atqui haec quidem est terrae motus caussa. Gassendus merket physic. sect. 3. membr. prior. lib. 1. cap. 6. p. 48. tom. 2. oper. an, daß das Erdbeben aus einer geschwinden Entzündung der schweflichten und harzigen Dünste entstünde, welche Entzündung wegen des damit vermischten Salpeters und dessen Zerstreuung verursachet werde. Es ist höchst wahrscheinlich, daß es mit dem Erdbeben folgende Beschaffenheit habe. Es befinden sich unter der Erden, sonderlich an den bergichten Oertern viele Höhlen, leere von Luft angefüllete Löcher und Gänge, welches aus der natürlichen Historie bekannt, ist, ohne denen keine Bewegung, wie ein Erdbeben ist, geschehen könnte; aus dem Unterschied aber der Erdbeben, welchen man wahrnimmt, schliesset man, daß auch die Höhlen unterschieden seyn müssen, sowohl in Ansehung ihre Größe, als auch der Resistenz, die sie von den Seiten thun, dabey aber allenthalben so verschlossen, daß ohne Durchbruch kein Ausgang vor dem Dampf und vor der Luft vorhanden. Doch die unterirrdischen Höhlen machen die Sache allein nicht aus, denn man findet in Teutschland, Böhmen, Schottland, Ungarn, Siebenbürgen große durch allerhand Metalle, am meisten durch Steinkohlen ausgehöhlte Gänge unter der Erden; höret aber nicht von Erdbeben, mithin muß noch eine gewisse Materie vorhanden, und in den Höhlen eingeschlossen seyn. Es befinden sich in solchen unterirrdischen Höhlen bald Wasser und wässerige Dünste, daher die Brunnen, Flüsse und Seen ihren Ursprung haben, bald allerhand schweflichte und salpetrische Ausdünstungen, welches man sonderlich von Italien weiß; bald ein wirkliches Feuer und Rauch, davon die Feuerspeyenden Berge Aetna und Vesuvius zeugen. Und hält man vor wahrscheinlich, daß hier schweflichte und salpetrische Körper zum Grunde liegen, und indem der Schwefel in eine Entzündung käme, so schlage der Salpeter aus einer sonderbaren Antipathie mit dem Feuer über sich, mit welcher Meinung folgende Umstände übereinkämen. Denn bey einem Erdbeben fahre viel Feuer mit einem schweflichten Geruch in die Höhe, und man höre dabey einen grossen Schlag, welches anzeige, daß die schweflichten Dünste angezündet würden, und der Salpeter mit Gewalt in die Höhe schlage, und weil der Schwefel und Salpeter sich nicht an einem Orte unter der Erden befänden, sondern nach Beschaffenheit der unterirrdischen Höhlen zerstreuet wären, so geschähe daher das Erbeben nicht auf einmal, sondern zeuge eine Erschütterung nach der andern. Man sähe dieses an dem Pulver, welches Thürme, Häuser, Berge über den Haufen schmeissen, und gleichsam ein Erdbeben machen könnte, und also schmeiße auch der Salpeter über sich, wenn der Schwefel entzündet werde. Es geschähen gemeiniglich die Erdbeben in den mittägigen Ländern, in welchen eine große Menge Schwefel und Salpeter unter der Erden verborgen sey, auch daher leicht zu begreifen, daß wegen des schweflichten Geruchs die Thiere sich wegmachten, und wohl allerhand Krankheiten erfolgten. Die Entzündung selbst geschähe entweder durch den Fall eines Steins auf den andern; oder durch die blosse Bewegung der widerwärtigen Theile; oder auch durch das unterirrdische Feuer. Es führet Sturm an, wie man in der Chymie Proben wahrnehme, daß bey vielen merklich kalten Dingen, wenn sie unter einander gemischet und gemenget würden, eine plötzliche Hitze entstehe. So wäre in Irrland ein Thurm eingefallen, und indem die Steine zusammen gefallen, habe dieses ein Feuer erwecket, wodurch das Schieß-

Schießpulver, so tief unter dem Thurm gelegen, angegangen. Je häufiger und stärker nun die angezündete Materie, und je fester die Höhle ist, worinnen die brennende Materie liegt, je gewaltiger sucht das Feuer seinen Ausgang, und erreget desto heftigere Bewegungen, dahingegen nur eine geringe Erschütterung erfolget, wann das brennliche Zeug nicht stark und die Höhle umher nicht recht feste ist. Andere gehen noch genauer, und merken an, weil unter der Erden viele Klüfte und Höhlen verborgen, durch welche oft starke Wasserströme giengen; an andern Orten hingegen Schwefel und salpetrische; oder andere feuerfangende Erze stecken, so könnte ein jeder von diesen Umständen eine Ursach des Erdbeben abgeben, wenn nemlich eine Kluft, es sey aus was Ursach es wolle sich in einander senke, wenn die Wasser etwa durchrissen, und einen Erdfall verursacheten; oder indem sie durch das unterirrdische Feuer erwärmet würden, starken Dampf aufsteigen ließen; oder auch, wenn die feuerfangende Zeuge sich erhitzten, und entzündeten. Außer dem, was in den ordentlichen physischen Büchern von dieser Materie vorkommt, kann noch gelesen werden Alexandri Achillis Grundursachen der Erdbebung; oder gewaltigen Bewegungen der Erden und des Meeres Frankf. 1666. Sturm in einer besondern Disputation de terrae motibus eorumque accidentibus et caussis, welche in seiner philosohia eclectic. tom. I. pag. 535. stehet; Reckermanns contemplat. gemin. de loco et terrae motu, Caspar Posners disput. de terrae motibus; Martini Listeri observationes de natura et origine terrae motus ac fulminis, die sich in den actis eruditor. 1685. pag. 351. befinden; Caspar Paragalli disquisitio circa caussam terrae motuum, so in Italiänischer Sprache zu Neapol 1689. heraus kommen und in den actor. erudit. supplem. tom. I, pag. 589. recensiret wird; Marci Antonii Mellii tractat. medico-physicus de terrae motu tam in genere; quam in specie, davon eine neue Edition 1708. zum Vorschein kommen und in dem journal des scavans 1709. april. pag. 70. ein Auszug gemacht worden; Rocseri disputat. de terrae motu, qui Italiam nuper primis anni 1703. mensibus misere afflixit. [Siehe Simcow Briefe an das schöne Geschlecht S. 2237. wie auch dessen Naturlehre §. 736. f. f. Ferner die Schriftsteller, welche unter dem Artikel Physic angeführt sind. . In hamburg. Magaz. kommen auch mancherley lesenswürdige Betrachtungen von Erdbeben vor. In den allgemeinen Magaz. der Naturlehre und Kunst verdient eine Erklärung der natürlichen Ursache des Erdbebens in IV Theile S. 357. f. f. gelesen zu werden. Noch thue ich hinzu: Physicalische Gedanken vom Erdbeben und deren Fortpflanzung unter der Erde, von D. Joh. Gottlob Lehmann, Berlin 1757. 8. Die hannöverischen nützlichen Samml. 1756. 19 Stück. Sam. Christ. Hollmann de terrae motibus, imprimis nupero vlyssiponensi; in seiner syst. comment. pag. I. Memoire sur les tremblemens de terre, par M. Elie Bertrand, à Vivis. 1756. 8. Memoires historiques et physiques sur les tremblemens de terre, par M. Bertrand, a la Haye, 1757. 8. Conjectures concerning the cause and observations vpon the phoenomena of earthquakes etc. by John Michell; in den Philos. transact. vol. LI. Part. II. p. 566. The philosophy of earthquakes, natural and religions, by Will. Stukeley, Lond. 1756. 8. Hr. von Büffon in der allgemeinen Naturgeschichte im 3 Theil Seit. 3. und f.]

Erde,

[Das Wort Erde hat vielerley Bedeutungen. Bald wird damit unsere Erdkugel als Planet, bald das feste Land im Gegensatz des Meers und der großen Flüsse, bald diejenigen Theile unsers Erdbodens angezeigt, so vom Wasser und allen übrigen Körpern des Mineralreichs unterschieden sind. Im chymischen Verstande bedeutet es eines der gewöhnlich angenommenen Urstoffe oder Elements aller Körper.] Sie ist eins der edelsten Geschöpfe Gottes, woraus wir dessen Majestät, Weisheit und Gütigkeit sattsam erkennen. Sie dienet dem Menschen nicht nur zu ihrer nöthigen und bequemen Erhaltung, sondern auch zu ihrer Belustigung. Denn sie ist die Stütze aller Thiere und Gewächse, welche in so vielerley Arten hervorkommen, daß der Mensch davon sich auf die bequemste Art erhalten, ja auch seine Kleider haben kann. Die anmuthigen Kräuter und Blumen, und zwar daß immer eins nach dem andern hervorkommt, damit die Lust der Menschen desto länger erhalten werde, belustigen einen, und die Hügel, Thäler, Flächen und hohe Gebirge machen angenehme Prospecte; die Bäume kommen entweder zerstreut; oder versammlet in grosse Gehölze und kleine Wälder hervor, und dienen dem Menschen nicht nur zu seiner Erhaltung, sondern auch Ergötzlichkeit, daß alles ja das kleinste Kräutlein eine besondere Weisheit des Schöpfers anzeiget, und man Ursach hat, mit Salomon in proverb. 3. v. 19. zu schließen: der Herr hat die Erde durch Weisheit gegründet und durch seinen Rath die Himmel bereitet. Es wollen zwar auch hier die Atheisten verschiedenes tadeln und die Majestät Gottes, die aus seinen Werken hervorleuchtet, verneden-

ren, wie denn schon Lucretius nach ihrer Meynung sich beschweret lib. 1. pag. 204.

Inde auidam partem, montes, siluasque ferarum
possedere, tenent, rupes, vastaeque paludes;

sie wissen aber selbst nicht, was sie sagen. Denn wer weiß nicht, wie wir von den Bergen einen angenehmen und nöthigen Schatten haben, wie darinnen viele Metalle anzutreffen, wie sie uns zur Zeugung des Weins dienen, wie sich gewisse Thiere da aufhalten, viele Kräuter tragen, die in den Thälern nicht wachsen. Von den Wäldern haben wir ja das Holz zu unserer Erwärmung im Winter und zu unserer Sicherheit, damit wir Häuser davon erbauen, zu geschweigen, daß sich Thiere darinnen aufhalten, die zu unserm Nutzen stehen. Zwar wendet wohl ein gottlos gesinnter Mensch noch weiter ein, ob hätte gleichwohl Gott der Herr noch alles prächtiger machen können, als es jetzo in der That sey, womit aber solche Leute wahrhaftig die Einfalt ihres Verstandes und die Bosheit ihres Herzens verrathen. Denn wäre die Fläche der Erde durchgehends gleichsam ein polirter Marmor, eine von purem Golde, Silber und andern Metallen ausgebreitete Decke, so käme sie zwar auf eine sehr kleine Zeit unsern Augen angenehm vor; aber es würde nicht lange hingehen, so wären wir deren überdrüßig, zumal wenn keine Nahrung vor die Thiere und Pflanzen vorhanden, und also unser Magen zu kurz kommen sollte. Wären gleich in diese marmersteinerne, silberne oder güldene Erdenfläche die schönsten Canäle oder Gräben ausgehauen, durch welchen die schönsten Wasserquellen mit Fischen angefüllet über die Erde geleitet würden, so würden wir doch der Pflanzen, schönsten Kräuter und Blumen, auch der Thiere beraubet seyn: confer Rayum in sapientia dei manifestata in operibus creationis lib. 11. cap. 7. und Buddeum in thesibus de atheismo et superstitione cap. 5. pag. 398.

Um ein so herrliches und nützliches Geschöpfe Gottes haben sich die Naturlehrer billig bekümmert und gesucht, hinter ihre Eigenschaften und Natur zu kommen. Man betrachtet die Erde in der Physic theils als ein Element; theils als einen Planeten. Als ein Element siehet man die Erde an nebst dem Feuer, Luft und Wasser; man hat sich aber noch nicht vergleichen können, in was für Verstand die Erde für ein Element zu nehmen, und worinnen die Natur desselben bestehe? Denn was das erstere betrifft, so ist bekannt, wie man ein Element für einen einfachen Körper hält, und weil gleichwohl die Erde mit so viel unterschiedenen Theilen vermischt, so haben sich sonderlich die Scholastici bemühet, eine reine Erde zu finden, die ein einfacher Körper, folglich ein Element sey. Sie berufen sich insonderheit auf den Sand und auf die Asche, und meynen, es wären selbige einfache Körper, dawider andere nach angestellter Prüfung das Gegentheil behauptet, und erinnern, daß gleichwie die übrigen Elementen in ihrer Reinigkeit nicht zu finden; also sey auch die Erde nicht rein, s. Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 21. Die Natur der Erde betreffend, so haben die Physici davon wenig sagen können, ja es ist ein Autor tom. 8. obseru. Hal. n. 3. pag. 64. auf die Gedanken gekommen, es wüßten die Philosophen nicht, was die Erde sey. Unter den alten Griechen soll Thales Milesius gelehret haben, daß die Erde sich auf dem Wasser stütze, und wie ein Schiff gleichsam getragen werde, und wenn man sage, daß sie sich erschüttert, so werde sie von demselben hin und her getrieben, zumal da sie sich gar leicht bewegen liesse, s. Senecam in quaestionib. natural. lib. 3. cap. 13. und Lipsii manuduct. ad philosophiam Stoicam lib. 2. dissert. 18. und obschon diese Meynung vielen lächerlich vorkommen, so meynet doch der angeführte Autor in den obseru. Halens. §. 8. daß sie nicht gänzlich zu verwerfen, ja sie wäre der heiligen Schrift, Vernunft und der Erfahrung gemäß, folglich wahrscheinlich. Denn die heilige Schrift bezeuge ganz klar, daß die Erde über dem Wasser ruhe, indem es im 136. Ps. v. 6. heiße: Gott habe die Erde aufs Wasser ausgebreitet; und Ps. 24. v. 2. Gott habe die Erde an die Meer; oder wie es eigentlich heißt, auf das Meer gegründet; und Petrus 2 Epist. 3. v. 5. bezeuget, daß die Erde aus Wasser und im Wasser bestanden. Aus der Erfahrung aber wüßte man, daß je tiefer man in die Erde grübe, je mehr Wasser werde man gewahr werden, aus welcher Hypothesi auch leichter zu verstehen, wie sich bey der Sündfluth die Brunnen des Abgrunds aufgethan, und die Erde überschwemmt, ingleichen wie Pherecydes, als er Wasser von einem Brunnen getrunken, vorher gesagt, es werde ein Erdbeben erfolgen. Plato soll dafür gehalten haben, daß die Theilchen der Erde würflicht wären, indem Apulejus de dogmat. Platonis p. 8. sagt: terram cubicam habere figuram et esse immobilem; wobey aber andere erinnert, daß wenn gleich diese Figur hinlänglich wäre, daraus zu erklären, wie die Erde träg und unbeweglich, auch einige irdische Dinge auf das härteste wären; so könnte man doch nach diesem Principio keine Ursache geben, wie es kom-

me, daß einige Körper zerbrechlich und zerrieben werden könnten. Bey dem Laertio lesen wir hingegen, daß die Erde nach des Platonis Meynung um die Mitten beweget werde, und bestehe aus Triangeln; daher zu untersuchen stünde, wie dieses mit dem erstern zu vereinigen wäre. Aristoteles lib. 2. cap. 3. de generatione et corruptione setzet vier Elemente, und giebt sie für einfache Körper aus, unter denen die Erde darinnen bestünde, daß sie kalt und trocken sey, wozu noch einige setzen die Schwere und die Festigkeit. Schwer sey sie, weil sie allezeit zu Boden falle; fest, weil sie keinem Körper weiche, ja als ein unbewegliches Fundament alle Berge, Bäume, Kräuter, Menschen und Viehe trage; kalt sey sie, jedoch so, daß sie von der Kälte des Wassers übertroffen werde, gleichwie sie auch trocken sey, aber doch so, daß sie dem trockenen Feuer bey weitem nicht gleich komme. Gesetzt daß auch diese Eigenschaften alle ihre Richtigkeit hätten, so haben doch die Aristotelici damit noch nicht gesagt, was die Natur der Erde sey, welches auch bey den andern Elementen geschehen. Doch es ist noch eine Frage, ob die angegebenen Eigenschaften so richtig, und der Erde schlechterdings beyzulegen. Denn was anlangt die Schwere, so erinnern andere, daß die Erde an und vor sich weder schwer, noch leicht sey, als welche Eigenschaften von einem andern Grund herzuleiten. Gassendus schreibt part. 1. de vita et moribus Epicuri pag. 349. terra secundum se totam neque grauis est, neque leuis, vt deprimatur aut auolet; ac centrum interim in se habeat, cuius respectu partes ipsius graues leuesque intelligantur, censeanturque adeo descendere, dum ad ipsum tendunt, ascendere, cum ab eo recedunt etc. Noch sey sie schlechterdings fest, indem sie mit vielen Löcherchen versehen, und wenn sie so dicht und fest, da kein leerer Raum übrig, so sehe man nicht, wie das Wasser durchdringen möge. Und wenn sie gleich trocken, so könnte man doch nicht mit einigen Aristotelicis sagen, daß sie das trockenste sey, indem keine Erde so ausgesogen und so dürr wäre, daß sie nicht einige Feuchtigkeit in sich habe, oder gar in einen Fluß zu bringen wäre, wie bey dem Sande und Kieselsteine zu sehen, welche durch grosse Hitze sich zerschmelzen liessen. Die Pythagoräer lehrten von einer gedoppelten Erde, davon die eine die Menschen bewohnten; die andere sey der erstern entgegen gesetzet, und diese pflegten sie ἀντίχθονα zu nennen, wie man aus dem Aristotele lib. 1. metaphysic. cap. 13. und Plutarcho de placitis philosoph. lib. 3. cap. 9. ersiehet. Jacobus Thomasius hat in obseruat. Halens. tom. 4. obseruat. 10. weisen wollen, daß die Pythagoräer durch ἀντίχθονα nichts anders, als einen von allen Sternen, und von der Erdkugel selbst unterschiedenen Planeten verstanden, und sich also nur eine blosse Chimäre davon gemacht. Allein der Autor der angeführten Obseruation nescire philosophos, quod sit terra, §. 10. meynet, es wären diese Gedanken nicht gänzlich zu verwerfen, und kämen dieselben vielleicht von den Juden her. Denn dieselben hätten ἀντὶ χθονὸς ταύτης, loco praesentis terrae, anstatt dieser Erde erwartet ἀντίχθονα, oder eine andere Erde, wie aus dem Jes. 65. v. 17. und 2 Petr. 3. v. 13. zu ersehen, daher die Griechen dadurch nichts anders, als die in dem gestirnten Himmel sich befindende Erde verstanden hätten. Unter den neuern Philosophen hat sich auch keiner herauslassen wollen, was die Erde eigentlich sey, und wie ihre Theilchen eigentlich gestaltet wären. [Man pflegt mehrentheils die Merkmaale von der Erde anzugeben, daß sie aus solchen Theilen bestehe, die so schwach zusammenhängen, daß man sie leicht zerreiben könne; diesen fügt man bey, daß sie nicht brenne, noch sich unter den Hammer treiben lasse, sich auch im Wasser nicht auflöse, sondern in der Vermischung mit selbigem einen Teig gebe. Da aber nach der Logic beständige und unveränderliche Kennzeichen zu einer Erklärung erforderlich sind, und die angeführten Charactere nur bald mehr, bald weniger statt finden, je stärker oder schwächer die Vermischung der Erde mit einer fremden Materie ist, so haben andere die Natur einer reinen Erde, die man aber selten antrifft, in einem wesentlichen Bestreben zum Zusammenziehen gesetzet. Zur Bestätigung einer solchen zusammenziehenden Kraft beruft man sich auf die gepülverten gipsartigen Steine, welche, sobald sie mit etwas Wasser benetzt werden, die Härte der Steine annehmen. So ist ferner die Eisenerde sehr geschickt, zerbrochene Gefäße zusammen zu leimen. Henkel hat auch aus dem Sande, der mit Wasser besprengt, und einige Zeit der Luft ausgesetzt gewesen, einen festen Stein erzeuget, wovon seine kleinen mineralogischen Schriften S. 396. zu lesen sind. Doch darüber ist noch ein Streit, ob die Erdtheilchen zur Cohäsion ihrem wesentlichen Bestreben nach kommen, oder ob andere Dinge z. E. Feuer, Luft, Wasser etwas beytragen, und zwar als eine wirkende oder nur gelegentliche Ursache. Es verdient Dariès in seinen philosophischen Nebenstunden von den einfachen Dingen der Natur, wie auch Crusius und andere, welche unter dem Artikel Physic zu suchen sind, gelesen zu werden. Die Erden werden unter die Fossilien gerechnet und eingetheilt,

theilt I) in thonartige. Diese lassen sich nicht in sauren Salzen auflösen, und werden im Feuer hart. Sie bestehen entweder aus schwammigten oder aus zähen Theilen. Jene heissen Gewächserde, Gartenerde, Dammerde u. s. w. Diese aber Thon, und unter solchen werden gezählet 1) Töpfererden. und zwar a) Leimen oder Lehm, welcher grob, eisenschüßig, und mit vielem Sande vermischt ist. b) gemeiner Töpferthon, der grob, ohne Sand ist, verschiedene Farben hat, und bald diesen, bald jenen Grad des Feuers aushalten kann, ehe er in Fluß kommt. c) Feiner Thon oder Porcellanerde, welche fettig anzugreifen, und von verschiedener Farbe ist. 2) Arzeneyerden, wohin die Siegelerden, die man nach dem Lande, aus welchen sie kommen, benennet. Sie sind zärter, als die gewöhnliche Thonerden. 3) mechanische Erden, wohin zu rechnen α) der Tripel, der allerley Farben hat. Derjenige, welcher eine Pfirschröthe hat, ist der rareste und beste. β) die Walkererde, welche im Wasser aufschäumt, und Blasen wirft. Die ächte muß sich in sauren Geistern auflösen lassen. 4) Farbenerden, die man in der Malerey braucht. Dahin zählt man die weiße Erde, Bergblau, Umbra, Bergroth, Berggelb, Berggrün. II) In alkalische oder kalkartige Erden, solche lassen sich in sauren Salzen auflösen, und werden im Feuer zu Kalke. Es gehören dahin 1) die Kreide, die Theile hiervon lassen sich rauh anfühlen, und hängen ziemlich fest an einander. Sie kann zum Färben gebraucht werden. 2) die Mergelerde. Sie ist aus mehlichten Theilen zusammengesetzt, die sich leicht zerreiben lassen, und im Wasser nicht zusammengehen. Wenn sie erst gegraben worden, ist sie hart, zerfällt aber in der Luft in ein Pulver. Ihre Farbe ist verschieden, weil mehrentheils eine Mischung von fremder Erde z. E. Thonerde dabey anzutreffen ist. Noch andere theilen die Erden in gipsartige und glasartige, welche beyde sich in sauren Salzen nicht auflösen lassen. Wenn die erstern gebrannt werden, so geben sie einen faulen Geruch, und werden so hart, wie ein Stein, wenn sie mit Wasser vermischt worden. Die glasartigen aber lassen sich im Feuer zu einem Glase schmelzen.] Die Cartesianer setzen drey Regionen der Erde; eine sey die unterste Materie des ersten Elements, oder das unreine Feuer; die mittlere ein schattigter und dichter Körper, und die oberste hielte in sich die Theilchen des dritten Elements, deren Gestalt ungewis wären, wie aus des Claubergs physica contracta pag. 33. opp. philosophicorum, und Rohaults tract. physico part. 3. cap. 5. pag. 365. zu ersehen. Denn es sagen diese Naturlehrer, daß die Erde ein solcher Körper sey, welcher aus vielerley und ungleich gestalten gröbern Theilchen bestehe, welche auch zur Bewegung am ungeschicktesten wären, wie man diesen Unterschied aus den verschiedenen Arten der Körper, als Sand, Stein, Schwefel, Salz wahrnehmen könnte. Honoratus Faber hat sich hier kugelrunde Theilchen eingebildet; damit aber andere nicht zusammen reimen können, wie es komme, daß die Theilchen der Erde so fest und so unbeweglich. Du Hamel schreibt tract. 1. physic. general. cap. 4. ausdrücklich, se cuius figurae sint terrae atomi, diuinare non posse. [Wie viel die Erde in der Sommerhitze ausdünste, davon kann das hamburg. Magaz. 2 Band, S. 248. gelesen werden, und im 3 Bande, S. 493. werden die Ursachen der mancherley Erdschichten und Flötzen; im 17 Bande, S. 205-218. aber die brennbaren Erden, welche anstatt des Holzes zu brauchen sind, beschrieben.]

Wird die Erde als ein Planet betrachtet, so wird darunter der Weltkörper, darauf wir wohnen, verstanden, heißt auch sonst im Lateinischen tellus, welche Betrachtung, wo sie völlig soll angestellet werden, sowohl aus der Physic als Mathesi herzuholen. Es können hier zum voraus zwey Fragen untersuchet werden: 1) wie die Erde erschaffen worden? Wenn man erweget, wie Gott der Herr bey der Schöpfung sich nicht allezeit an die Gesetze der Natur gebunden, als welche auch, nachdem er mit der Schöpfung fertig gewesen, entstanden; sondern nach seinem freyen Willen gehandelt; wie uns Gott der Herr die Art und Weise der Schöpfung nicht entdecket; sondern Mosis Intention bloß dahin gegangen, so viel zu sagen, als uns zu unsrer Seligkeit nöthig, auch die menschliche Vernunft viel zu schwach ist, als daß sie dahin mit ihrer Erkenntniß kommen sollte, wie denn an Tag lieget, daß das Wissen in natürlichen Dingen Flick- und Stückwerk ist; so hätte man billig meynen sollen, es würde sich kein Philosoph, kein Physicus unterstanden haben, die Art und Weise der Schöpfung, insonderheit unserer Erde zu weisen. Doch unter dem Vorwande, man müßte den Atheisten und Feinden der heiligen Schrift entgegen gehen, und zeigen, wie das Werk der Schöpfung sehr wohl mit den physischen Grundsätzen zusammen hienge, ist manches geschehen. Cartesius nahm sich in seinen principiis diese Freyheit, andern Leuten die Art, wie unsere Erde erschaffen worden, vor Augen zu legen. Er meynet, es wäre die Erde ehemals eine Sonne gewesen, die um sich herum einen grossen Würbel gehabt, in dessen Centro sie bestanden sey, folglich wäre sie aus der reinen Materie des ersten Ele-

Elements zusammen gesetzt gewesen. Als aber diese Materie sich an einander gehängt, daß die Theilchen flecklich und dichter geworden, so habe dieser Zufall die Erde bedeckt und verdunkelt, wodurch auch die Kraft ihres Würbels geschwächt, und sey endlich von dem größern Wirbel der Sonne abgerissen worden. Er setzt drey Regionen der Erde, wie wir schon oben angemerket, und meynet, daß die letztere, welche uns bekannt sey, sich wieder nach dem Unterschiede der Theilchen, in zwey besondere Arten abgetheilet, wozu die dritte, oder die wässerige gekommen, und wie über diese noch eine neue crusta gezogen worden, so mache diese die härtere Oberfläche unserer Erdkugel aus. Als aber der dritte Körper, oder die wässerige Region wegen verschiedener Ursachen verringert worden, so sey ein Raum zwischen demselben und der obern crusta übrig geblieben, welche durch die Hitze der Sonnen und durch die Trockenheit in unterschiedene Theile sich von einander begeben, und der dritte Körper sey zum Theile über den vierten gegangen; zum Theile aber unter demselben geblieben, wodurch endlich das Meer, die Berge, die Thäler, Felder und der ganze Erdboden, wie wir ihn sehen, entstanden. Nachdem Cartesius sich also bemühete, von der ersten Erschaffung unserer Erde diesen Concept vorzubringen; so haben verschiedene Engländer daher Gelegenheit genommen, der Sache weiter nachzudenken, und dasjenige, was die heilige Schrift von den Hauptveränderungen der Erde, das ist, von ihrer Hervorbringung aus dem Chaos, von der Sündfluth, von der bevorstehenden Verbrennung der Welt gemeldet, mit der gesunden Vernunft zu vereinigen, und aus der Philosophie zu erklären. Es sind schon viele Jahre, da Thomas Burnet seine telluris theoriam sacram, originem et mutationes generales orbis nostri, quas aut iam subiit; aut olim subiturus est, complectentem herausgab, nämlich zu London 1681. worauf sie nebst seinen archeologiis philosophicis Amsterd. 1699. wieder gedruckt worden. Seine Gedanken, die er darinnen eröffnet, sind so beschaffen, daß sie theils mit der Meynung des Cartesii übereinkommen; theils aber auch von derselben abgehen, wie beyderseits Gedanken D. Buddeus in philosoph theoretic. part. 3. cap. 1. gegen einander hält. Er hat daben noch viele andere besondere hypotheses, sonderlich von der Sündfluth, und ist deswegen von vielen, auch von seinen eigenen Landsleuten angegriffen worden, als da sind herausgekommen Herberti episcopi Herefordiensis animaduersiones nonnullae in librum, cui titulus: theoria telluris, in englischer Sprache, zu London 1685. 8. davon in den actis eruditorum 1686. pag. 522. eine Nachricht zu finden; ingleichen Erasmi Warrens geologia zu London 1690. 4. welches Werk auch in besagten actis eruditorum 1691. p. 97. recensiret worden; außer denen noch andere eine Untersuchung seiner besondern Meynungen angestellet haben, als Bircherodius in anti-Burnetio, Coppenhag. 1688. und Caspar Büßing in dissert. mathematic. de situ telluris paradisiacae et chiliasticae Burnetiano, Hamburg 1695. eine deutsche Uebersetzung aber von Burners theoria telluris hat M. Joh. Jac. Zimmermann 1698. herausgegeben. Nebst dem schon angeführten edirte Burnet zu London 1692. seine archaeologias philosophicas; siue doctrinam antiquam de rerum originibus, da er in dem ersten Buche die Meynungen der alten Philosophorum vom Ursprunge der Dinge anführet, und in der Erkenntniß der Physic bey den alten ein großes Licht giebt; im andern erkläret er die Mosaische Historie von der Schöpfung, wider welches Werk geschrieben Graserolus in Mose vindicato; und Spanheim in elench. controuersiar. appendic. pag. 667. Nach diesem haben William Whiston, Rob. Bentley, Nicols und andere mehr von dieser Materie geschrieben, welche aber, wie Cluver in der Vorrede seiner geologiae angemerket, nicht sowohl ihre eigene Gedanken, als vielmehr die Erfindungen des berühmten Newtons eröffnet. Aus diesen Autoribus, sonderlich aber aus dem Whiston, hat Dethlev Cluver, ein Mitglied der königlichen Societät zu London, seine geologiam, oder natürliche Wissenschaft von Erschaffung und Bereitung der Erdkugel, verfertiget, und zu Hamburg 1700. 4. ans Licht gestellet. Was insonderheit den Whiston betrifft; so hat er nouam telluris theoriam ediret, welche auch 1713. aus dem Englischen ins Deutsche von M. Michael Swenio, der Pastor zu Clöbitz in Sachsen gewesen, übersetzt, herausgekommen. In der Vorrede handelt er von der Beschaffenheit der Mosaischen Erzehlung von der Schöpfung, und will behaupten, daß dieselbe nicht von dem Ursprunge der ganzen Welt, sondern nur von der Bildung unserer Erde handele. Der Grund aber seines ganzen Werks ist dieser, daß die Bildung unserer Erde ganz natürlicher Weise geschehen, ohne daß man nöthig habe, der unmittelbaren und übernatürlichen Wirkung Gottes alles zuzuschreiben, daher setzet er auch zum andern Postulato: was sich auf eine natürliche Art deutlich verstehen lasse, müsse nicht einer Wunderkraft ohne Grund zugeschrieben werden. Allein wenn dieses Postulatum gleich unumstößlich wahr ist, so folget doch nicht daraus, was Whiston daher schliessen will. Denn die Ordnung und Gesetze der Natur haben ja nicht eher angefangen observiret zu werden, bis die ganze

ganze Natur verfertiget gewesen, und Moses giebt uns ja in seiner Historie der Schöpfung so deutlich zu verstehen, daß alles bey derselben auf den unmittelbaren Befehl und das Wort Gottes geschehen sey, und zwar nach einem jeden Tag augenblicklich, ohne Verzug, da man hingegen aus einem jeden Tag ein Jahr machen muß, wo man mit Whiston die Schöpfung natürlicher Weise erklären will. Daher will er sich auch damit helfen, daß bey Mose ein Tag so viel bedeute, als ein Jahr, und bringt unterschiedliche Beweisgründe sowohl aus der Philosophie, als heiliger Schrift für, z. E. wenn es heiße Genes. cap. 5. v. 4. alle die Tage, die Adam lebte, waren 930 Jahr; 2 Sam. 11. 11. die Zahl der Tage, die David König war zu Hebron, war 7 Jahr und 6 Monat, woraus er denn schliessen will, daß in der heil. Schrift das Wort [Hebrew] oft so viel, als ein Jahr bedeute, und also könne diese Bedeutung in der mosaischen Historie der Schöpfung statt finden. Allein es siehet dieses Argument sehr schlecht aus, und ist eben so kräftig, als wenn ich sagte, die Zahl meiner Pfennige wären 800 Thaler, und man wollte daraus schliessen, ein Pfennig wäre so viel, als ein Thaler. Es hat zwar das hebräische Wort verschiedene Bedeutungen, und zeiget an bald die Zeit überhaupt, wie in den Stellen, die Whiston anführet; bald, wenn es im plurali stehet, ein Jahr; jedoch ist seine gewöhnliche Bedeutung, daß es einen Tag bedeutet, welche Bedeutung in der Historie der Schöpfung desto eher statt hat, weil es im singulari stehet; weil daselbst die Tage durch Abend und Morgen determiniret worden; weil aus keinem historischen Buch der heiligen Schrift ein Ort, der diesem gänzlich gleich wäre, aufzuweisen, worinnen das Wort [Hebrew] nebst allen diesen Umständen so viel als ein Jahr bedeute. Nachdem also Whiston einige wenige Postulata gesetzet, so bringt er in dem ersten Buch gewisse Lemmata für, die fast alle aus Newtons principiis philosophiae naturalis genommen, und handelt so wohl insgemein von den Gesetzen der Bewegung und der Attraction, als insbesondere von der Bewegung und Natur der Cometen und Planeten. Das andere Buch hält gewisse hypotheses in sich, als da ist die erste: das Chaos, oder der unförmliche Weltklumpen, aus welchem unsere Erde entstanden, war nicht anders beschaffen, als die Atmosphäre eines Cometen. Die andere Hypothesis ist: die bergichten Seulen der Erde sind nicht so dicht, oder schwer, als die andern Seulen; oder untersten strata der Erde, ob gleich die gemeiniglich steinigten Berge etwas schwerer seyn, als das alleräusserste stratum. Die dritte heißt: ob wohl die jährliche Bewegung der Erde im Anfang der mosaischen Schöpfung angefangen; so hat doch ihre tägliche Herumdrehung nicht eher, als bis nach dem Fall der Menschen angefangen u. s. w. Das dritte Buch begreift die Phänomena, wodurch er solche Sätze verstehet, welche bewiesen werden müßten, und die sich hier auf die mosaische Schöpfung und den ursprünglichen Zustand der Erde, die Sündfluth, und die allgemeine Verbrennung beziehen. Dergleichen wären unter andern: der sichtbare Theil des andern Tagewerks sey gewesen die Erhebung der Luft mit allen ihren enthaltenen Dünsten; die Ausbreitung desselben zu einem Expanso über die Erde; und der Unterschied, so daher entstanden, des obern und untern Gewässers, indem das erstere aus den Dünsten bestand, so da von der Luft in die Höhe gehoben und erhalten würden; das letztere aus solchen, welche entweder in die poros und Klüfte der Erde eingeschlossen waren, oder auf der Oberfläche derselben lagen. Die bewohntbare Erde sey gesetzet auf die Oberfläche der Wasser; oder eine Tiefe und überaus große unterirdische flüßige Materie, welches er aus unterschiedenen Stellen heiliger Schrift beweisen will, wie schon oben gedacht worden. In dem vierten Buch werden die Phänomena aus den im andern Buch angeführten hypothesibus erkläret und aufgelöset. Das andere Phänomenon giebt dem Auctori Gelegenheit, weitläuftiger zu untersuchen, was in der Bildung unserer Erde den Gesetzen der Natur und den mechanischen Kräften; oder der übernatürlichen und wunderbaren Kraft Gottes unmittelbar müßte zugeeignet werden. Von dem unmittelbaren Einfluß Gottes leitet Whiston her, sonderlich die Schöpfung der Materie aus nichts; die Bildung der Saamen aller Thiere und Obererdgewächse; die Schöpfung unserer ersten Eltern. Er sagt, vor der sechstägigen Schöpfung wären die obern Theile des Chaos in eine dicke Finsterniß eingewickelt gewesen, welches er seiner Meynung nach also erkläret: da die Erde anfangs ein Comet gewesen, habe sie einen centralischen, dichten, heißen Körper gehabt von 7 oder 8000 Meilen im Diameter, und eine flüßige aus verschiedenen Theilchen bestehende Atmosphäre, deren Diameter 40 oder 50000 Meilen ausmachte; als aber die mosaische Schöpfung anfienge, und der Cometenkreis von einem elliptischen in einen runden verändert wurde, so wurden die irdischen Luftstäubchen näher zusammen getrieben, daß sie die Sonnenstrahlen auf eine neue Art ausschliessen mußten. Am ersten Tage; oder Jahr wurde das obere und elementarische Chaos abge-

abgesondert, und die irdischen, wässerichten und Lufttäubchen in zwey Gegenden dermaßen eingetheilet, daß die eine ein dichter Erdenkreis würde, welcher eine grosse Menge Wassers in seinen Poris enthielt; die andere ein Klumpe der leichtesten wässerichten und Lufttheilchen, welche demnach durchsichtig waren, und das Licht der Sonne durchscheinen liessen, daß es licht wurde. Denn es glaubt Whiston, daß die Sonne schon vor der sechstägigen Schöpfung, welche Moses beschreibe, wäre erschaffen gewesen. Im andern Jahr; oder Tage wurde nach ihm durch die Sonnenhitze eine ungemeine grosse Menge der Dünste in die Höhe gehoben, und daselbst durch die jetzt besser gereinigte Luft erhalten. Am dritten Tage, und dessen ersten Hälfte stieg eine grosse Menge der Dünste hernieder, und weil die Oberfläche der Erde ungleich, das ist in Bergen, Ebenen und Thäler unterschieden war, so entstunden überschwemmte Thäler, oder Seen, und hervor ragende feste Länder. Nachdem also das Erdreich durch die herabfallende Dünste im ersten halben Jahr fett gemacht worden, so verursachte die beständige Gegenwart der Sonne durch das übrige halbe Jahr, daß die Erdgewächse herfür gebracht wurden. Das vierte Tagewerk hat nach Whistons Meynung darinnen bestanden, daß Sonne, Mond und Sterne sichtbar auf der Erde worden. Denn obschon das Licht der Sonne durch die Luftkugel schon am ersten Tage einiger massen durchgedrungen; so sey doch dieser Körper nicht die ganze Zeit über sichtbar gewesen. Und so viel haben wir von des Whistons Meynung anführen wollen. Diese noua telluris theoria ist zu London 1698. 8. heraus gekommen, und von unterschieden widerlegt worden, als von Johann Keil in examine theoriae telluris a Burnetio editae cum animaduersionibus in theoriam nouam Whistoni, in engländischer Sprache, Oxf. 1698. ingleichen von Joh. Edward in seiner Demonstration of the existence and prouidence of God, London 1690. 8. tom. 1. pag. 147. und von Witty, welcher auch wider diese theoriam telluris eine besondere Schrift unter dem Titul: Versuch einer Vertheidigung der Historie Mosis von Erschaffung der Welt, London 1705. 8. auch in englischer Sprache ediret. Den Dethlev Cluvern betreffend, so haben wir schon oben dessen gedacht, und erinnert, daß er seine Sache aus dem Whiston genommen, und also dessen Meynung beyfällt, wider welchen 1700. eine Dissertation von Grapio zu Rostock heraus gekommen. Wir halten bey dem ganzen Handel dafür, man grübele mit seiner Vernunft nicht nach der Art und Weise, wie Gott die Welt erschaffen, damit man die Gränzen zu denken nicht überschreite; sondern nehme das nur an, was Moses gesagt, nach dem Wortverstand, und erkenne daraus vielmehr die heydnischen Irrthümer, als wäre die Materie; oder gar die Welt in ihrer gehörigen Gestalt, auch die Menschen von Ewigkeit gewesen; oder als gehörten einige Creaturen unter die Götter. Denn daß man meynet, dadurch ehe den Einwürfen der Atheisten und Naturalisten zu begegnen, wenn man nach den physischen Grundsätzen die Schöpfung erkläre; solches hat wohl nicht viel zu sagen. Ich glaube, sie bekommen von neuem noch mehr Gelegenheit, ihre Irrthümer zu bestärken, und ob man dadurch der göttlichen Allmacht und Gütigkeit nicht so nahe trete, werden andere unpartheyische Gemüther erkennen. Ein anders ist, wie die Welt hätte können erschaffen werden. Einen solchen Menschen dürfte man wohl aus Job. 38. v. 4. fragen: wo warest du, da ich die Erde gründete? sag mirs, bist du so klug? [Uebrigens vergleiche den Artikel Centrifugalkraft.] Die 2) Frage ist: ob zwischen der Erde vor der Sündfluth und der heutigen ein Unterschied sey? Es hat ein gewisser Spanier Josephus Antonius Gonzalez de Salas 1658. dissertationem paradoxam de duplici viuentium terra in 4. ediret, darinnen er meynet, daß die Erde vor der Sündfluth ganz anders gewesen, als die unserige, wenigstens sey die Oberfläche ganz neue, dessen Beweisgründe Joh. Henrich Heidegger in historia patriarcharum in exercit. de diluvio untersuchet. Nach diesem ist der oben schon angeführte Thomas Burnet kommen, welcher in der theoria telluris sacra, die erste Erde so beschreibet, daß sie ganz eben, ohne Berge, Thäler, Meer, Flüsse gewesen sey, habe auch eine ganz andere Situation gegen die Sonne gehabt, als jetzo, maßen sich die Erdaxe nicht gegen der Axe der Ekliptik incliniret habe; sondern derselben parallel gewesen, folglich wäre dort ein beständiger Frühling gewesen. Unter der obern bewohnten Erdenrinde, welche überall einem Paradies gleich gewesen sey, wären die Wasser des Abgrunds gestanden, in welchem die erste Erde gesunken, und hernach die jetzige ohngefehr mit ihren Bergen, Thälern, Meeren, Flüssen entstanden. Dieser Meynung des Burnets widersetzen sich fast alle Physici und Ausleger der heiligen Schrift, und hat insonderheit Joh. Woodward in der geographia physica, welche Scheuchzer aus dem Engländischen ins Lateinische übersetzet, das Gegentheil erwiesen. Diesem ist auch Whiston in der noua telluris theoria nachgegangen, und hat nur schnurstracks der theorie des Burnets widersprochen. Denn in dem dritten Buch und zwar

zwar in dem 15ten und folgenden Phänomenis behauptet er, daß die erste Erde von der heutigen wenig; oder gar nichts unterschieden gewesen, sondern eben diejenige Seen, Ströhme, Quellen, Berge und Thäler, Figur, Gröse und Mineralien gehabt habe, welche bey der Erde noch heutiges Tages zu finden wären. Insonderheit meynet er, sey die Luft, wo unsere erste Eltern lebten, wärmer und hitziger vor dem Fall, als nach demselben gewesen, welches er erweisen will aus der Hervorbringung der Thiere, die eine sehr grose Hitze erforderte; aus der Blöße der ersten Eltern vor dem Fall, da sie hingegen alsbald nach dem Fall einer absonderlichen warmen Kleidung von Thierfellen benöthiget gewesen. Es wäre die Luft vor der Sündfluth als dünn, rein, subtil und von gleicher Natur anzusehen. Auser Streit ist die Erde vor der Sündfluth fruchtbarer gewesen, als anjetzo; ihre Gestalt und übrige Beschaffenheit aber ist wie vorhin, daher, da dieses voraus erinnert, wir nun selbst betrachten erstlich ihre Bewegung. Ob der Körper der Erde beständig an einem Ort still stehe; oder beweget werde? davon findet man verschiedene Meynungen, und weil diese Materie am füglichsten in der Lehre von dem Weltgebäude fürkommt, so gedenken wir nur hier so viel, daß die Copernicaner der Erde eine dreyfache Bewegung beylegen, deren die erste ist eine tägliche Umdrehung, motus diurnus vertiginis, da die Erde in 24 Stunden um ihren eignen Mittelpunct; oder Axe sich weltzet, und an statt der 24stündigen Bewegung der Sonne, und aller Sterne; oder des ganzen Weltgebäudes von Aufgang gegen Niedergang, und wiederum gegen Aufgang dienet. Die andere ist ein jährlicher Lauf, motus annuus, da die Erde gleich einer fortgeweltzten Kugel um die stillstehende Sonne in 365 Tagen, 5 Stunden und 49 Minuten herum kommt; die dritte ist eine unveränderte Neigung, motus inclinationis, oder Richtung der Erdenaxe und polorum nach der Weltaxe und deren polis, von welchen unterschiedenen Bewegungen in den physischen und astronomischen Büchern gehandelt wird; insonderheit aber trägt Peter Gassendus lib. 3. cap. 1. und 2. institution. astronomicar. die Sache sehr deutlich für. Hernach betrachtet man die Gröse der Erde, welches zwar eine mathematische Eigenschaft ist. Die scheinbare Gröse derselben betreffend, so meynet Ricciolus, es werde ein Einwohner des Monds den Durchmesser der Erde ansehen in dem apogaeo 10. 43'. 10". in dem perigaeo aber 20. 13'. also daß die Astronomi daraus schliessen, es müsse die Erde dem Mondsbewohnern 15 mal gröser, oder scheinbarer vorkommen, als uns der Mond. Von der eigentlichen Gröse der Erde merket man an, daß sich da eher was gewisses setzen lasse, als bey der Ausmessung der Sonn- und andern Irr- und Fixsterne. Denn weil die Erde rund, und die Polushöhe um einen Grad zu; oder abnehme, ja nachdem man 15 deutsche Meilen gegen Norden oder Süden reiset, so werde der ganze Umgang der Erde 5400 deutsche Meilen haben, und folglich aus dem Fundament der Proportion des Umkreises gegen dem Durchmesser dieser 1719. und der halbe Durchmesser, das ist von der Fläche bis zu dem Centro der Erde 860 ohngefähr. Wenn man nun den Durchmesser mit dem Umkreis multiplicire, so komme heraus die obere Fläche der Erde in 9'288000 deutschen Quadratmeilen, also daß einer zu Ueberlegung der ganzen Erdfläche wenigstens wegen der Unebene der Erde haben müßte 9'288000 Stück Leinwand, deren jedes eine deutsche Meile breit und lang sey; und wenn man ferner den dritten Theil der Erdfläche multiplicire mit dem halben Durchmesser, so komme heraus die Feste der ganzen Erde in 2662'560000 deutschen cubischen Meilen, s. Scheuchzers Naturwissenschaft part. 2. cap. 14. §. 13. 14. Piccart hat 1669 und 1670. auf königlichem französischen Befehl die Ausmessung der Erde auf sich genommen, und befunden, daß ein Grad des grösten Wirbels komme auf 57060 Pariser Ruthen, woraus er geschlossen, daß der Umgang halte 20546100 und der Durchmesser 6538594 wie der ganze Proceß unter den königlichen Werken in Regal-folio unter dem Titul mesure de la terre beschrieben worden. Drittens betrachtet man bey der Erde ihre Figur; oder Gestalt. In der Geographie erweisen die Mathematici, daß die Erde bey nahe kugelrund sey. Denn der Mond wird durch den Schatten der Erde verfinstert, und der Erdschatten siehet wie ein Cirkel aus, der Mond mag in denselben hinein kommen, wo er will, gegen Osten, Westen oder Süden, weit von; oder nahe bey der Erde; also ist der Durchschnitt desselben ein Cirkel und folgends die Erde beynahe kugelrund. Denn weil wir hin und wieder die hohe Berge antreffen, so scheinen dieselben die völlig kugelrunde Forme zu hindern; inzwischen weil sie nicht hindern können, daß der Erdschatten sich wie ein Cirkel präsentiret, muß ihre Höhe gegen den Diameter der Erde keine merkliche Verhältniß haben. Daher ist es nicht Wunder, daß man die Erde zur See schon etliche mal umschiffet hat, wie denn dergleichen Reisen gethan haben Ferdinandus Magellanus An. 1519. innerhalb 1124 Tagen; nach ihm Franciscus Draco ein Engländer An. 1557. innerhalb 1056. Thomas Candisch auch ein Engländer An. 1586.

1586. innerhalb 777. nebst andern. Und eben dieses ist auch die Ursache, warum die Sonne nicht an allen Orten auf dem Erdboden zu gleicher Zeit auf- und untergehet; sondern viel eher bey den Morgen- als Abendländern in ihrem Horizonte und meridiano sich sehen lässet. So ist auch daher abzunehmen, daß uns Leute die Füsse zukehren, welche man antipodes und antichthones zu nennen pfleget, und doch haben sie den Himmel über ihrem Kopfe und die Erde unter ihren Füssen, wie wir, s. Wolffs element. geograph. Daß die Erde nicht Kugelrund sey, solches erweisen Hugenius in discursu de caussa grauitatis pag. 154. und Newton in princip. philosoph. natural. mathematic. lib. 3. prop. 19; daß nämlich der Diameter des Aequatoris länger sey, als die Axe, die von einem Polo zu dem andern gezogen wird. Hugenius setzet die Verhältniß wie 578. zu 577. welche Rechnung Hermann in seiner phoronomia §. 642. p. 368. bestätiget; Newton hatte in der ersten Auflage seiner principiorum wie 692 zu 689; in der neuen hingegen bringt er heraus wie 230 zu 229 von welcher Materie auch die histoire de l'acad. roy. 1701. pag. 180. nachzulesen ist. Von der Figur und Gestalt der Erde sind noch nachzulesen Joh. Poleni epistolae duae ad Guidonem Grandum, in quarum altera proponuntur nonnulla de telluris forma &c. Pad. 1724. davon die acta eruditorum 1726. pag. 244. ingleichen die memoires de Trevoux 1726. octobr. pag. 1781. nachzusehen; ferner Caßini traité de la grandeur et de la figure de la terre, Amsterdam 1723. Michaelis Waltheri dissert. de terrae rotunditate, Wittenb. 1677. Eisenschmidii diatribe de figura telluris elliptico-sphaeroide, Straßb. 1691. In dem journal litteraire 1717. pag. 416. befindet sich eine dissertation sur l'ovalité de la terre. Viertens erweget man in der Physik bey der Erde ihre magnetische Kraft, welche unter andern Gilbertus de magnete lib. 6. cap. 1. sqq. dargethan, den deßwegen zwar Athanasius Kircher de arte magnetica auslachet; allein ohne Ursache, wie Rüdiger in physica diuina lib. cap. 1. sect. 2. §. 27. wohl angemerket hat.

Es wird die Erde auf verschiedene Art eingetheilet, als nach den vier Gegenden des Himmels in Norden, Osten, Süden und Westen, wie die Schiffleute reden. In der Geographie siehet man sie an als einen globum terraneum, oder als eine mit vielen Meeren, Seen und Flüssen durchzogene Kugel, und theilet sie in das feste Land und in den Ocean. Die Oberfläche der Erde bestehet entweder in ebenem Felde, oder in Bergen, Hügeln und Thälern, welche entweder mit Holz, oder dicken Wäldern besetzet, fruchtbar, sandigt, steinigt, oder morastig angebauet, bewohnt oder wüste sind. Die Astronomi pflegen die Erde einzutheilen secundum longitudinem et latitudinem nach den 5 Zonis, nämlich in 2 kalte, 2. temperirte und 1 hitzige. In der Physik betrachtet man die Steine, Metalle oder Erze, und die sogenannte Ackererde. [Es gehören hieher noch mancherley Betrachtungen, wovon man in dem hamb. Magazin lesen kann. Z. E. Von den merkwürdigen Veränderungen, denen nach und nach die Oberfläche unserer Erde unterworfen ist, 3 Th. S. 331-363. Wie Seen entstehen können, wo vorher Land gewesen und umgekehrt, ebend. und 14 Th. S. 235. Erklärung der Ueberschwemmung der Erde von Helk 6 Th. S. 104. f. ob mehr als eine Zerstörung der Erde vorgegangen sey; 6 Th. S. 108. Schobers Gedanken vom Ursprung der Erdlagen, worauf Newton seine Theorie von der Figur der Erde gebauet, im 6 Th. Von der Verhältniß der Kraft der Erde zur Kraft des Mondes in 7 Th. S. 353. Eulers Muthmaßung, daß sich die Bewegung der Erde beschleunige, und sich der Sonne nach und nach in einer Spirallinie nähere, in 9 Th. S. 648-651. Auch verdient Paul Frisi, mathematische Untersuchung der physikalischen Ursache der Gestalt und Größe unserer Erde im 10 Th. S. 140-150. und Bertrand Abhandlung von innerm Bau der Erde im 10 Th. S. 176. wie auch Graf Barbieri Meynung im 12 Th. S. 664. gelesen zu werden. Ob unsere jetzt bewohnte Erde ehemals größtentheils unter Wasser gestanden habe, davon giebt Nachricht der 16 Th. Ob die Erde eine magnetische Kraft habe, untersuchet der 22 Th. S. 261. der 24 Th. S. 566. und in dem 23 Th. S. 115-201. 339-425. in 24 Th. S. 363. bemühet man sich zu erweisen, daß der Erdboden in den ältern Zeiten mehr als in den neuern bevölkert gewesen. Hr. von Büffon in der allgemeinen Naturgeschichte 1 Th. pag. 103. ff. 230. 275. 287. 11 Th. pag. 302. handelt von der Historie und Theorie der Erde, wie auch von den Beweisen dieser Theorie, ihrer Eintheilung, Umschiffung u. s. w. In den schwed. Abhandl. 11 Band 1754. S. 243. ff. stehet Wargentin Abhandlung von der Erde, Gestalt und Größe, deren Fortsetzung im folgenden 12 B. S. 3. ff. S. 83. ff. zu lesen ist. In dem allgemeinen Magazin der Natur und Kunst im IX Theil num. II. kommen lesenswürdige Anmerkungen über die ehmalige und gegenwärtige Anzahl der Einwohner auf unserer Erdkugel vor. Sonst kann bemerkt werden Gottfr. Wilh. Leibnitz Protogaea, siue de prima facie telluris et antiquissimae historiae vestigiis in ipsis naturae monumentis dissertatio, per C. L. Scheid. Götting. 1749. 4.

1749. 4. Opp. Tom. II. P. II. pag. 81. Jo. Gottsch. Wallerii diss. de tellure olim per ignem non fluida, Ups. 1761. 4. Linnäi oratio de telluris habitabilis incremento; in seinen Amoen. acad. Vol. II. pag. 402. Joh. Rays Betrachtung von der Welt Anfang, Veränderung und Untergang, aus dem Englischen übersetzt von Theod. Arnold Leipz. 1732. 8. Joh. Woodwarts physikalische Erdbeschreibung, Erfurth 1746. 8. Johann Gottl. Krügers Geschichte der Erde in den ältesten Zeiten. Halle 1746. 8. Neue Theorie der Erde, oder ausführliche Untersuchung der ursprünglichen Bildung der Erde, von Georg Chph. Silberschlag, Berlin 1764. gr. 8. Joh. Heinr. Gottlob von Justi Geschichte des Erdkörpers, Berlin 1771. gr. 8. Joh. Ad. Braun oratio de insignioribus terrae mutationibus. Petrop. 1756. 4. Specimen historiae naturalis globi terraquei, praecipue de nouis e mari natis insulis, auct. Rud. Eric. Raspe, à Amsterd. 1763. 8. Lettres philosophiques sur la formation des sels et des cristaux, par Mr. Bourguet, à Amsterd. 1729. 12. Verschiedene nehmen bey der Erde ein unterirdisches oder Centralfeuer an, weil die höher liegenden Gegenden der Erde allemal kälter, als die tiefern sind, auch der Frost niemals tief in die Erde dringt. Mairan schreibt deswegen einen großen Theil der Wärme auf der Erde einem solchen unterirdischen Feuer zu, welches er die Grundwärme nennet. Siehe Memoire sur la cause generale du froid en hiver et de la chaleur en eté, par Mr. de Mairan; in den Mem. de l'acad. roy. des sc. 1719. p. 104. Nouvelles recherches sur la cause generale du chaud en eté et du froid en hiver en tant qu'elle se lie à la chaleur interne et permanente de la terre, par Mr. de Mairan, à Paris 1768. gr. 4. Aus diesem unterirdischen Feuer pflegt man auch die feuerspeyenden Berge zu erklären. Siehe Berg, Sündfluth. Von den großen und mancherley Veränderungen auf dem Erdboden, und insbesondere von der Sündfluth sind die Gedanken eines fürtrefflichen Jerusalems in den Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion 2 Th. Braunschweig 1774. Nelsons Antideistische Bibel, und Lilienthal gute Sache der Offenbarung mogen auch bey diesem Artikel nachgeschlagen werden.]

Erdichtung,

Ist diejenige Wirkung des Ingenii, oder der Zusammenreimungskraft, da man sich eine Sache, wie sie seyn könnte, oder eine gewisse Möglichkeit vor einer Sache fürstellet, so daß man solche selbst für nichts wirkliches ansiehet. Das erdichtete und falsche ist nicht schlechterdings einerley, indem jenes wohl falsch seyn kann; aber auch viel falsches für wahr ausgegeben wird, und alsdenn heißt es ein Irrthum, mithin kann man nicht sagen, daß derjenige, welcher dichtet, durch seine Erdichtungen irret, maßen er selbige nicht als Wahrheiten will angesehen haben, welches gleichwohl ein Irrender thut. [Die Fiction oder Erdichtung erklären die Neuern, durch eine Vorstellung nicht wirklicher Dinge, welche daher entstehet, daß man sich die Theile von denjenigen Objecten denket, die man ehemals empfunden hat, und solche in Verbindung als einen Gegenstand gedenket. Daher verschiedene sagen: die Fiction entstehe diuisione et compositione. Man zertheilet nämlich das, was bey mehrern Dingen anzutreffen ist, und setzet nach seiner Willkühr solche Stücke zusammen, welches ein fingirtes Object darreicht. Wenn z. E. ein Baumeister von einem italienischen Gebäude das Dach nimmt, von einem französischen die Fenster, von einem deutschen den Thorweg u. s. w. und denkt sich alle diese Stücke in Verbindung, um ein neues Haus zu bauen, so hat der Baumeister fingiret. Solche Erdichtungen haben also oft großen Nutzen, besonders in der Malerey und Baukunst. Es verdienet Horatius in seiner arte poetica gelesen zu werden, und die Scribenten der Metaphysic, welche unter dem Artikel: Metaphysic zu suchen sind.]

Erfahrung,

Ist eine Erkenntniß, die durch Länge der Zeit aus allerhand specialen Fällen, in allen und jeden Ständen und Aemtern erworben wird. Die Sachen, die wir erfahren und anmerken, sind natürliche, moralische und politische, und dieses geschieht nicht nur durch die äußerliche, sondern auch durch die innerliche Sinnen, was die Wirkungen unserer Seele betrift. Wir theilen die Erfahrung in eine gemeine und in eine gelehrte und kluge. Jene bestehet darinnen, daß man eine Menge sonderbarer Specialfälle erlebet, und selbige ins Gedächtniß fasset; diese aber ist mit einer gründlichen Meditation verknüpfet, dadurch man erstlich die wahre Connexion aller solchen specialen Fälle und Exempel, die in der lebendigen Uebung vorkommen, mit ihren wahrhaften Gründen genau erforschet, und was die natürlichen Dinge betrifft, auf die Ursachen und auf die Art und Weise: in moralischen aber auf die Mittel und auf die Endzwecke der Verrichtungen Achtung giebet; hernach die zuvor richtig befundenen Maximen nach Befinden daraus zu extendiren, ein=

einzuschränken, zu verbessern, zu vermehren ꝛc. sich angelegen seyn lässet. Die erstere kann man eine todte; die andere aber eine lebendige Erfahrung nennen. Man siehet unterdessen hieraus, wie die letztere die erstere will voraus gesetzet haben. Der Anfang aller menschlichen Weisheit ist sonder Zweifel die Erfahrung gewesen, indem man zu Anfang weder Logic, noch Physic, noch Politic in Regeln oder Systematischer Abhandlung gehabt; sondern alle diese Disciplinen aus der täglichen Erfahrung der menschlichen Irrthümer, Unwissenheit und Bosheit und daher abstrahirten allgemeinen Regeln entstanden, und noch heut zu Tage entstehen. Man siehet ferner, daß es eine mißliche Sache sey, mit Hindansetzung einer wohl gegründeten Theorie, sich auf die bloße Erfahrung zu legen, und die zuvor versäumten Regeln allererst aus der Erfahrung selbst machen wollen. Es gehöret Zeit dazu, ehe ein Mensch so viel Exempel und Fälle erlebet, daß er aus dem daraus empfundenen Nutzen und Schaden sich eine adäquate Anzahl von Maximen formiren könne. Uebrigens giebt es doch noch zweyerley Arten der Erfahrung. Denn entweder ist sie eine nützliche Bewährung einer bereits zuvor durch Regeln erlangten wahren Wissenschaft durch öftere Uebung derselben an lebendigen Exempeln; oder sie ist eine Wissenschaft, welche vorher ein Unwissender, oder auch ein Mensch, der vorhero eine falsche Wissenschaft hat, allererst im gemeinen Leben aus Exempeln erlernet, dergestalt, daß er in seiner Unwissenheit, an hundertley in einer jeden Sache vorkommenden Fällen und Exempeln den Ausgang derselben, er mag nun gut; oder böse werden, abwartet, und sich daraus die zuvor noch nicht gewußten, oder hindangesetzten Generalregeln allererst formiret, wo er anders so viel Verstand hat, daß er solches zu thun vermag, s. **Müller über Gracians Orakel Anmerk.** Cent. 1. pag. 44. 72. 464. add. **Syrbium** in philos. rational. eclect. part. 1. cap. 9. pag. 88. und **Wolff von Gott, der Welt und der Seele des Menschen** p. 159. sqq. **Buddei** observation. in elementa philosophiae instrumental. p. 196. [Die Erfahrung (experientia) ist eine Erkenntniß, welche man durch die bloße Aufmerksamkeit auf eine Empfindung sich erwirbt, z. E. durch Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen. Sie wird 1) in Ansehung der Verschiedenheit der Empfindungen, die entweder innerliche oder äußerliche sind, welche letztere von einer Wirkung im Leibe entstehen, in die innere und äußere Erfahrung getheilet, 2) In Absicht auf die Art und Weise, wie das zu empfindende Phänomenon wirklich wird, begreift sie die Wahrnehmung, Beobachtung, Observation, und das Experiment unter sich. Jene, oder die Observation bestehet in der Empfindung einer Sache, die ohne unsere Mühe wirklich ist. Z. E. wenn wir den Mond wahrnehmen. Es ist diese Wahrnehmung entweder eine künstliche (artificialis) welche durch Hülfe gewisser Kunstmittel und Instrumente geschiehet z. E. durch Ferngläser, Vergrößerungsgläser u. s. w. oder eine gemeine, (vulgaris.) Dieses, oder das Experiment ist die Empfindung einer Sache, welche nur durch unsern Fleiß und Mühe wirklich wird. Z. E. wenn man aus Urin Phosphorus machet. Einige theilen auch die Erfahrung in eine unmittelbare und mittelbare. Jene ist die eigentliche Erfahrung, diese aber ist ein Schluß, welcher aus einer Erfahrung und Empfindung zunächst hergeleitet wird. Siehe den Artikel: **Erkenntniß.**]

Erfindungen,

Die Erfinder neuer Gedanken heißen überhaupt alle diejenigen, die nicht bloß von andern dasjenige, was sie bereits erfunden, lernen; sondern selber nachsinnen, und ihren Verstand in seiner ganzen Weite brauchen. Die Natur des menschlichen Verstandes lehret, daß ein jeder, der nur selber nachsinnet, noch immer auch etwas finden könne, das andern vor ihm nicht bekannt gewesen, welches auf eine gedoppelte Art geschieht. Denn solche Leute erfinden entweder ganz neue Principien einer zuvor bekannt, oder noch nicht bekannt gewesenen Disciplin, auf welche sie solche auf eine neue besondere Art bauen, wie z. E. **Grotius, Pufendorf, Hobbes** jeder seine besondere Principien des Rechts der Natur erfunden, und aus solchen Grundsätzen diese Disciplin; oder auf besondere Art hergeleitet; oder sie erfinden aus guten vor ihnen bereits von andern erfundenen Principiis neue Schlüsse, suchen auch wohl die bereits erfundenen Principien in ein und andern Stücke zu verbessern und accurater zu fassen, damit die darauf gebauete Disciplin desto feiner zusammen hangen möge, welches eine Disciplin besser und vollkommener ausarbeiten heißet.

Das Recht und die Verbindlichkeit neue Gedanken zu erfinden, gründet sich auf die Beschaffenheit des menschlichen Verstandes und dem daraus zu erkennenden Willen Gottes, von dem er seinen Ursprung hat. Der menschliche Verstand ist keinen Gesetzen unterworfen, und da der Raum, oder Bezirk desselben von dem Schöpfer des menschlichen Verstandes herstammet, so folget, daß die Menschen zu ihrem Nutzen die Wirkungen desselben auch über dasjenige, was andere bereits

vor

vor ihnen gesehen und erfunden haben, so weit sie nur immer können, auszudehnen befugt sind, und kein menschliches Ansehen die natürlichen Grenzen desselben enger einzuschliessen vermöge, noch berechtiget sey.

So höchstnöthig dergleichen Erfindungen neuer Gedanken sind, so viel Verdruß erwecken sie ihrem Urheber, und man kann sich zur Bestätigung dieses Satzes nur erinnern was in der gelehrten Welt vorgegangen. Denn da finden sich Leute, welche dermaßen an dem Alterthum kleben, daß sie gar nichts von neuen Sachen hören wollen, und diejenigen, welche von den gemeinen Meynungen und Lehren abzugehen vor nöthig befunden, als nouatores oder Neulinge ausschelten. Sie meynen, man könnte nichts neues sagen, was von den Alten noch nicht gesagt worden, und eben diese Alten wären auch keine Naren gewesen. Franciscus Redus, ein Florentinischer Medicus, hatte eine solche Hochachtung gegen den Aristotelem, daß er in keinen tubum sehen wollte, damit er nicht überzeuget würde, daß Galiläus a Galiläis neue und von dem Aristotele noch nicht erkannte Sterne gesehen. Gisbertus Voetius als er etwas von der neuen Methode des Cartesii hörte, schrieb ein Jahr vorher, ehe solche ans Licht kam, eine Widerlegung, s. Lilienthal de machiauellism. litterar. p. 24. sqq. add. Clericum in epist. critic. vol. 3. art. critic. epist. 4. Es ist aus der gelehrten Historie bekannt, wie manchem seine Erfindungen und Verbesserungen in den gelehrten Disciplinen, welche höchst nöthig und nützlich gewesen, schlecht belohnet worden, und wie schwer es gehalten, ehe sie einigen Beyfall erhalten. Als der berühmte Anatomicus Harväus die vortreffliche Erfindung der Circulation des Geblüts vor Augen legte, so muste er lange Zeit die verdrießlichsten Urtheile der Medicorum und Anatomicorum ausstehen. Cartesius gab durch seine Reformation in der Philosophie Gelegenheit zu den heftigsten und bittersten Streitigkeiten; als sich Josephus Quercetanus und Theodorus Meyer bemüheten, die Chymische Physic und deren Gebrauch in Paris in Aufnahme zu bringen, hatten sie Noth genug auszustehen, vieler andern Exempel zu geschweigen, davon Webster in Untersuchung der vermeynten und so genannten Hexereyen c. 1. §. 8. sqq. nachzusehen. Andere wenn sie gleich keinen solchen Abschen vor die neuen Sachen haben, sind hingegen von dem Neid geplaget, und sehen die Erfinder neuer Gedanken mit neidischen Augen an, daß, wenn auch der geschickteste Mann jemals die gründlichsten neuen Principien einer Wissenschaft erfunden, und sich nur dabey merken lassen, daß er selber meditiret zu haben prätendire, so hat man jederzeit gesehen, wie sauer sich diejenigen, die vor die Ehre der im Schwange gehenden Weisheit vor den Riß stehen, werden lassen, allerhand alte Schwärmer aus dem Alterthum heraus zu suchen, deren Grillen er nur von neuen soll aufgewärmet haben.

Dergleichen Verehrer des Alterthums geben ihre Blösse allzusehr an Tag und bekennen, daß sie die Beschaffenheit der Wissenschaften und des menschlichen Verstandes nicht eingesehen haben. Es ist in der That sehr abgeschmackt, eine Lehre wegen ihrer Neuigkeit vor verdächtig, falsch oder gefährlich; oder wegen ihres Alterthums vor sicher, wahr oder gut zu halten. Man findet ja keine einzige Lehre unter den heut zu Tage bekannten Lehren der alten, die nicht ehemals neu gewesen, nämlich zu der Zeit, da sie zuerst ist erfunden worden, und die ganze Weisheit der Herren Liebhaber des Alterthums, bey denen die nouatores so übel angeschrieben stehen, stammet von nouatoribus, das ist von Erfindern, die in vergangenen Zeiten gelebet haben, her, daß sie also, wenn sie alle Erfinder verwerfen, und auch selbst aus besonderer Behutsamkeit nichts erfinden wollen, gewiß einen schönen Vorrath von Wissenschaft zusammen bringen würden.

Eben deswegen, weil einem rechtschaffenem Mann die Erfindung neuer Gedanken so sauer gemacht wird, ist hierbey eine besondere Klugheit nöthig. Alle Klugheit hat mit dem zu schaffen, was uns nützlich ist, weswegen vernünftig ist, in Wissenschaften eine Neuerung zu treffen, wenn man befindet, daß die gemeinen Lehren denjenigen Nutzen nicht geben, den doch eine Disciplin geben soll, und alsdenn ist es vernünftig, in Affairen neue Anschläge auf die Bahn zu bringen, wenn man darinnen vor den gewöhnlichen einen guten Vortheil siehet. Also haben die Erfinder unserer Zeit gute Ursach gehabt z. E. in der Sittenlehre ihre neuen Erfindungen des Rechts der Natur der alten Scholastischen Lehre von den Tugenden des Aristotelis vorzuziehen, indem sie nämlich gesehen, mit wie wenig Nutzen eine so unvollkommene und wegen vieler vergeblichen Streitigkeiten intricate Sittenlehre, als die Scholastische Ethic ist, zu den höhern moralischen Wissenschaften z. E. zu der Rechtsgelehrsamkeit, zum Grunde geleget werde, und wie ein höherer Nutzen hingegen aus einer vollkommenen und gründlichern Abhandlung der Lehre von unsrer natürlichen Verbindlichkeit, aus welcher alle Tugenden allererst fliessen, zu erwarten, dergleichen wirklich in den neulichst erfundenen Lehren

des

des Rechts der Natur anzutreffen ist. Wo hingegen ein und andere Lehren des Alterthums richtig und wohl an einander hangend erfunden werden, und in Praxi der Gelehrsamkeit einen guten Nutzen zeigen, da ist es thörigt, selbige aus Ueberdruß des Alterthums zu verwerfen; oder zu verlachen, wie denn nicht zu leugnen, daß solches in dem heutigen Seculo dann und wann mit unter geschehen ist, da man oft aus allzu großen Vorurtheil wider die Lehren der Alten, sich nicht sattsam bemühet hat, ihre Gedanken rechtschaffen einzusehen, und solcher gestalt manchen guten Weizen mit dem Unkraut zugleich mit ausgeten wollen, welches z. E. in der Scholastischen Lehre von den figuris und modis syllogisticis in der Logic geschehen ist, wie auch einige neuere Logici noch andere gute Sachen der Alten in ihrer Vernunftlehre, als pädantische und schulfüchsische Dinge ohne Grund verworfen haben. Ueberdies lasse man das Erfinden neuer Dinge in Glaubenssachen bleiben, welches allerdings vor eine gefährliche und meist unglückliche Bemühung großer Männer zu achten, wenn sie die Fähigkeit ihres Verstandes in solchen Sachen zu zeigen sich Mühe geben, die doch nicht als natürliche Dinge der menschlichen Vernunft nach ihrem Licht zu erfinden und zu beurtheilen überlassen, sondern als Geheimnisse in Demuth zu glauben vorgeschrieben sind. Denn da oben erinnert worden, daß ein Mensch seiner Vernunft ihren freyen und ungezwungenen Lauf lassen möge, so weit Gott und die Natur derselben ihren Bezirk gesetzet; die Geheimnisse aber der Religion, in so fern sie Geheimnisse sind, außer den Bezirk unserer Vernunft gesetzet sind, so folget, daß allda den Erfindungen und Urtheilen der Vernunft ihren freyen Lauf, lassen zu wollen, eine tadelns-würdige, auch über dieses vergebliche Sache sey, weil unter den Christen die Grundregeln der Vernunft zu einem Principio der Geheimnisse der Religion nicht angenommen worden, noch angenommen werden können.

Die Art und Weise, wie man seine neue erfundene Gedanken behaupten, der Knechtschaft der menschlichen Autorität entrinnen, und dabey doch das zeitliche Glück und Beförderung in der Welt beobachten könne, ist eines der wichtigsten Stücke von der Klugheit. So viel ist gewiß, daß zum öftern der Beruf und die Schuldigkeit eines Mannes erfodert, die Wahrheit trocken heraus zu sagen, und sich auf Gottes mächtige Vorsehung zu verlassen, wie solches unter vielen andern das unsterbliche Exempel des seligen und theuren Lutheri bekräftiget. Uebrigens hat man hierbey in Betrachtung zu ziehen 1) die Zeit, darinnen man lebet, in Ansehung dessen große Behutsamkeit zu brauchen ist, indem in einem Seculo bisweilen mehr Liebhaber der wahren Weisheit, als in dem andern sind, und war also Socrates kein Philosoph seiner Zeit, der wegen ein und anderer nicht mit genugsamer Behutsamkeit verschwiegener Wahrheiten seinem Seculo mit dem Leben bezahlen mußte. Es mußte durch Gottes Schickung zutreffen, daß Lutherus ein Mann seiner Zeit ward; Joh. Huß hingegen war es nicht, und wäre einer bessern Zeit werth gewesen: 2) die Umstände seiner eigenen Person, ob man durch Stand und zeitliches Glück in so weit über den Haß anderer erhoben, daß man dafür zu erzittern eben nicht Ursache habe, wie wir an Cartesio ein Exempel sehen können, oder nicht? 3) die Wahrheiten selbst, wie viel an denselben gelegen, und wie weit sich der Vortheil erstrecke, den man von ihrer Erkenntniß zu erwarten, wobey man auf geschickte Wendungen bedacht ist, wie man solche andern beybringen möge, und weil bey den meisten in Ansehung ihrer Vorurtheile und Affecten, darinnen sie stecken, großer Widerstand sich äußert, muß man diesen Feind mit Manier und am rechten Flecken anzugreifen wissen, und die Kunst mit paßionirten Leuten umzugehen, verstehen. Insonderheit sollen Erfinder neuer und wohlgegründeter Wahrheiten alles abentheuerliche und affectirte prahlerische Wesen vermeiden, wodurch viele in der gelehrten Welt ein größeres Aufsehen zu machen gedenken. Es ist z. E. bekannt, daß Christoph. Columbus vor Zeiten an unterschiedenen Höfen in Europa ausgelachet worden, da er den Vorschlag gethan, unbekannte Länder zu entdecken, wenn man Geld und Schiffe dazu hergeben wollte, welches Gelächter daher vermuthlich entstanden, daß er vielleicht auf quacksalberisch als ein Erfinder einer neuen Welt berühmt werden wollen; hätte er seine Muthmaßungen ohne solche abentheuerliche Benennung vorgetragen, so wäre darinnen nichts lächerliches gewesen, wenn man seinen Gründen auch gleich kein Gehör hätte geben wollen. Ein vernünftig gelehrter Mann kehret sich nicht dran, wenn seine neuerfundene und wohlgegründete Wahrheiten von vielen seiner Zeit nicht geachtet, sondern vielmehr verlachet werden, und weiß, daß einmal die Zeit kommt, da mit seines Gleichen zugleich die Eifersucht und der Neid begraben wird, und die Nachwelt unpaßionirt solche reifer überleget.

Viele geben manche veraltete Meynung, nachdem sie solche mit einer neuen und schönen Farbe überstrichen, vor neu aus,

aus, wird auch oft von vielen dafür angenommen. Es hat der gelehrte Huet in seiner censura philosoph. Cartesian. cap. 8. gezeiget, daß der ganze Cartesianische Mechanismus eine uralte Lehre sey, welche Cartesius nur aufs neue ausstaffiret, daß sie dahero als etwas neues angesehen und hochgeachtet worden. Bey solchen Sachen muß man dann behutsam gehen, und durch Hülfe einer guten historischen Erkenntniß und Belesenheit den wahren Werth einer Meynung einsehen; s. Müllers Anmerk. über Gracians Orakel Max. 63. p. 482. Rüdiger institut. erudit. p. 725. ed. 3. und was Groß in den Anmerkungen zu Huetii Tr. von der Schwachheit des menschlichen Verstandes lib. 2. cap. 1. p. 240. sqq. erinnert.

Ergründen,

Ist diejenige Wirkung des menschlichen Verstandes und zwar des Judicii, wenn dasselbige die eigentliche Beschaffenheit einer so wohl natürlichen, als moralischen Sache deutlich erkennet und begreifet. Durch die eigentliche Beschaffenheit verstehen wir das Wesen einer Sache, indem man bey den zufälligen Eigenschaften, die unmittelbar in die Sinne fallen, kein Ergründen nöthig hat. In der Natur sucht der menschliche Verstand die Ursachen und die Art und Weise der natürlichen Wirkungen zu ergründen; kann aber so weit nicht kommen, als man wohl wollte, und in der Moral, besonders in der Politic ist man vornehmlich bemühet, die Absichten der menschlichen Verrichtungen, auch die Mittel, wie sie zu diesem oder jenem gelangen mögen, zu ergründen. Wenn aber der Verstand eine Sache ergründen will, so muß er sich einen deutlichen und wesentlichen Begriff davon machen können, wodurch der Grund zu einer gründlichen Demonstration gelegt wird, die aber nicht eher angeht, bis die deutliche und wesentliche Idee vorhanden ist. Können wir bey unserer Mühe, bey unserm Nachdenken nicht auf den Grund kommen, und die Sache nicht ergründen, so müssen wir entweder mit einer Wahrscheinlichkeit; oder Möglichkeit vorlieb nehmen.

Erhaltung,

Oder Versorgung sein sein selbst wird in dem natürlichem Recht als ein kurzer Begriff alles desjenigen, was der Mensch in Ansehung sein selbst zu beobachten, angesehen. Es ist der Mensch von Natur geneigt, sich zu erhalten, welches eben die natürliche Eigenliebe ist, die allen Menschen natürlich eingepflanzet und zwey Stücke in sich fasset, einmal eine natürliche Begierde nach allem demjenigen, was der Natur zuträglich und entweder den ordentlichen Zustand des Leibes erhält; oder den außerordentlichen verbessert; und denn einen Abscheu für allen demjenigen, was der Vollkommenheit und dem ordentlichen Zustand des Leibes entgegen, auf welche Weise die Erhaltung eigentlich auf den Leib gehet, und den natürlichen Trieb, wodurch sie befördert wird, haben die Menschen mit dem unvernünftigen Vieh gemein. Doch wie überhaupt nach dem Fall alle natürliche Begierden verderbt worden, daß sie nicht zum Wohlseyn, sondern zum Schaden des Menschen gereichen; also ist es auch mit der Eigenliebe geschehen, die man dahero nach der Vernunft zu dirigiren und einzurichten hat, mithin kann man sie in eine unvernünftige und vernünftige eintheilen. Jene wird nach der Vorschrift des verderbten Willens reguliret, und ist wieder entweder eine wollüstige; oder eine ehrgeizige; oder geldgeizige, maßen sich die verderbte Eigenliebe, der man hierinnen folget, nach dem Unterschied der Objectorum, worauf sie fällt, in diesen dreyen Neigungen äußert. Die vernünftige hingegen geschieht nach der Vorschrift der gesunden Vernunft, und befördert die wirkliche Glückseligkeit und Vollkommenheit des Menschen in Ansehung seines Leibes und Lebens. Diejenigen Regeln, welche hier die Vernunft vorschreibet, sind entweder als Gesetze; oder als heilsame Rathschläge anzusehen, davon jene in die natürliche Rechtsgelehrsamkeit; diese aber in die Klugheit zu leben gehören. Die Gesetze sind diejenigen Mittel, ohne welche der von Gott intendirte Endzweck, das ist die Gesundheit des Leibes und die Erhaltung des Lebens nicht kann erhalten werden, und diese erkennen wir aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur durch die Vernunft. Daß wir essen und trinken, dieses thun wir aus einem natürlichem Trieb; daß wir aber dabey eine Diät beobachten, und bey dem Gebrauch der Speisen und des Tranks es weder in der Art, noch in der Maaße versehen, solches geschieht nach der Vorschrift der Vernunft als eine Schuldigkeit, weil ohne der Diät die Gesundheit, folglich das Leben nicht bestehen kann. Sind viele Mittel, die zur Erhaltung eines Endzwecks dienen können, vorhanden, so lieset man die besten heraus, wodurch man nämlich seinen Nutzen auf eine leichte Art befördern kann, welches denn zur Klugheit zu leben gehöret. So werden wir ferner durch den natürlichen Trieb zum schlafen angetrieben; wie aber derselbige verderbt ist, und man darinnen entweder der Sache zu viel wie ein Wollüstiger; oder zu wenig wie ein Geiziger und Ehrgeiziger thut,

thut, so muß man sich hier nach der Vernunft richten, und die gehörige Maße zu beobachten wissen, welches auch auf die Kleidung zu ziehen ist. Hiewider versündiget man sich durch den Selbstmord, der entweder ein grober; oder ein subtiler, wenn man nach dem letztern eine solche Lebensart hat, wodurch das Leben verkürzet wird, wie nicht weniger, wenn der Mensch Gelegenheit suchet, einige Glieder des Leibes zu verstümmeln, worinnen nachgehends die Seele nicht wirken kann, so oft durch die Duelle geschiehet. Ist man verbunden, sich zu erhalten, solches aber ohne äußerliche Mittel nicht geschehen kann, so soll man dergleichen zu erwerben sich bemühen, mithin sich gewisser Geschicklichkeiten des Leibes und der Seele befleißigen, und eine denselbigen gemäße Lebensart und Profeßion erwählen, damit man was verdiene. Es werden dem Menschen oft durch die Bosheit anderer in seiner Erhaltung Hindernisse gesetzet, und da kommt ihm das Recht sich zu beschützen zu, und wie weit er sich im Fall der Noth der Nothwehr bedienen könne, ist an gehörigem Ort gezeiget worden. Der Leib sowohl, als die Seele sind wesentliche Theile des Menschen, welches wider verschiedene alte Philosophen zu merken ist, die den Leib für kein wesentliches Stück, sondern vielmehr als ein Gefängniß der Seele ansahen, folglich muß man vor beyde sorgen. Doch wie der Mensch sich von dem unvernünftigem Vieh durch die Seele unterscheidet, und diese ein weit edlerer Theil, als der Leib, so soll man in der Versorgung jene diesem vorziehen. Es läuft diese Materie in viele besondere Artikel, die an gehörigen Ort weiter ausgeführet worden, und kann man hier nachlesen **Pufendorf** de iure naturae et gentium lib. 2. cap. 4. nebst **Barbeyracs** Noten tom. 1. p. 230. de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 5. **Hochstetter** in collegio Pufend. exercit. 5. **Thomasium** in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. **Wernher** in elem. iuris nat. cap. 9. **Rechenberg** in iurispr. natur. lib. 1. cap. 3. **Glafey** in dem Vernunft- und Völkerrecht p. 274. sqq. nebst den andern Scribenten des natürlichen Rechts.

Erhärtung des Körpers,

Bedeutet diejenige Veränderung eines zuvor weichen Körpers, daß er, da er vorher wiche und wenn man z. E. mit einem Finger darauf druckte, nachgab, nunmehro so fest wird, daß er diesem Drucken nicht mehr weichet. Die Härte ist der größte Grad von der Festigkeit, und kommt aus verschiedenen Ursachen. Denn hart werden die Körper durch die Wärme, wie die Sonnenhitze die feuchte Erde; das Feuer die Ziegeln, Kacheln und irdene Gefässe erhärten kann; ingleichen durch die Kälte, wie am gefrornem Fleische, an der Erkältung der flüßigen Metalle, Glases, Spanisches Wachs an freyer Luft zu ersehen, dahin auch das Ablöschen des Eisens und des Stahls zu rechnen; ferner durch bloßes Zusammendrücken der Theile der Körper, wie die Schneeballen ein Exempel seyn können, und was andere Arten mehr sind, die in der Physic fürkommen. Sturm meynet, es gienge diese Erhärtung überhaupt so zu, daß eine leicht bewegliche Materie ausgeschlossen würde, worauf eine engere Zusammendrückung der übrigen Theilchen erfolgte, welche sonderlich von der Luft herkomme, wodurch denn geschähe, daß wenn die innerliche Plätzlein durch die so gedruckte, feste und meistentheils dem Körper eigene und an statt der ausgeschlossenen beweglichen Materie kommende Theilgen größtentheils erfüllet würden, die äußerlichen Theile des Körpers darnach, wenn man sie befühle, keinen Ort fänden, wo sie weichen könnten.

Erkältung,

Wie ein Körper in Ansehung seiner Wärme eine Veränderung leide und kalt werde, davon giebt man in der Physic unterschiedene Arten an, als 1) durch das Anrühren kalter Dinge, wenn unter andern unsere Hände, indem sie im kalten Wasser sind, oder Eis und Schnee angreifen, erkalten, und der Wein in der größten Sommerhitze durch angelegtes Eis auch frisch oder kalt wird. Auf gleiche Weise geschieht unter andern auch die Erwärmung der Körper, nur mit dem Unterschied, daß bey der Erwärmung nicht so nöthig, den Körper so nahe an der Wärme zu halten, als wie bey der Erkältung. Denn wenn der Ofen warm ist, so darf man nur die Hand etwas von demselben halten, da man die Wärme schon fühlen wird; hingegen muß ich das Eis, oder den Schnee in die Hand selbsten nehmen, wenn ich die Kälte eigentlich verspüren will. Diejenigen, welche die Kälte nur in dem Mangel der Wärme, oder der Bewegung setzen, müssen nothwendig sagen, daß aus solchen kalten Körpern keine kalte Dünste giengen, noch in andere eindrängen; sondern daß die warme Theilchen, die von der Luft, oder andern warmen Körpern herkämen, und in einen andern Körper kriechen sollten, durch den dazwischen kommenden kalten Körper abgehalten, und anders wohin getrieben würden. Unter den Sachen, welche durch das Berühren erkalten, gehören auch alle Salze, als Vitriol, Salpeter, Alaun, auch das gemeine Salz. Denn wenn man z. E. unter ein halb Maaß

Maaß Wasser ein Pfund Salarmoniac mischet, und in der größten Sommershitze eine Flasche mit Wein darein stellet, so wird selbige sehr erfrischet, und folglich angenehm zu trinken seyn: 2) kann eine Erkältung erfolgen, wenn man einen Körper von der Wärme entfernet, als wenn das siedheiße Wasser von dem Feuer weggethan wird, so erkaltet solches nach und nach, indem auf solche Weise sich die feurigen Theilchen wieder zerstreuen, und das Wasser in seinen vorigen Stand kommt; 3) geschiehet die Erkältung durch Vermischung, wenn man unter andern kaltes Wasser unter warmes schüttet, so wird nach der Quantität dieses kalten Wassers auch die Quantität der Wärme verringert. Dahin auch gehöret, wenn durch allerhand Getränke das hitzige Geblüt bey febrilischen Krankheiten in einen gesunden, oder so zu reden in einen kältern Stand gebracht wird, indem entweder die nicht so bewegliche Theile der dazu dienenden Arzneyen die schnelle Bewegung der schweflichten und andern feurigen Theilen des Geblüts hemmen und unterbrechen; oder daß die Theilchen, oder eingenommenen Arzeneyen solche Löchlein haben, darein die feurige Theile des Geblüts besser, als in dem Geblüt selbst können eingenommen werden, daher auch die Medici solche Arzeneyen absorbentia nennen. So braucht man auch bey febrilischer Hitze äußerliche Mittel, wodurch selbige kann gestillet werden: 4) kann wohl eine Bewegung eine Erkältung verursachen, wie man dessen bey den Winden und dem Gebrauch der Sonnenfecher, deren man sich bey großer Hitze im Sommer zur Abkühlung bedienet, wahrnimmt, ingleichen da man durch das Blasen des gespitzten Mundes das warme Essen zu erkalten suchet, indem dadurch diejenigen Feuertheilchen, welche sich sonst nach und nach zerstreuen würden, auf solche Weise desto geschwinder aus den Löchlein in den warmen Speisen heraus getrieben werden, daß sie hiermit durch das Blasen erkalten.

Erinnerung,

Ist diejenige Wirkung des Gedächtnisses, da man sich etwas in dem Verstand wieder vorstellet, welches auf zweyerley Art geschiehet, indem man sich entweder dessen erinnert, was man gegenwärtig empfindet; oder der Ideen, deren Empfindung schon vorher gegangen, und die das Gedächtniß bisher gleichsam verwahret. Nach der ersten Art entstehen eigentlich alle Ideen von der Erinnerung, daß man sich dessen, was man empfunden, erinnert, mithin geht die Leidenschaft des Verstandes vorher und die Wirkung folgt darauf, welches eine Hauptwahrheit ist, worauf die andere, daß alle Ideen von der Empfindung herkommen, beruhet und zugleich die Meynung einiger Philosophen von den angebornen Ideen widerleget. Doch ist dieses Wort mehrentheils von der andern Art gebräuchlich, daß man dasselbige von solchen Ideen, die man vorher ursprünglich durch die Erinnerung bekommen, und deren Wiedervorstellung verstehet, davon wir auch hier insonderheit handeln wollen. Es hat Gott den menschlichen Verstand nach seiner Weisheit mit dem Gedächtniß als einem höchstnöthigem Mittel zu dem intendirten Endzweck versehen, daß die Ideen, welche wir durch die Empfindung bekommen, aufbehalten werden, und wir uns deren nach einiger Zeit wieder erinnern können. Denn wir haben unsern Verstand zu dem Ende, daß wir das Wahre und Falsche erkennen, und durch diese Erkenntniß unsere Glückseligkeit befördern mögen, welche Erkenntniß eigentlich ein Werk des Judicii ist, dessen Materialien, daran es seine Wirkungen zeiget, die Ideen sind, die wir aber ohne Hülfe des Gedächtniß nicht haben würden. Denn sie würden alsobald verschwinden, und wenn man sie auch gleich behalten könnte, hätte aber keine Erinnerungskraft, so wäre uns das bloße Behalten nichts nutz, woraus wir denn sehen, wie weislich Gott der Herr das Gedächtniß mit einer gedoppelten Kraft, die allezeit beysammen seyn müssen, versehen, daß man etwas behalten und sich dessen erinnern kann. [Das Gedächtniß oder die Erinnerung erfordert zwey Handlungen 1) müssen wir uns eine Idee, welche wir ehedessen gehabt haben, uns wieder denken, welches man die Reproduction der Idee nennet. 2) Müssen wir wissen, es sey die jetzige Vorstellung eben dieselbe, die wir ehedessen gehabt haben, und dies heißt Recognitio.]

Es ist eine zweyfache Art derjenigen Ideen, deren wir uns erinnern. Denn einige sind so zu reden in das Gedächtniß fest eingedruckt, und können uns solche leicht wieder vorstellen, wenn wir auch lange Zeit nicht wieder daran gedacht; etliche hingegen sind fast verloren, und durch die Vergessenheit ausgelöschet. Dieses hat einigen Philosophen Gelegenheit gegeben, eine dreyfache Wirkung dem Gedächtniß zuzuschreiben, als das Behalten, so auch ins besondere die Memorie heißet, die Erinnerung oder recordationem, wenn man sich auf eine leichte Art solche Ideen wieder vorstellet, die noch nicht vergessen, und die reminiscentiam, oder das Besinnen, wenn man sich einer Sache, die bereits wirklich, oder fast vergessen gewesen, erinnere, auf welche Weise das Wort recordatio so wohl, als Erin-

nerung, von dem die reminiscentia und das Besinnen unterschieden sey, in engerm Verstand genommen wird. Andere brauchen das Wort Erinnerung lieber in weitern Sinn, und fassen darunter alle beyde Arten, folglich auch das Besinnen, daß es also darauf ankommt, wie man das Wort nimmt. Es dependiret das Erinnern von der Beschaffenheit der Behältnißkraft, daß wenn wir eine Sache wohl merken oder uns fest eindrücken, wir uns auch deren leicht erinnern können, und also die Vergessenheit macht, daß man vor sich nicht wieder daran gedenket, wenn nicht andere dazu Gelegenheit geben. So viel wissen wir aus der Erfahrung, wenn wir auf unsere Erinnerungen Achtung geben wollen, daß sich selbige auf eine zweyfache Art zutragen. Denn zuweilen erinnern wir uns etwas von ohngefähr, so daß weder unsere äusserliche Sinnen, noch unser Verstand mit was beschäfftiget gewesen, so damit einige Verwandtschaft hätte, und wir selbst nicht wissen, wie uns dieses, oder jenes wieder einfällt, welches denn so wohl bey den Ideen, die noch in frischem Gedächtniß; als denen, die fast verloschen gewesen, geschieht; zuweilen aber giebt eine Idee Gelegenheit, daß wir uns auch anderer erinnern, es mag nun diese Hauptidee, welche solche Gelegenheit an die Hand giebt, entweder zuerst durch die Empfindung in den Verstand gebracht, oder durch die Erinnerung entweder von ohngefähr, oder vermittelst der äusserlichen Sinnen vorgestellet worden seyn, z. E. ich höre oder lese von Paris, und bey Gelegenheit der Idee von Paris erinnere ich mich eines guten Freunds, den ich daselbst vor einiger Zeit gekannt, auf welche Weise man sich in gar kurzer Zeit vieler Dinge erinnern, und mit seinen Gedanken herum spatzieren kann, daß man sich oftmals, wenn man nicht auf alle Umstände genau Acht giebt, verwundern muß, wie es doch zugehe. Ja es fallen uns oft Sachen wider unsern Willen ein, und wir wollten zuweilen gern, daß wir an diese, oder jene Sache nicht wieder gedächten, zumal wenn die Idee mit einem Affect verknüpft gewesen, und bey der Erinnerung der Affect sich auch wieder einstellet, welches ein sehr wichtiger Umstand, der uns in vielen andern Stücken ein großes Licht geben kann. Nämlich es ist aus der Erfahrung klar 1) daß gewisse Ideen in unserm Verstand entstehen, die mit ein und dem andern Affect begleitet werden, z. E. bey der Idee kleiner Kinder von der heiligen Christbescherung ist der Affect der Freude; bey der Idee des Todes unserer Eltern die Traurigkeit; bey der Idee der Beschimpfung, der Zorn u. s. w. verbunden. 2) Solche Verknüpfung des Affects mit einer Idee macht, daß eine weit größere und stärkere Eindrückung geschieht, und selbige daher desto länger im Gedächtniß bleibet, woraus wir einiger maßen die Ursach sehen können, warum wir uns der Dinge, die in unserer Jugend passiret, am längsten zu erinnern pflegen. Wenn wir klein sind, haben wir mehrentheils mit sinnlichen Sachen zu thun, und hängen unserer Imagination nach, von welcher denn die Affecten abhängen, weswegen man bey den meisten sinnlichen Vorstellungen gewisse Affecten im Gemüthe erreget. 3) Geschieht eine Erinnerung solcher Idee, so stellen sich meistens die Affecten wieder mit ein, wenn gleich nicht in voriger Lebhaftigkeit und Stärke, welches daher kommt, weil sich mit einer solchen Erinnerung nicht allezeit die Imagination verknüpft, welche sonst dem Gemüth eine Sache lebhaft fürstellet. Eben dieses ist die Ursach, warum auch Erwachsene und Alte sich zu freuen pflegen, wenn der heilige Christ bescheren soll; warum man sich erzürnt, wenn man an seinen Feind wieder gedenket, obgleich derselbe abwesend, und die Beleidigung vor langer Zeit geschehen; warum man sich über den Tod seines guten Freundes betrübet, wenn er gleich vor geraumer Zeit schon todt ist. 4) Ist leicht zu erachten, wie unglücklich ein Mensch bey solchen Umständen, wenn nicht nur das Gemüth durch gegenwärtige; sondern auch durch vergangene Sachen soll durch die Affecten beunruhiget werden; mithin hat man dahin zu sehen, daß man so viel möglich bey der ersten Vorstellung einer Sache die Imagination so lenke, damit nicht so wohl die sinnlichen, als vielmehr die judicieusen Phantasien die Oberhand haben. Indem aber eine Hauptidee Gelegenheit zur Erinnerung anderer Ideen giebt, so befindet sich zwischen ihnen eine Verwandtschaft und zwar entweder in Ansehung ihrer Natur; oder gewisser äußerlichen Umstände. Nach der ersten Beschaffenheit kann eine solche Connexion wieder auf unterschiedene Art statt haben, es sey nun eine wesäntliche, oder außerwesentliche Relation vorhanden, z. E. ich erhalte einen Brief von Leipzig, welche Idee des Briefs Gelegenheit machen kann, daß ich mich der Universität erinnere, und von dieser Idee noch weiter auf die Ideen von den Professoren, guten Freunden, die ich da gekannt habe, komme. Doch muß man sehen, daß man diese Ideen, welche uns auf solche Art durch die Erinnerung fürkommen, mit den eigentlichen judicieusen und ingenieusen Ideen nicht vermische. Denn wenn gleich ursprünglich alle Ideen von der Empfindung herkommen, so geschieht doch solches nicht allezeit unmittelbar; sondern auch mittelbar, und haben deswegen einige Philosophen die

Ideen

Ideen unter andern dieser Absicht wegen sehr wohl in ideas immediatas und mediatas eingetheilet. Die mittelbare Ideen sind diejenigen, welche vermittelst einer andern entspringen, nicht aber durch die Erinnerung nur von neuem vorgestellet werden, und zwar entweder durch Hülfe des Judicii, oder Ingenii, als wenn man in der Natur von der Idee einer Wirkung auf die Idee der wirkenden Ursach kommt. Bey der andern Beschaffenheit, da die Verknüpfung nur auf gewisse äusserliche Umstände beruhet, kommt insonderheit der Umstand des Orts und der Zeit in Erwägung, daß wenn uns von ohngefähr überhaupt die Idee des Orts, wo etwas geschehen, beyfällt, wir von dieser Idee durch die Erinnerung auf viele specielle Ideen derjenigen Sachen, die wir da wahrgenommen, kommen, welches sich auch so mit der Zeit verhält. Dahero pflegt man sich auch bey dem Besinnen dieses Mittels zu bedienen, daß man dasjenige, was vorher gegangen, oder darauf erfolget, gleichsam in das Gedächtniß rufet.

So viel können wir wohl aus der Erfahrung von dem, was zu ein und der andern Erinnerung Gelegenheit giebt, sagen; wie wir aber niemals die Art und Weise der Wirkungen unserer Seele wissen, also müssen wir auch hierinnen unsere Unwissenheit bekennen. Es sind die Philosophen nicht einig, ob von den empfundenen Dingen wirkliche Bilder dem Gehirn durch die Lebensgeister eingedruckt werden, welche denn wieder aufgesucht würden; oder ob dieses alles nur durch eine bloße Bewegung im Gehirn geschehe? wiewohl sich bey derjenigen Meynung, da man die Sache mechanisch erklären will, gar viele Bedenklichkeiten finden, welchen Punct Clericus in seiner pneumatolog. sect. 1. cap. 4. kürzlich fürstellet. [Einige erklären mit Carl Bonnet die Erinnerung und Wirkung des Gedächtnisses aus einer Erschütterung und Bewegung der Fibern. Hartley heget ähnliche Gedanken. Gassendus erkläret die Sache durch solche Eindrücke im Gehirn, welche sich eben so verhielte, wie die Fältgen in Papiere. Ich habe hiervon in meiner Geschichte von den Seelen §. 9. gehandelt. Sonst verdient hierbey gelesen zu werden, des Hrn. Carl Bonnet psychologischer Versuch, als eine Einleitung zu seinen philosophischen Schriften, aus dem französischen übersetzt, und mit einigen Anmerkungen begleitet von C. W. Dohm. Lemgo 1773. wenn gleich noch in Streit ist, ob auch Bonnet der Verfasser dieses Buchs sey. Ferner Hrn. C. Bonnets philosophische Palingenesie, oder Gedanken über den vergangenen und künftigen Zustand lebender Wesen. Aus dem französischen übersetzt, und mit Anmerkungen heraus gegeben von Joh. Casp. Lavater. Zürch 1770. Wie auch eben desselben analytischer Versuch über die Seelenkräfte, aus dem französischen übersetzt, und mit einigen Zusätzen vermehrt von M. Christian Gottfried Schütz. Bremen und Leipzig, erster Theil 1770. Zweyter Theil 1771. Nicht weniger dessen Betrachtung über die Natur, mit Anmerkungen von Prof. Titius heraus gegeben. Zweyte vermehrte Auflage. Leipzig 1772. David Hartleys Betrachtungen über den Menschen, seine Natur, seine Pflicht, und Erwartungen, aus dem englischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Herm. Andr. Pistorius. Rostock und Leipzig, Erster Band 1772. Zweyter Band 1773. Allwo die Theorie oder Geschichte der Association gelesen werden muß. Man findet solche auch in der Kürze in der neuen philosophischen Bibliothek 1 Stück 1774.] Auf gewisse Art und Weise, und in gewissem Maße muß man auch unvernünftigen Thieren ein Gedächtniß beylegen, und es scheinet, daß sie nicht nur etwas behalten; sondern sich auch einer Sache erinnern können, doch mit dem Unterschied von der menschlichen Erinnerung, daß bey einem unvernünftigen Vieh eine gegenwärtige Sache allezeit Gelegenheit geben muß, da hingegen die Menschen sich vieler Dinge von ohngefähr erinnern können. Wenn ein Hund abgerichtet wird, daß er allerhand Künste lernet, so zeigt dieses wohl ein Gedächtniß an, auch wenn er lange Zeit darnach, als er sie gelernet, solche noch weiß, eine Erinnerungskraft. Doch wird man nicht sehen, daß ein solcher Hund von ohngefähr und vor sich etwa nach seiner erlernten Kunst tanzet; so bald er aber die Ruthe gegenwärtig siehet, nach deren Bewegung er unterrichtet worden, so wird er seine Künste zu machen anfangen, mithin giebt dieses zu verstehen, daß er sich bey dem gegenwärtigen Objecto erinnere, wie er die Glieder seines Körpers zu bewegen habe. Von der Erinnerungskraft der Seele nach dem Tode, oder nach ihrer Trennung von dem Leibe, läßt sich zwar nichts deutliches und gewisses sagen; so fern aber ihre Unsterblichkeit dergestalt voraus gesetzet wird, daß sie ihre Selbstständigkeit behält, folglich die Kräfte zu wirken in ihrem Wesen verbleiben, so siehet wenigstens die Vernunft keine Ursache, warum die Kraft des Gedächtnisses verlöschen sollte, es sey denn erwiesen, daß das Gedächtniß lediglich von einer gewissen Constitution des Gehirns abhänge. [Wenn auch die Erinnerung und Wirkungen des Gedächtnisses von einer Bewegung des Nervensaftes, der Fibern u. s. w. abhänglich seyn sollten, so glauben dennoch die neuern Philosophen, daß solches

solches der Erinnerungskraft nach dem Tode nicht schädlich sey. Indem die Seele einen flüchtigen Leib oder Schema perceptionis behalten könne, und nach aller Wahrscheinlichkeit oder moralische Gewißheit behalten werde. Wovon ich ausführlich in meiner Geschichte von den Seelen gehandelt habe.] Doch die heilige Schrift giebt uns in dieser Sache einen klaren und deutlichen Ausspruch. Denn bey dem Luc. cap. 16. v. 25. sprach Abraham zu dem reichen Mann: gedenke, daß dein gutes empfangen hast in deinem Leben; und der Heiland sagt bey dem Matth. cap. 7. v. 22. es würden an jenem Tage viele auftreten und sprechen: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweissaget rc. welches ja eine Erinnerung zum Voraus setzet, dahin auch noch die Worte Luc. cap. 11. v. 31. 32. Apocal. cap. 6. v. 9. 10. gehören. Man lehrt in der geoffenbarten Theologie, daß die Seligen und Verdammten in dem Stand der Ewigkeit einander kennen würden, wenn sie einander in diesem Leben bekannt gewesen, welches auch eine Erinnerung anzeiget. Außer denjenigen Scribenten, die überhaupt sowohl von den Kräften des menschlichen Verstandes, als des Gedächtnisses in ihren Logiken und Pnevmatiken geschrieben, welche zu dem Artikel von dem Gedächtniß gehören, können hier noch einige besondere Schriften gelesen werden. Unter den Alten hat Aristoteles eine Schrift de memoria et reminiscentia hinterlassen, und unter den Neuern hat Fabricius eine Dissertation de recordatione animae humanae post fata superstitis 1699. zu Kiel ediret. Lipenius führt in bibliotheca philosoph. pag. 920. noch viele andere Bücher von dem Gedächtniß und der Erinnerung an; ich kann aber nicht sagen, ob sie wirklich alle an das Licht kommen. [Siehe Besinnen und Gedächtniß.]

Erkenntniß,

Ist diejenige Wirkung des Verstandes überhaupt, da uns die vorher unbekannte Ideen, auch deren Verwandschaft unter einander bekannt werden. Es kann dieselbe in verschiedene Gattungen getheilet werden; insonderheit aber ist die Eintheilung in Ansehung der unterschiedenen Art, wie die Erkenntniß geschickt, und des Grunds, darauf sie beruhet, die merkwürdigste, daß sie entweder eine gemeine, oder eine gelehrte sey.

Die gemeine Erkenntniß (cognitio vulgaris) geschicht durch die Sinne, Ingenium und Gedächtniß, und ist ein Werk aller Menschen, die einen Verstand haben, daher sie auch die gemeine heißet. Durch die Sinne erkennen wir die Sachen auf eine gedoppelte Art, nachdem die Empfindung entweder eine äußerliche; oder innerliche ist, daher wir theils eine äußerliche; theils eine innerliche sinnliche Erkenntniß haben. Zu jener gehören die Dinge, so fern sie nur unmittelbar die äußerlichen Sinnen, das Gesicht, das Gehör, den Geschmack, den Geruch und das Fühlen angehen, und alle dergleichen Erkenntniß, so wir von Sachen haben, die wir gesehen, gehört, geschmeckt, gerochen, gefühlt, ist eine gemeine Erkenntniß, es mag nun jemand nach der Länge erzählen können, was er an vielen Orten gesehen, wie vielerley Speise und Getränke er gekostet rc. Zu der innerlichen sinnlichen Erkenntniß gehören die Gedanken, die Begierden des Willens und die Empfindungen selbst, da ein jeglicher Mensch wissen und erkennen kann, was er denke, was er in seinem Willen wolle und nicht wolle, und daß er etwas empfinde. [Siehe Erfahrung.] Hernach geschieht die gemeine Erkenntniß durch das Ingenium, so fern man sich allerhand mögliche Vorstellungen machet, und die Ideen bloß nach der Möglichkeit entweder unter einander zusammen setzet, oder von einander absondert; und dann durch das Gedächtniß, wenn wir zwar etwas wissen, aber bloß nach dem Gedächtniß, daß wir solches nur gemerkt, wie wirs gelesen, oder gehört, ohne von der Wahrheit überzeugt zu seyn, dergleichen sich auch bey jedem Menschen findet, und sonderlich bey jungen Leuten, die viel auswendig lernen müssen, anzutreffen. Alle Erkenntniß, es sey nun in der Philosophie, oder in der Theologie, Rechtsgelehrsamkeit, und Medicin ist eine gemeine Erkenntniß, wenn wir die darinnen fürkommende Ideen nur schlechterdings ins Gedächtniß fassen, daß also diejenigen, so mit ihren historischen Wissenschaften groß thun, keine Ursache darzu haben, wenn sie sich dabey um die historische Wahrscheinlichkeit nicht bekümmern. Solche gemeine Erkenntniß kann entweder in bloßen Sätzen, wie die Erkenntniß der Historie und Möglichkeit ist; oder Vernunftschlüssen beruhen, die sich aber nur auf die Sinnen und Auctorität anderer gründen.

Die gelehrte Erkenntniß (cognitio erudita) geschieht vermittelst des Judicii, daher man sie auch die judicieuse, ingleichen die idealische, weil sie auf die Natur der Ideen ankommt, wie auch die abstractive nennen kan. Gelehrt heißt sie, weil alle wahre Gelehrsamkeit ein Werk des Judicii ist. Sie begreift alle gelehrte Wahrheiten in sich, die eben deswegen, weil sie gelehrte Wahrheiten sind, judicieus seyn müssen. Man kann dieselbige theilen vors erste in Ansehung der Graden in eine ganz gewisse, in eine wahr-

wahrscheinliche, und in eine mögliche, von welchem Unterschied wir ausführlich gehandelt in der Einleitung in die Philosophie pag. 48. dann in eine synthetische und analytische, nachdem man entweder aus den Principiis die Schlüsse erkennet, oder die Richtigkeit der Schlüsse in Ansehung ihrer Principien, und drittens in eine physische und moralische in Ansehung des Objecti. Bey der sinnlichen Erkenntniß erkennen wir wohl das äuserliche von den Dingen, und daß sie etwas seyn; aber das innere und was sie seyn, haben wir durch die gelehrte Erkenntniß, weßwegen man auch zu sagen pflegt, daß der Mensch niemals einen Menschen gesehen habe. Durch die Sinne spüren wir die Wirkungen der Dinge; durch das Nachdenken aber kommen wir hinter die Ursachen, z. E. wir begreifen mit den äuserlichen Sinnen die Wirkungen der Luftpumpe; aber was die Ursache davon sey, fassen wir damit nicht: Vergleiche Thomasium im Versuch vom Wesen des Geistes cap. 1. In moralischen Sachen sehen wir äuserlich, was die Menschen vornehmen, die Absichten aber und die Mittel, welcher sie sich bedienen, fallen so gleich nicht in die Augen, und müssen oftmals durch eine gelehrte Erkenntniß erkannt werden. Inzwischen wird bey einer judicieusen Erkenntniß die gemeine nicht ausgeschlossen, dabey man der Beyhülfe des Ingenii und Gedächtniß nicht errathen kann, indem diese beyde dem Judicio die Materialien, an welchen es seine nützliche Wirkungen zeigen möge, an die Hand geben müssen. Denn bey einer judicieusen Erkenntniß sind zu betrachten eines theils die Materialien, so die Ideen selbsten sind, welche alle von der Empfindung herstammen, andern theils das Formale, welches der Zusammenhang der Ideen, so eigentlich das Werk des Judicii. Es werden die Ideen definirt, damit man erkenne, ob sie von einander unterschieden, oder subordinirt, welches der Grund der Bejahung und Verneinung, woraus nachgehends die Schlüsse gezogen werden.

Es hat immer eine Erkenntniß vor der andern einen Vorzug; und die größte Würde derselben beruhet in der Gewißheit derselben, folglich je gewisser eine Erkenntniß vor der andern ist, je größern Vorzug hat sie vor dieselbe. Hieraus fliesset, daß die ganz gewisse Erkenntniß vor der wahrscheinlichen viel edler, und da jene entweder eine sinnlich oder idealisch ganz gewisse, so geht die erstere der andern für, und kann das Judicium niemals was für wahr, oder falsch ausgeben, so den Sinnlichkeiten zuwider ist. So ist auch die Wahrscheinlichkeit vortreflicher, als die Möglichkeit. Doch geschieht es oft, daß man mit einer geringern Erkenntniß zufrieden seyn muß, und alsdenn kann dieselbe cognitio subsidiaria genennet werden, dergleichen die Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit ist, siehe Rüdiger institut. erudition. pag. 191. edit. 3.

Man findet überdies noch allerhand Eintheilungen der Erkenntniß, daß sie sey entweder eine wahre oder falsche; eine wirkende und leidende; eine unzulängliche und gründliche; eine vergebliche und nützliche; eine deutliche und dunkle; eine ordentliche und verwirrte; eine vollkommene und unvollkommene, s. Gerhard ist delineat. philosoph. rational. lib. 1. cap. §. 64. sqq. aber es gehen dieselben nicht so wohl das eigentliche Wesen der Erkenntniß an und vor sich, wie sie nach der göttlichen Absicht zu betrachten ist; als vielmehr die unterschiedenen Beschaffenheiten derjenigen, so eine Sache erkennen, an. Die Eintheilungen in die nützliche und vergebliche, auch schädliche Erkenntniß dürfte einigen Grund zu haben scheinen, weil wir täglich sehen, wie Leute oft vergebliche, ja die schädlichsten Dinge wissen, dadurch sie keinen Nutzen schaffen, sondern andern damit schaden. In der That aber, und wie es die Absicht Gottes mit sich bringt, ist sie allezeit nützlich. Denn sie soll auf die Wahrheit gehen; alle Wahrheit aber an und vor sich ist was gutes, und alle Unwissenheit und Irrthum was böses. Daß inzwischen vielmals eine Erkenntniß Schaden verursachet, wenigstens keinen Nutzen schaffet, rühret aus dem besondern üblen Gebrauch derselben her, so aber das Wesen der Erkenntniß an sich selbst nicht verschlimmern kann. Man kann hier nachlesen Bülffingers disputat. de triplici cognitione rerum historica, philosophica et mathematica, Tübingen 1772. Leibnitzens meditationes de cognitione, veritate et ideis sind in den actis eruditorum 1684. pag. 537. anzutreffen. [Die mehresten Neuern pflegen auch die Erkenntniß in eine historische, philosophische und mathematische abzutheilen. Die historische bestehet in der Kenntniß desjenigen, was geschiehet, oder geschehen ist. Die philosophische wird die Einsicht in den Grund der Sache genennet, wenn nämlich ein Mensch die Ursach von einer Wahrheit geben kann. Die mathematische endlich ist die Erkenntniß von der Größe eines Objects. Weiß ich z. E. daß es warme Witterung sey, so ist dies nur eine historische Kenntniß. Kann ich auch den Grund davon angeben, so wird es eine philosophische seyn, und weiß ich auch den Grad und die Größe der Wärme zu bestimmen, so gehöret dieses zur mathematischen Erkenntniß. Andere tadeln diese Abtheilung, weil jede Erkennt-

niß entweder eine historische oder eine philosophische seyn müsse. Denn entweder schöpfe ich meine Erkenntniß aus der Empfindung und Erfahrung oder aus den Begriffen und aus der Natur der Gegenstände. Jene ist allemal eine historische, diese hingegen eine philosophische Erkenntniß. Die mathematische aber, oder die Einsicht in die Größen gehöre entweder zu der historischen, wenn man die Größe aus der bloßen Empfindung wahrnehme; oder zu der philosophischen, wenn man aus Begriffen die Größen entwickeln könne. Noch ist die Abtheilung einer Erkenntniß *a priori* und *a posteriori* bekannt. Die erstere ist eine Kenntniß aus den Begriffen der Dinge, und ist folglich allemal eine philosophische. Die letztere aber gründet sich auf die Empfindung oder Erfahrung, und ist jederzeit eine historische. Die philosophische Erkenntniß wird auch von der philosophisch ähnlichen (cognitione philosophica analogica, welche auch von einigen cognitio historica circumspectior genennet wird) unterschieden. Es erfordert die letztere, daß man dasjenige, was in der Empfindung verborgen liegt, entwickele, um dadurch den Grund von einer Sache zu erforschen. Sowohl der Arzt als auch der Rechtsgelehrte haben sich vorzüglich um solche Kenntniß zu bewerben. Wir wollen annehmen, daß ein Arzt zu einem Patienten gerufen wird, welcher von Leibesschmerzen geplaget wird, so ist erforderlich, daß der Arzt alle Umstände in Erwegung ziehe, um hinter den wahren Grund der Colik zu kommen, damit er im Stand gesetzt werde, solchen Grund zu entfernen. Deswegen fragt der Arzt den Patienten, was haben sie heute oder gestern gegessen? oder getrunken? haben sie sich geärget? haben sie sich erkältet? u. s. w. Denn einerley Krankheit, die von verschiedenen Quellen entstehet, erfordert eine verschiedene Cur. Wenn ferner sich der Fall zutrüge, daß ein Mann seine Frau einen Schritt weit von sich stieß, und solche gleich darauf ihrem Geist aufgäbe, so würde man sehr übereilt urtheilen, woferne man den Mann einer Mordthat beschuldigen wollte. Deswegen wird in solchen und ähnlichen Fällen eine Section veranstaltet, um dasjenige, was in der Erfahrung verborgen steckt, zu entdecken, und den wahren Grund der Begebenheit zu erforschen. Findet man z. E. bey der Section der Frau, wie solche ein reifes Geschwür im Leibe gehabt, welches durch den Stoß des Mannes aufgegangen ist, wodurch die Frau das Leben eingebüsset hat, obschon dieser Stoß für sich betrachtet, gar keine gefährliche Läsion hervor zu bringen vermag, so wird der Mann von der Beschuldigung eines Todtschlags frey zu sprechen seyn. Einige theilen auch die Erkenntniß in eine *cognitionem in abstracto* und *concreto* ein. Jene bestehet darinn, daß man ein Object bloß für sich betrachtet, erkennet; diese aber erfordert eine Kenntniß der Sache nach der ganzen Lage der Dinge, da man die Sache bey einem bestimmten Subject, nach der Zeit, nach dem Orte, und andern Verhältnissen denken muß, oder man siehet auf alles, was mit der Sache verknüpft und verbunden ist. Daher ist möglich, daß etwas in abstracto oder für sich schicklich sey, was doch in concreto oder nach der Verknüpfung aller Umstände unschicklich seyn würde. So ist z. E. das Wein trinken für sich oder in abstracto eine schickliche und gesetzmäßige Handlung; bey einem Menschen aber, welcher in hitzigen Fieber liegt, wird solche Handlung höchst unschicklich und regellos seyn. Uebrigens muß die Rubrik: **Gewißheit und Wahrscheinlichkeit** verglichen werden.]

Erkenntniß anderer,

Ist diejenige Wirkung des menschlichen Verstandes, da wir die Idee von anderen Leuten empfunden, und uns selbige fürstellen können. Sie ist in Ansehung dessen, was man an andern erkennet, entweder eine äußerliche, wenn man die Gestalt, und andere äußerliche Umstände von jemanden weiß, welches durch die äußerlichen Sinnen geschieht, und daher nur eine gemeine, aber doch gewisse Erkenntniß ist; oder eine innerliche, wenn man den innerlichen Zustand eines andern, oder sein Temperament des Verstandes und Willens erkennet, so durch gewisse äußerliche Kennzeichen vermittelst des Judicii geschehen muß, welches die gelehrte Erkenntniß, aber nur wahrscheinlich ist, davon oben in dem Artikel Caracterisiren ausführlich gehandelt worden.

Erkenntniß Gottes,

Ist diejenige Wirkung des Verstandes, da uns die Idee von Gott bekannt gemacht wird, daß wir uns selbige fürstellen können. Man hat einen gedoppelten Grund solcher Erkenntniß. Der eine ist die Natur, darinn sich Gott einiger massen abgebildet, und der andere ist die Offenbarung der heiligen Schrift, davon jener in die Philosophie gehört. Bey dieser philosophischen Erkenntniß Gottes sind zwey Stücke zu untersuchen: einmal wie solche geschieht? nämlich eines theils durch die bloße Erfahrung, wenn wir auf dasjenige, was in der Natur geschiehet, achtung geben, und daraus ohne vieles Nachdenken die Existenz Gottes erkennen, welches die gemeine Erkenntniß; andern theils durch das Urtheil der Vernunft, wenn

we... man aus den Wirkungen in der Natur auf die höhere Ursache schließet, so ein Werk für Gelehrte ist. Vors andere fragt sichs: wie weit sich die Idee Gottes, die wir uns durch diese Erkenntniß fürstellen, erstrecke, welche denn sowohl auf seine Existenz, als auch einiger massen auf dessen Wesen und Vollkommenheiten gehet, wie solches mit mehrern unten in dem Artikel von Gott gezeiget worden. [Der Verfasser betrachtet die Erkenntniß Gottes, inwiefern die Menschen von Gott eine solche besitzen. Man kann aber auch die Erkenntniß, die Gott besitzet, in Betrachtung ziehen. Da denn solche auf mancherley Weise abgetheilet wird. Dahin gehört die Abtheilung der göttlichen Erkenntniß in die nothwendige und freye. Jene wird von den mehresten durch die Erkenntniß, die Gott von sich selbst hat, diese aber, die er von andern Dingen besitzet, erkläret. Wogegen andere mit den reformirten Gottesgelehrten die Einwendung machen, es wäre diese Abtheilung 1) blos aus der Verschiedenheit des Objects genommen, welches keine gegründete Division nach der Logik gebe. 2) Ließe sich nach diesen gegebenen Begriffen ein dritter Fall gedenken, wenn nämlich Gott sich das Verhältniß seiner gegen die Welt gedächte. Das wäre weder eine nothwendige noch eine freye Erkenntniß nach obigen Erklärungen. 3) Wo kommt die Erkenntniß hin, die Gott von den bloßen metaphysischen Wesen oder Möglichkeiten hat? 4) Die Worte oder Definita; nothwendig und frey pflegen niemals gebraucht zu werden, wenn nur von verschiedenen Objecten die Rede ist, sondern zeigen vielmehr allemal eine Abhänglichkeit von der Freyheit oder von einer Nothwendigkeit an. 5) Würden viele Wortstreite oder Logomachien zwischen den Lutheranern und Reformirten entstehen, wenn die erstern nach den gegebenen Erklärungen wider die Reformirten die freye Erkenntniß Gottes vertheidigen wollten. Da doch der Reformirte die freye Erkenntniß Gottes nach einer ganz andern Bedeutung läugne. Deswegen erklären andere Philosophen mit Daries, Gunnerus u. s. w. die Sache so: die Erkenntniß, die Gott besitzet, hängt entweder von seinem Wesen oder von der Anwendung seiner Freyheit ab. Jene verdient den Namen einer nothwendigen Erkenntniß; diese aber sollte die freye Erkenntniß Gottes heißen. Die letztere läugnen die Reformirten, daher man wider sie zu beweisen hat, daß manche Erkenntniß Gottes von der Anwendung seiner Freyheit abhange, und dieses kann gar leicht bewerkstelliget werden, wenn man erwegt, daß Gott alle endliche und zufällige Dinge erkenne, die von der Anwendung der göttlichen Freyheit abhänglich sind. Die nothwendige Erkenntniß Gottes wird auch eine natürliche, ferner scientia simplicis intelligentiae genennet. Die freye Erkenntniß in Gott pflegt in die mittlere (scientiam mediam), und in die Erkenntniß des Anschauens (scientiam visionis) abgetheilt zu werden. Die scientia media ist die Einsicht Gottes, die er vor allen Dingen besitzet, welche zur Wirklichkeit kommen würden, wofern nur diese oder jene Bedingung in Erfüllung gekommen wäre. Z. E. Wenn David würde nach Kegila gegangen seyn, so würde er in die Hände der Philister gefallen seyn. Da aber diese Bedingung nicht in Erfüllung gieng, so kann auch nicht der Erfolg zur Wirklichkeit, welchen Gott bedingungsweise voraussahe. A. G. Baumgarten erkläret in seiner Metaphysic diese scientiam mediam durch die Erkenntniß Gottes von den wirklichen Dingen einer andern Welt (de actualibus alterius mundi) und verstehet unter diesen actualibus alterius mundi weiter nichts, als alles dasjenige, was unter dieser oder jener Bedingung würde wirklich worden seyn. Ueber den Ursprung und Erfinder des Worts: scientia media, wird sehr gestritten, ob nämlich Petrus Fonseca, oder Prudentius de Monte maior, oder Ludovicus Molina der wahre Erfinder sey, wovon Buddeus in theol. moral. gelesen werden kann. Die göttliche Erkenntniß des Anschauens beziehet sich auf alle Gegenstände, welche in dieser Welt wirklich gewesen, noch sind, und auf die Zukunft wirklich werden; sie pflegt in die scientiam visionis stricte, in recordationem diuinam, und in die praescientiam diuinam abgetheilt zu werden. Die erstere gehet auf alle gegenwärtige Dinge; die zweyte auf die vergangenen Gegenstände; die dritte auf alles Zukünftige. Weil aber das Zukünftige entweder nothwendig ist, und aus dem vorhergehenden Zusammenhange nothwendig folgen kann, wie die Sonnen- und Mondfinsternisse; oder zufällig und von der Freyheit der Menschen abhänglich ist; so pflegt man den letztern Fall des Vorherwissen Gottes in der strengsten Bedeutung zu nennen, welches man wider die Socianer zu vertheidigen hat. Es verdient Daries in den philosophischen Nebenstunden gelesen zu werden.]

Erkenntniß der Natur,

Ist diejenige Art der Erkenntniß, welche auf die Geschöpfe Gottes in der Welt gehet, und ebenfalls entweder eine gemeine oder eine gelehrte ist. Jene läßt es bey den natürlichen Wirkungen bewenden, und gründet sich bloß auf die Erfahrung, und insonderheit auf die äußerlichen

lichen Sinnen und das Gedächtniß; diese hingegen geht weiter, und sucht auf die Ursachen, und auf die Art und Weise der Wirkungen zu kommen, welches letztere eigentlich Gelehrte, und insbesondere die Physici thun müssen. Die erste ist gewiß; die andere nur wahrscheinlich, dahin der Artikel Physic gehört.

Erkenntniß sein selbst,

Ist diejenige Wirkung des Verstandes, da ein Mensch seine eigene Beschaffenheit prüfet, daß er von derselben eine Empfindung bekommt. Es kann dieselbe nach dem unterschiedenen Stande, darinnen sich der Mensch befindet, auf unterschiedene Art angestellet werden. Der Mensch kann sich nach dem Stande der Natur, und nach dem Stande der Gnaden betrachten. Nach dem Stande der Natur betrachtet er sich als einen Menschen, und als ein Mitglied der Gesellschaft, darinnen er lebet. Betrachtet und erkennet sich der Mensch als einen Menschen, so kann dieses auf eine gedoppelte Art geschehen, daß er erstlich eine physische, denn eine moralische Erkenntniß sein selbst anstellet. Nach der physischen Erkenntniß erkennet er die natürliche Disposition seines Leibes und seines Gemüths. Bey dem Leibe betrachtet er, wie die Structur desselben beschaffen, ob sich alles in gehöriger Bewegung befinde, wie er ihn an Speise und Trank gewöhnet, was er ordentlich für Zufällen unterworfen, ob er starker oder schwacher Leibesbeschaffenheit sey? und so ferner. Bey dem Gemüthe erkennet er so wohl die natürliche Disposition seines Verstandes, als auch die natürliche Disposition seines Willens. Denn die drey Hauptfähigkeiten des Verstandes, das Gedächtniß, das Ingenium, und das Judicium, ingleichen die drey Hauptneigungen des Willens Wollust, Ehrgeiz und Geldbegierde, sind zwar alle bey jedem Menschen, aber nicht in gleicher Proportion und Lebhaftigkeit anzutreffen, daher hat ein jedweder Mensch, sowohl in Ansehung seines Verstandes, als in Ansehung seines Willens eine besondere Disposition derer obgedachten Fähigkeiten und Affecten, vermöge deren ein jedweder Mensch zu weit andern Dingen von Natur sich schicket oder nicht schicket, als der andere, welche natürliche Disposition der Fähigkeiten seines Verstandes und Affecten oder Neigungen seines Willens insgemein sein Naturell oder Genie genennet wird. Weil nun ein jeder Mensch kraft seines Naturells in Ansehung des Verstandes zu einer besondern Art von Gedanken, Ueberlegungen und Rathschlägen; in Ansehung seines Willens aber zu besondern Gemüthsbewegungen geneigt ist, indem die Arten der Gedanken, die aus dem Gedächtnisse, dem Ingenio und Judicio fließen, ingleichen die Arten der Neigungen, so aus der Ehrbegierde, dem Geldgeize und der Wollust herstammen, wesentlich von einander unterschieden sind; so wird zu dieser Erkenntniß seiner selbst auch erfordert, daß ein Mensch aus dem vorher erkannten Naturell oder Genie seines Verstandes und Willens urtheile, theils zu was von einer Art von Ueberlegungen und Gedanken, theils auch zu was für einer Art von Affecten er seinem Genie nach inclinire, s. Müller über Gracians Oracul Max. 89. pag. 695. 696.

Nach der moralischen Erkenntniß sein selbst erkennet er seine moralische Disposition, sofern er nach Gottes Absicht seine Glückseligkeit befördern soll. Hierbey erweget der Mensch, wie Gott in der Schöpfung dem Menschen unmittelbare Güter mitgetheilet, als die Gesundheit in Ansehung des Leibes; die Erkenntniß des Wahren und Falschen in Ansehung des Verstandes, und die wahre Liebe gegen Gott, oder die Tugend in Ansehung des Willens; er erweget, wie eines unter drey Gütern das eigentliche höchste Gut des Menschen seyn solle, nämlich die Liebe gegen Gott, oder die Tugend; er erweget, wie weit er solche Güter besitze, und dieselbe genieße, bey welcher Betrachtung er eines gedoppelten menschlichen Zustandes, eines ordentlichen und außerordentlichen gewahr wird. Der ordentliche Zustand des Menschen ist, wenn die Bewegung aller Theile des menschlichen Leibes in der von Gott geordneten Proportion und Masse, auch Abwechselung verbleibet, und so zu reden in gleicher Waage bald auf diese Seite, bald auf jene incliniret; wenn der Verstand von den Regeln des Wahren, Gerechten und Guten nicht abweicht; wenn der Wille theils nach der bloßen Vorstellung des Verstandes einer Sache, theils und zwar in moralischen Dingen nach dessen judicieusen Erkenntniß wirket, daß sogleich der Leib gesund, der Verstand die Wahrheit erkennet, und der Wille von keinen bösen Affecten verderbt ist, sondern in der Liebe gegen Gott, oder in der Tugend stehet. Der außerordentliche Zustand ist derjenige, wenn die Bewegung der Theile des menschlichen Leibes von der von Gott geordneten Maße abweicht, und entweder den Wachsthum allzumerklich befördert, oder das Abnehmen unmittelbar und empfindlich beschleuniget; wenn der Verstand von den Regeln des Wahren, Gerechten und Guten abgehet, und wenn der Wille einzig und allein nach den bloßen sinnlichen Vorstellungen des Verstandes wirket, und von den verderblichen Affecten eingenommen ist, nachdem durch öfters dergleichen

chen wiederholte Bewegungen ein Habitus entstanden ist. In diesem Zustande leben dem Leibe nach die Kranken, und nach der Seele oder nach dem Verstande die in Unwissenheit und Irrthümern; nach den Willen die in den bösen Affecten stecken. Bey solcher Erkenntniß siehet der Mensch, in was für einem elenden Zustande er lebet, nachdem er gefallen. In Ansehung seines Leibes befindet er sich als die elendeste Creatur von der Welt. Betrachtet er seine Dauerhaftigkeit, so siehet er, wie die Sterne, Elemente, Steine, Bäume, die meisten, sonderlich die wilden Thiere länger, als er dauren; wie er in der Auferziehung, Speise, Trank, Kleidung mehr Mittel sich zu erhalten, als die andern Thiere, vonnöthen habe; wie er mehrern Krankheiten, als die Bestien unterworfen; wie diese die Mittel, die Gesundheit zu erhalten, besser als er verstehen; wie er von Natur geneigt sey, sich Krankheiten auf den Hals zu laden, und vor solchen Dingen einen Abscheu habe, welche die Gesundheit des Leibes erhalten u. s. w. s. Thomasii cautel. circa praec. iurisprud. cap. 1. §. 59. seqq. kommt er auf seinen Verstand, so empfindet er, wie selbiger nicht weniger schwach und krank ist. Von vielen Dingen weiß er gar nichts; etliche erkennet er nur einigermaßen, und von Irrthümern kann sich kein Mensch frey sprechen. Sonderlich ist das böse Herz die eigentliche Quelle aller Unglückseligkeit, so den Menschen aufstößt, daß man liebet, was schädlich, und hasset, was nützlich ist.

Hernach betrachtet sich der Mensch als ein Mitglied der Gesellschaft, darinnen er lebet, und siehet, was zwischen ihm und andern Menschen für eine Gleichheit und für ein Unterschied sey, das ist, er betrachtet seine Pflichten, mit denen er allen Menschen, so mit ihm in einer Gesellschaft leben, verpflichtet ist, und lernet die Bosheit der Welt kennen, s. Thomasii Ausübung der Vernunftlehre cap. 1. §. 135.

Nach dem Stande der Gnaden betrachtet sich ein Mensch, sofern er erkennet, wie ihm Gott außer dem Lichte der Vernunft das Licht des geoffenbarten Wortes Gottes mitgetheilet habe; wenn er die übernatürliche durch Gottes Wort in seiner Seele erregte Bewegung und angezündete Kraft mit geistlicher Empfindung, die geheimen Wege Gottes zu erkennen, empfindet, und solche von der natürlichen Kraft und Bewegung unterscheidet. Doch dieses gehöret in die geoffenbarte Gottesgelehrsamkeit.

Der Nutzen einer solchen Erkenntniß sein selbst ist über die Maßen groß, angesehen sie der Grund aller unserer Weisheit wird. Betrachtet sich der Mensch, so erblickt er eine kleine Welt; die wundersame Structur des menschlichen Körpers überführet ihn von der Existenz eines göttlichen Wesens, und wenn er alle Glieder durchgehet, findet er solche Proben eines so weisen Schöpfers, desgleichen nicht seyn kann. Wer sich selbst rechtschaffen erkennet, der erkennet seine Fehler und Schwachheiten, und legt den Grund zu seiner Verbesserung. Erkennet ein Mensch seine Fehler nicht, so wird er dieselben abzulegen, sich wenig Mühe geben, sondern sie leicht vor Tugenden achten, und dadurch in seiner Thorheit mehr und mehr bestärkt werden. Erkennet sich der Mensch, so kann er urtheilen, worauf seine Fähigkeit und seine Stärke beruhe, und kann sich geschickt machen, die sorge seines Naturells sowohl in Ansehung des Verstandes, als Willens recht zu gebrauchen. Erkennet sich der Mensch, so leget er den Grund und Anfang zu aller Klugheit. Denn ist dieselbe eine Geschicklichkeit, in allen vorfallenden Geschäfften seinen Nutzen auf die vortheilhaftigste Art zu befördern, und Schaden zu vermeiden, so wird eine gründliche Erkenntniß der Sachen, mit welchen man disfalls seines Nutzens wegen beschäfftiget ist, erfordert. Die Sachen nun, die wir tractiren können, sind entweder in uns selbst anzutreffen, als unsere eigne Fähigkeiten, oder sie sind außer uns, nämlich alle diejenigen Dinge, an denen wir unsere Fähigkeiten zeigen; und ist außer allem Zweifel, daß also der kluge und nützliche Gebrauch derer Dinge, die außer uns sind, von dem klugen und nützlichen Gebrauche unserer eigenen Fähigkeiten abhange, und mit demselben unauflöslich verbunden sey, s. Müllers Anm. über Gracians Orac. d. l. Solche Vortrefflichkeit der Erkenntniß sein selbst haben die alten Philosophen wohl erkannt. Die Pythagoräer und Platonici hielten sie für das erste Mittel, dadurch man zu der Gleichheit Gottes, welche der letzte Endzweck der ganzen Philosophie sey, gelangen könne, s. Scheffer de natur. et constit. philos. Italic. cap. 7. Buddeum in analect. histor. philos. pag. 368. Chilon, einer der so genannten sieben Weisen Griechenlands, soll das γνῶθι σεαυτὸν zum Wahlspruche gehabt haben, wiewohl andere solches andern zuschreiben, s. Buddeum in ethic. Chilon. §. 4. conf. Casaubon. ad Persii sat. 3. v. 67. Pufendorf in iure natur. et gent. lib. 2. cap. 4. §. 5. seqq. Ueberhaupt können von dieser Materie nachgelesen werden, Tuldenus in fünf Büchern de cognitione sui, welche nebst Vossii Schrift de cognitione sui mit Buddei Vorrede zu Jena 1706. wieder

ver-

herausgenommen: ferner Charron de la sagesse lib. 1. Abbadie de l'art de se connoitre de soi même, ingleichen Lami de la connoissance de soi même.

[Ernährung,]

[Dieses Wort zeigt den Gebrauch aller Mittel an, wodurch die Dinge in den Pflanzen- und Thierreiche erhalten werden. Speise und Trank geben dem Menschen und Viehe die Erhaltung, und sind demnach die Nahrungsmittel. Solche Speise und Trank wird in den Magen und Gedärmen auf die unter dem Artikel Dauung angezeigte Art in einen milchichten Saft verwandelt, so von den feinen Milchgefäßen, die sich in den Därmen öffnen, aufgenommen, anfänglich zu den Drüsen des Gekröses gebracht, und von da durch eben dergleichen Milchgefäße einem gemeinschaftlichen Behältnisse zugeführet wird. In diesem Behältnisse wird er mit andern wässerichten Theilen verdünnt, und der Milchbrustader zugeleitet, vermittelst dieser erfolgt endlich mit dem Blute eine Vermischung, wodurch der erlittene Abgang desselben ersetzet wird. So nöthig alles dieses zu unserer Erhaltung und Ernährung ist, eben so nothwendig ist es auch, daß eine Absonderung der besondern Säfte aus dem Blute erfolge. Wie gehet aber diese Absonderung zu? Das Blut bestehet aus Blutkügelchen und aus einem gesalzenen Wasser. Hierdurch erhalten alle Theile der thierischen Leiber die erforderliche Ernährung und Dauer. Es entstehen sogar aus dem Blute die Häute, die Muskeln, die Drüsen, die Knochen, und alle übrige Theile. Wenn das Blut vor die Oeffnungen der zarten Röhrchen vorbey rollet, so können nur diejenigen Theilchen durch das Anhängen in diese Röhrchen dringen, die nicht größer sind, als der Durchmesser solcher Röhrchen zuläßt, die übrigen Theilchen gehen vorbey, und dieses ist schon eine Absonderung des Blutes. Außerdem sind noch besondere Gefäße in den thierischen Leibern, die man Drüsen nennet, durch welche diese und jene Art des Flüßigen aus dem Blute abgesondert wird. Nach ihrer verschiedenen Dichtigkeit und specifischen Schwere verursachen solche, daß einigen die wässerichten, andern die wässerichtsalzichten, und wiederum andern die salzichtöhlichten Theile des Blutes anhängen. Solche Theile führen sie durch neue Gefäße nach verschiedenen schicklichen Orten. Bey einem gesunden Menschen pfleget die Milz das wässerichte; die Nieren den Urin; die Leber; die Galle; das Gehirn die Lebensgeister; die Drüsen der Gedärme den Milchsaft, abzusondern, und solche sowohl für sich, als auch durch verschiedene Mischungen zur Erhaltung der Thiere anzuwenden. Bey den Nahrungsmitteln der Pflanzen finden wir ähnliche Absonderungen der Säfte, die durch mancherley Canäle und Haarröhrchen an den Ort ihrer Bestimmung gelenkt werden. S. Blätter.]

Ernsthaftigkeit,

Ist entweder eine wahre; oder eine Scheinernsthaftigkeit. Zu der wahren werden einige besondere Eigenschaften des Gemüths und des Leibes erfordert. Die Eigenschaft des Gemüths ist diejenige, welche aus gemischter Neigung zu ernsthaften Nachsinnen, und darauf gegründeter großmüthigen Standhaftigkeit entstehet; des Leibes aber eine solche Modification des Gesichts und der übrigen Bewegungen seiner Glieder, daß eine Gleichförmigkeit mit der Eigenschaft des Gemüths sey, und solche auch durch dieselben hervor leuchte. Wenn diese Ernsthaftigkeit mit einer Freundlichkeit vermischet ist, so nennet man es das hohe Wesen, das einigen Leuten von Natur aus den hohen Augen leuchtet, und bey den Franzosen das ascendant heißt. Durch die Ernsthaftigkeit wird in den Gemüthern derjenigen, mit denen ein Mensch dieser Art zu schaffen hat, eine hohe Opinion von ihm, und vermittelst dieser leicht Respect und Ehrfurcht gegen ihm erwecket, dadurch er denn eine heimliche Superiorität unvermerkt erlanget. Die dabey hervorleuchtende Freundlichkeit verhindert, daß das Exterieur nicht hochmüthig und gehäßig scheinet, sondern verursachet, daß in den Gemüthern die Ehrfurcht mit Liebe vermischet, und also ein Trieb erwecket wird, obgedachte Superiorität einem willig zu überlassen. Es giebt Leute, die bloß äußerlich eine zu hohem Wesen geschickte Einrichtung des Gesichts und ganzen Leibes haben, und weil sie des Vortheils genießen, unter Leuten von wirklich hohem Wesen auferzogen zu seyn, durch bloße äußerliche Angewöhnung des an ihm continuirlich wahrgenommenen äußerlichen Ansehens von Ernsthaftigkeit und Freundlichkeit solch ihr Exterieur beleben, da aber nichts wirkliches von den Gemüthseigenschaften dahinter ist. Daher kann man sagen, daß das hohe Wesen entweder ein todtes sey, dem es an wahrhaftiger innerlicher Belebung fehlet, obgleich der äußerliche materielle Theil davon zugegen ist, oder ein lebendiges. Jenes hat nur in den Gemüthern des Pöbels; dieses aber auch in den Gemüthern der Verständigen eine gute und beständige Wirkung, s. Müller in den Anmerk. über Gracians Orac. Max. 42. p. 298.

Die

Die Scheinernsthaftigkeit bestehet in einem sauertöpfigen und gezwungenen äuserlichen hohen Wesen, was sowohl die Rede, als die Bewegung des Leibes und Minen des Gesichts anlangt; da hingegen ihr Gemüth von keinem ernsthaften Wesen was weis. Dergleichen ernsthafte Leute suchen andern nur ein Blendwerk vor die Augen zu machen, das sollten sie glauben, daß die Bewegung ihrer Seele ebenfalls wie die Bewegungen ihres Leibes eingerichtet wären, und daß ihr äuserliches das Ebenbild ihres innerlichen sey, welches etwas gar gemeines in der Welt ist, so gar, daß eine jede Lebensart ihre eigene Geberden hat, wodurch sie von andern unterschieden wird, wenn sie auf dem Schauplatz der Welt öffentlich erscheinet, da man hingegen dieses Comödiantenkleid wiederum ableget, wenn man zu Hause oder bey seinen guten Freunden ist, conf. Esprit de la fausseté des vertu humain, l. 2, c. 24. Gravität ist ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Ernsthaftigkeit.

Eroberung,

Erbeutung, occupatio bellica, wird in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey der Materie von dem Eigenthumsrecht oder Herrschaft über Haab und Güter erkläret. Denn wenn man da fraget, wie man das Eigenthum von den Principalsachen erlange? so macht man einen Unterschied, und fragt ins besondere, wie von Anbeginn das Eigenthum erlanget werde, und dann wie das Eigenthum von einem auf den andern komme? Das erste geschiehet durch die occupation, oder Einnehmung, davon man drey Arten zehlet, die Eroberung, die Jagd und das Finden. Eigentlich ist die Eroberung keine Art, das Eigenthum zu erlangen. Denn zu geschweigen, daß die eroberten Sachen keine herrenlose Sachen gewesen, so behält der Feind, so lange der Krieg währet, das Recht, selbige wieder weg zu nehmen. Wird uns solche aber durch einen Vergleich, oder Friedensschluß überlassen, so erlangen wir zwar das Eigenthum, aber aus einem andern Grund, nemlich durch eine eingewilligte Uebergebung derselben. In Ansehung anderer, die mit dem Kriege nichts zu thun haben, giebt einem die Eroberung ein Recht, daß sie einem die Sache nicht nehmen dürfen. Doch kommt auch dieses nicht einmal den Privatpersonen, oder den Soldaten zu, weil sie das Recht Krieg zu führen nicht haben, und wenn ihnen erlaubt wird, Beute zu machen, so ists so viel, als wenn ihnen die Sachen von ihren Oberherrn gegeben würden. Die hieher gehörigen Scribenten haben wir oben in den Artikel Einnehmung angeführet.

Erscheinung,

Es wird dieses Wort in weitern und engern Verstand genommen: in jenem begreift es auch die Erscheinungen der Sterne, Cometen, und anderer in der Luft entstehenden Wirkungen, die zwar ungewöhnlich; aber doch ihre natürliche Ursachen haben; in diesem bezieht sichs nur auf die Erscheinung der Geister, bey welcher wir auch jezo bleiben.

In den Schriften der Alten findet man viel von solchen Erscheinungen. Was die Poeten davon gedenken, sind Fabeln, und müste derjenige seine Vernunft ganz an Nagel gehängt haben, der ihnen einigen Glauben beymessen wollte, wie man denn solche Erdichtungen hauptsächlich ausheckte, um die abgöttische und abergläubige Religion dadurch zu unterhalten, confer. Spanheim de vsu et praestantia numismat. p. 797. Lomeier de lustrat. gentil. cap. 16. Die heydnischen Philosophen, besonders die Pythagoräer und Platonici, statuirten unterschiedene Arten der Geister, als den obersten Gott, die unsterblichen Götter, die Dämones, die Heroes und die menschlichen Seelen, denen sie außer dem höchsten Wesen einen zum Theil ätherischen, zum Theil aerischen Körper beylegten, und hielten davor, daß die Dämones den Menschen erschienen, als wohin eben ihre Theurgie abzielete. Diese Erscheinungen hielte man vor so gewiß, vt sint mirati Pythagoraei oppido, si quis se denegaret, vnquam vidisse Daemonem, wie Apulejus de Deo Socratis pag. 83. schreibet, und davon Jamblichus de mysteriis Aegyptiorum in der ganzen andern Section weitläuftig handelt. Die guten Dämones erschienen sehr oft in menschlicher Gestalt; die bösen aber unter dem Bild unvernünftiger Thiere, s. Rabener in der 2ten Dissertation de daemonibus §. 20. sqq. und auf wie vielerley Art solche geschehen, solches zeiget Psellus in oracula Chald. wenn er pag. 101. schreibet: inspectio (αὐτοψία) per se dicitur, quando qui sacris initiatus est, diuina videt lumina. At si hic nihil videat, sed ille qui sacra ordinat et disponit, spectrum aliquod per se contuecatur, id initiati respectu super inspectio (ἐποπτεία) apellatur. Die päbstischen Scribenten haben in den mittlern und neuern Zeiten einen großen Haufen Exempel solcher Erscheinungen zusammen zu lesen, sich bemühet, worunter aber viel tausend Fabeln mit untergelaufen. Nachdem man

man aber angefangen, die Geisterlehre zu untersuchen, und insonderheit die Materie von der Zauberey und Hexerey vor sich genommen, so ist man auch zugleich auf die Lehre von den Erscheinungen und Gespenstern gekommen, und ob es schon zwey von einander unterschiedene Materien sind, so gründen sie sich doch auf einerley Principia, was besonders die Erscheinungen der bösen Geister anlanget.

Von den Erscheinungen der guten Engel weiset uns die heilige Schrift unumstößliche Exempel. Denn 1) waren unter den drey Männern, welche dem Abraham erschienen, Genes. 18. zwey Engel, wie aus v. 11. cap. 19. und Ebr. cap. 13. v. 2. zu ersehen: 2) begegneten dorten dem Jacob, als er seinen Weg zog, die Engel Gottes, und da er sie sahe, sprach er: es sind Gottes Heere, Genes. 32. v. 1. 2. 3) Sahe David den Engel, der das Volk schlug, 2 Sam. 24. v. 17. allwo die Umstände genugsam anzeigen, daß es keine bloße Einbildung gewesen: 4) ist die Erscheinung des Engels dem Manoah und seinem Weibe Judic. cap. 13. gar zu deutlich, als der vornemlich mit ihnen beyderseits redete, und hernach offenbar und sichtbarlich vor ihren Augen in der Lohe vom Altar mit in die Höhe fuhr, daß wir also nicht abnehmen können, warum Franciscus de Cordua in den Schrift- und Vernunftmäßigen Gedanken vom Schatzgraben pag. 62. schreibet: „Daß „unsere Augen und Leiber nicht geschickt, „einen Geist sehen und vertragen zu kön„nen, giebt uns die Vernunft selber an „die Hand, indem der Geister Wesen „und Eigenschaft von dem unserigen der„maßen weit entfernet und unterschieden, „daß selbiges auch nur in einiger Maßen „beysammen zu stehen, ganz nicht ver„mag, welches alles wir aus der Schrift „noch mehr überzeuget werden, indem „als Judic. 13. Manoah und sein Weib „einen Geist, oder wie wir es nennen, einen „Engel gesehen hatten, Manoah dar„über des Todes zu seyn vermeynte.„ Denn er giebt ja damit selbst zu verstehen, daß Manoah einen Engel gesehen, welches vorher geschahe, ehe er mit seinem Weibe zur Erden niederfiel, und im 21sten Vers wird ausdrücklich gemeldet, daß er ihn vor einen Engel des Herrn erkannt habe: 5) ist die Sendung des Engels Gabriel zur Jungfrau Maria Luc. 1. v. 26. sqq. auch offenbar, indem sie ihn und seinen Gruß hörete, auch mit ihm redete, als welches beydes, nemlich das Sehen und Hören ungezweifelte Zeugnisse sind der wahren und wirklichen Erscheinung der guten Engel: 6) sind auch gute Engel im Neuen Testamente Knechten Gottes zugeschicket worden, sind ihnen erschienen, und haben mit ihnen im Traum geredet, als da Matth. 1. v. 29. der Engel des Herrn dem Joseph im Traum erschien, und ihn erinnerte, Mariam sein Gemahl zu sich zu nehmen, welches eine klare Erscheinung war, ob sie gleich im Traum, als er schlief, geschahe; ingleichen Matth. 2. v. 12. sqq. da ihm ein Engel im Traum erschien und erinnerte, daß er das Kind und seine Mutter zu sich nehmen und in Aegyptenland fliehen sollte, und da ihm nach dem Tode Herodis ein Engel im Traum erschien und befahl, daß er das Kind und seine Mutter zu sich nehmen und wieder ins Land Israel ziehen sollte, welche Exempel so deutlich, daß sie kein vernünftiger Mensch, wenn er der heiligen Schrift nicht offenbar widersprechen will, leugnen kann, auch von dem Webster in der Unsuchung der vermeinten und so genannten Hexereyen cap. 16. §. 3. als unleugbare Proben angesehen werden.

Den sichtbaren Erscheinungen der bösen Geister oder der Teufel, ob solche geschehen könne, steht also nichts im Wege, nachdem die guten Engel, als Geister sichtbarlich erschienen sind, es wäre denn, daß man sagen wollte, daß die guten Engel nicht durch ihre eigene Macht; sondern durch eine besondere dazu kommende göttliche Kraft Leiber angenommen, worinnen sie erschienen, und wäre also zu erweisen, ob auch Gott solche Kraft den Teufeln verliehe, daß sie den Menschen sichtbarlich erscheinen könnten. Webster sagt in dem angeführten Ort §. 4. „Wir meinen, daß man ver„nünftiger Weise wohl sagen könne, daß „Gott, wie er in vorigen Zeiten oftmals „gute Engel sichtbarlich gesandt hat, um „seine Knechte vornehmlich zu lehren, zu „erinnern und zu trösten: Also auch bis„weilen böse Geister aussende, so die Gott„losen nicht allein innerlich in ihrem Ge„müthe betrügen und verführen, sondern „daß sie sichtbarlich erscheinen, um die „Gottlosen zu erschrecken, zu plagen und „zu tödten, oder sonst etwas zur Offen„barung göttlicher Ehre zu thun.„ Aber dem sey wie ihm wolle, so haben wir doch ebenfalls unleugbare Exempel teuflischer Erscheinungen, die sich sowohl auf göttliche, als menschliche Zeugnisse, ja auf die Erfahrung selbst gründen, aus deren Umständen gar deutlich zu ersehen, daß es in des Teufels eigner Macht stehet, einen Körper aus der Luft zu formiren und andern darinnen zu erscheinen, bey dessen Gebrauch aber er dem göttlichen Willen und Zulassung unterworfen. In heil. Schrift finden wir die Erscheinung im Paradies unter der Schlange, da er unsere ersten Eltern verführet; und das Exempel von der Versuchung Christi, welche beyde Geschichten Grapius in der Dissertation de tentatione Euae et Christi wider die Ausflüchte des Bekkers vertheiget. Webster

ster hält zwar in dem angeführten Buch cap. 5. §. 11. sqq. davor, daß die Exempel was außerordentliches wären, daher man nicht schließen könnte, daß es in des Teufels Macht andern zu erscheinen stünde, und die Historie mit der Schlange wäre allegorisch zu verstehen, welche Gedanken aus den einmal angenommenen Principio fließen, aber mit dem ganzen Context und andern wichtigern Grundsätzen streiten. Eben dahin gehöret auch die Historie mit dem Weibe zu Endor, da die Umstände so deutlich ausweisen, wie weder der wahrhaftige Samuel erschienen, noch alles durch bloße Betrügerey des Weibes vollzogen worden, sondern der Teufel Samuels Gestalt angenommen und sich darinnen dem Saul dargestellet habe, wovon ein mehrers in dem Artikel von Gespenstern zu finden, da auch untersuchet worden, ob die Seelen der Verstorbenen andern erscheinen können? Es geschehen aber die teuflischen Erscheinungen auf unterschiedene Art, daß er sich bald in einer menschlichen bald in viehischen Gestalt repräsentiret, dabey denn keines Weges eine Verwandelung seines Wesens in einen Körper vorgehet, als welches ein Wunder, so der göttlichen Allmacht lediglich zu überlassen; sondern er nimmt einen Körper an, den er aus der Luft formiret und den Augen der Menschen darstellet, auch durch denselben seine vorhabende Verrichtungen vollziehet. Und ob wir schon davon die Art und Weise, wie es zugehen möge, nicht begreifen können; so lässet sich doch von dieser Unwissenheit auf die Leugnung der Sache selbst nicht schließen, zumal da die häufigen Exempel im Wege stehen, und wofern die historische Glaubwürdigkeit nicht gänzlich soll aufgehoben werden, nicht alle ohne Unterschied zu leugnen. Die hieher gehörigen Scribenten sind auch in dem Artikel Gespenst angeführet worden.

[Erstaunen,]

[Obstupescere, ist diejenige Handlung, da ein Mensch eine Sache als ganz außerordentlich und ungewöhnlich ansiehet, und glaubet, daß man nimmermehr einen solchen Gegenstand oder eine solche Begebenheit hätte erwarten können. Je geringer die Einsichten eines Menschen sind, je mehr werden ihm gewisse Erscheinungen und Dinge ganz außerordentlich vorkommen. Denn so bald ein Object gewisse Merkmale an sich hat, die ihm als möglich und schicklich unbekannt sind, und die er nach seiner schwachen Kenntniß nimmermehr vermuthet hätte, so wird er darüber staunen, wenn gleich einem einsichtsvollen Kenner der Natur die Erscheinung ganz natürlich vorkommt. Daher sagt man auch, daß das allzuofte Erstaunen ein Zeichen der Unwissenheit sey. Ein gemeiner Mann erstaunt über alle Taschenspielereyen, und glaubt, der Gaukler fresse Messer u. s. w. weil er nicht die Betrügerey, die durch die Geschwindigkeit geschiehet, wahrnimmt.]

Erstgeburt,

Bedeutet eigentlich den Vorzug der Zeit der Geburt vor den übrigen Geschwistern, welcher Vorzug bey allen Völkern und zu allen Zeiten mit besondern Rechten verknüpft gewesen ist. Von den Hebräern ist dieses eine bekannte Sache. Einige meinen, es habe das Recht der Erstgeburt vor der Sündfluth statt gehabt, und ziehen dahin die Worte Gottes da er zu Cain sprach: aber laß du ihr nicht ihren Willen, sondern herrsche über sie, Genes. cap. 4. v. 7. womit angezeiget werde, daß Abel ein Knecht des Cains, als des Erstgebohrnen gewesen, und weil er sich befürchtet, daß er um dieses Recht der Erstgeburt kommen dürfte, indem Gott sein Opfer nicht gnädig, wie des Abel seines, angesehen, so habe er mit diesen Worten sein Recht von neuem bestätigen wollen, welches aber sehr weit gesucht ist. Nach der Sündfluth, und zwar noch vor den Zeiten Mosis finden wir deutlichere Spuren von diesem Recht. Denn Genes. 25. verkaufte Esau dem Jacob seine Erstgeburt, und Genes. cap. 49. v. 3. sagte Jacob von Ruben: Ruben mein erster Sohn, du bist meine Kraft und meine erste Macht, der Oberste im Opfer und der Oberste im Reich. Es hatten nemlich die Erstgebohrnen unter den Hebräern vor ihren andern Brüdern sowohl in zeitlichem, als geistlichem besondere Vorzüge. Denn wie die jüdischen Lehrer anmerken, so gehörte ihnen die Herrschaft, das Priesterthum und bey der Erbschaft eine gedoppelte Portion, wiewohl wegen des Priesterthums noch disputiret wird, ob dasselbige vor dem mosaischen Gesetz dem Erstgebohrnen als eigen zukommen, welches fast durchgehends die Jüden behaupten, auch unter den Christen Grotius in comm. ad Luc. cap. 2. v. 32. Seldenus de success. in bon. defunct. cap. 5. und success. in pontific. lib. 1. cap. 1. Bochart in hierozoic. part. 1. pag. 575. Vitringa aber in obseru. sacr. lib. 2. cap. 2. und Spencerus de legib. ebraeor. ritualib. lib. 1. cap. 6. sect. 2. nebst mehrern leugnen solches, deren Gründe Buddeus in histor. eccles. veteris testamenti tom. 1. pag. 389. sqq. untersuchet, dabey wir uns nicht aufhalten, als einer Sache, die eigentlich hieher nicht gehört. Genug, daß bey den Hebräern die Erstgebohrnen besondere Rechte zu genießen gehabt, welches auch

bey

bey andern Völkern geschehen. Denn bey den Aegyptiern führten die Aufsicht über den Gottesdienst die Erstgebohrnen, wie Heliodor. in Aethiop. lib. 7. p. 281. berichtet; welche Gewohnheit auch in Griechenland eingeführet war, s. Valer. Maxim. lib. 2. cap. 1. und was sie bey den alten Teutschen vor Vorrechte in Erbschaften gehabt, weiset Tacitus de morib. german. cap. 32. Und wem ist unbekannt, daß das Recht der Erstgeburt noch heut zu Tage in hohen Häusern eingeführet, und in verschiedenen Reichen, auch bey vielen Adelichen Familien beobachtet wird.

Hat dieses seine Richtigkeit, so fragt sichs: auf was vor einen Grund das Recht der Erstgeburt beruhe? Es müssen hier die unterschiedenen Arten dieses Rechts aus einander gesezet werden, indem solches entweder auf eine Privatinteresse und bloß auf die Person des Erstgebohrnen; oder auf einen gemeinen Nutzen und Interesse eines ganzen Landes gehet. In dem ersten Fall, wenn etwa bey Privatfamilien der Erstgebohrne in Erbschaften vor seinen andern Geschwistern einen Vorzug hat, muß man dieses nicht als eine Sache der Gerechtigkeit, die von dem natürlichem Gesetz dependiret; sondern als etwas erlaubtes, so nach dem freyen Willkühr der Leute eingeführet worden, ansehen. Denn in Erbschaftssachen determiret das Recht der Natur nichts, und sind die Eltern durch das Gesez nicht verbunden, ihren Kindern nach dem Tod gewisse Güter zu hinterlassen, wenn sie auferzogen, dahin sie nur das natürliche Gesetz verbindet, mithin könnten sie vermöge ihrer Herrschaft über ihre Güter nach dem Tod disponiren, wie sie wollten, ohne daß die auferzogene Kinder sich über eines angethanen Unrechts beschweren konnten. Bey diesen Umständen handeln sie nach den Principiis des Erlaubten, welches hier ihre natürliche Liebe gegen die Kinder ist, nach der sie entweder ausdrücklich ihre Verlassenschaft an die Kinder verordnen, oder man muthmaßet wegen dieser Liebe ihren Willen, daß die Kinder Erben seyn sollen. Befinden sie sich hier in erlaubten Verrichtungen, so können sie selbige einrichten, wie sie wollen, daß sie einem Kind mehr als dem andern vermachen, entweder weil sie es lieber haben; oder weil es andere äußerliche Umstände der Klugheit erfordern, woraus denn entweder eine bloße Gewohnheit erwächset, oder man hat sich noch über dies, jedoch freywillig durch gewisse Verträge verglichen, oder es sind bürgerliche Geseze hinzukommen. Es kann die Vernunft keinen Grund finden, warum der Erstgebohrne vor den andern gewisse Rechte haben müßte, indem der Umstand, daß er ehe gebohren worden, etwas zufälliges, so ihm an sich selbst keinen Vorzug geben kann, ja sie siehet die Geschwister untereinander als gleiche Personen an, und befindet vor weit rathsamer, daß wo es möglich, hier eine Gleichheit beobachtet werde. Auf solche Weise befielet weder das Recht der Natur, noch verbietet hierinnen etwas, weil die Eltern mit ihren Gütern nach ihrem freyen Willen disponiren können. In dem andern Falle, da es mit dem Rechte der Erstgeburt auf den gemeinen Nutzen angesehen ist, wie bey der Erbfolge in einem Reiche, daß der Erstgebohrne zur Regierung kommt, stehet die Sache etwas anders aus. Weil fast bey allen Völkern in diesem Stücke der Erstgebohrne einen Vorzug gehabt, auch noch heut zu Tage dieses Recht üblich ist, so sind viele auf die Gedanken gekommen, daß dieses nicht von ohngefähr geschehe; sondern die Völker vermöge eines allgemeinen Gesetzes dazu angetrieben würden, nur kahn man nicht einig werden, was das für ein Gesetz sey? Einige leiten dieses aus dem Völkerrechte her, welches aber nicht hinlänglich ist. Denn verstehen sie dadurch die Gewohnheiten der Völker, so hat es in so weit seine Richtigkeit, daß das Recht der Erstgeburt gewöhnlich und eingeführt ist, wovon hier die Frage nicht ist, sondern warum man der Erstgeburt ein besonderes Recht beygeleget, und ob dieses aus der Nothwendigkeit eines Gesetzes, oder aus einem freyen Willen geschehen? Soll das Völkerrecht hier ein besonderes und von dem natürlichen, auch göttlichwillkührlichem und bürgerlichem unterschiedenes Recht bedeuten, so ist dasselbige eine Chimäre, die Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 2. cap. 3. und andere deutlich gewiesen. Andere können sich bereden, daß dieses Recht von einem göttlichwillkührlichem Gesetze herkomme, nur wissen sie solches, wenn sie es aufweisen sollen, nicht zu finden, folglich sind dieses leere Einbildungen. Es stehen zwar in der heiligen Schrift Exempel, daß die Erstgebohrnen einen Vorzug gehabt, welche aber nicht als Gesetze anzusehen, zumal da auch gegenseitige Exempel aufzuweisen sind. Noch andere meynen am besten aus der Sache zu kommen, wenn sie dieses Recht aus dem Gesetze der Natur herführten; nur sind sie nicht einig, aus was für einem Principio dieses geschehen könnte. Einige führen an, es brächte dieses die Wohlfahrt eines Reichs mit sich, daß man solches nicht theilte, und dadurch dessen Macht und Stärke erhielte, welches eben dadurch geschähe, wenn nur dem Erstgebohrnen die Erbfolge zukäme, welche Ursache sich einigermaßen hören läßt; zur völligen Entscheidung aber der Sache

noch nicht hinlänglich ist. Denn sie ruhet nicht sowohl auf einem Grundsatze der Gerechtigkeit, daß man dieses allezeit thun müßte, als vielmehr der Klugheit, daß zuweilen einem Staate weit vortheilhaftiger, wenn er nicht getheilet werde, indem keine nothwendige Verknüpfung zwischen der Theilung und dem Ruine eines Reichs ist. [Ausserdem sagt die Vernunft, es kann die Theilung des Reichs verhindert werden, obschon das Reich nicht dem Erstgebohrnen zugeeignet wird. Denn man könnte ja dem klügsten unter den Geschwistern das Reich übergeben, es mag der Erstgebohrne oder ein anderer seyn. Jedoch wenn wir auf alle Umstände und auf die Gesinnungen der Menschen sehen, so will sich nicht wohl schicken, dem klügsten das Reich mitzutheilen, weil keiner von den Geschwistern zugeben wird, der andere sey klüger. Folglich würde ein Zank und höchstschädlicher Streit entstehen, wenn man dem Klügsten das Reich zusprechen wollte. Deswegen hat man in praxi um allen Streitigkeiten vorzubauen, dem Erstgebohrnen das Reich zuerkannt. Sollte sich aber zutragen, daß der Erstgebohrne keinen Menschenverstand hätte, daß er mente captus oder furiosus wäre, so pflegt man solchen allerdings von der Reichsfolge auszuschliessen.] Etliche geben vor, es beruhe die Erbfolge der Erstgebohrnen auf dem Recht der Erbschaft, als Jacobus a Saa in tr. de primogenitur. §. 37. welche Meinung aber vielen Bedenklichkeiten unterworfen ist. Einmal sind ja die Reiche unterschiedlich, indem einige Wahlreiche, wenn die höchste Gewalt durch die Wahl erlanget wird; einige Erbreiche, welche man durch die Erbfolge erlanget und etliche Erb- und Wahlreiche zugleich sind, da die Wahl allezeit bey einer gewissen Familie bleibet, folglich geht diese Ursach nicht allenthalben an. Und gesezt, daß alle Reiche Erbreiche, welches man doch nicht einräumen kann; so wäre doch dieser Grund unzulänglich, weil man vorher zeigen müste, warum in der Erbschaft einer vor den andern einen Vorzug haben sollte. Joh. Friedr. Hornius lib. 2. cap. 9. polit. sucht die Sache so aus einander zu setzen. Er meinet, bey einer jeden Succeßion befinde sich eine Wahl, und zwar entweder eine ausdrückliche, oder stillschweigende, und indem das Volk einer Familie das Reich auftrüge, so bedinge sich solches entweder aus, daß der Erstgebohrne allezeit Nachfolger im Reich sey, und in diesem Fall dependire dieses Recht von der Wahl; oder überliessen es dem Vater, wen er von seinen Söhnen zum Nachfolger bestellen wolle, und da käme die Sache auf dessen Willen an. Auch hier ist unterschiedenes zu erinnern. Denn der Saz, den er zum Grund leget, daß eine jede Succeßion mit einer Wahl verknüpfet sey, geht so schlechterdings nicht an, indem bey solchen Reichen, die jemand durch Krieg an sich bringt, das Volk gar nichts zu thun hat; vertrauet aber dasselbige ein Reich der ganzen Familie des ersten Regenten, so hat es entweder seinen Willen hievon deutlich ausgedruckt, daß der Erstgebohrne Nachfolger seyn sollte, und da hat es seine Richtigkeit, daß dieses Recht von der Wahl herrühre, wiewohl man von einer solchen Wahl wenige oder kein Exempel aufweisen wird: oder es ist dieses nicht geschehen, so muß man diesen ihren Willen vermuthen, da es denn neue Schwierigkeiten sezt, aus was vor einem Grund die Vermuthung zu schliessen. Es rührt das Recht der Erstgeburt auch hier nicht von dem natürlichem Geseze her, welches nur überhaupt auf die Glückseligkeit der Menschen zielet, und diejenigen Mittel, ohne welche der Endzweck gar nicht kann erhalten werden, als Geseze vorschreibet; die übrigen besondern Nebenmittel aber der Klugheit dergestalt überlässet, daß wenn sie zu dem Hauptabsehen das ihrige beytragen, und an sich selbst vernünftig sind, sie deren Gebrauch zulässet. Dieses lässet sich leicht auf gegenwärtige Materie deuten. Nemlich weil die Menschen wegen der Bosheit anderer nicht sicher bey einander leben können, und sie gleichwohl durch das natürliche Gesetz ein Recht der Sicherheit erhalten, so hat dieses Gelegenheit zu der bürgerlichen Gesellschaft gegeben, welche wegen der menschlichen Unvollkommenheit und verderbten Zustandes heutiges Tages nicht nur zu dulten, sondern fast nothwendig, oder doch zum wenigsten sehr nützlich ist. Aus diesem ist zu schliessen, daß der Ursprung dieser Gesellschaften weder aus einem natürlichem Trieb, noch von einem ausdrücklichem natürlichem Geseze herzuleiten, es wäre denn, daß nach einmal eingeschlichener Bosheit der Leute sonst gar kein Mittel, die Sicherheit zu haben, als mit solchem Verlust seiner Freyheit, vorhanden gewesen, welches sich noch untersuchen liesse. Inzwischen nachdem solche Gesellschaften durch die Pacta eingeführet, so dirigiret selbige das Recht der Natur, und weiset aus der Beschaffenheit dieses Pacti und dem Absehen dieser Gesellschaften, welches die Pflichten der Regenten und Unterthanen sind. Um desto weniger schreibt das natürliche Recht eine gewisse Art vor, wie man die Majestät oder höchste Gewalt erlange, ob solches bey der Monarchie durch eine Wahl, oder Succeßion, oder beydes zugleich geschehen müsse, sondern überlässet dieses der Politic, nach deren Principiis man zu untersuchen hat, welche Art am rathsamsten und vortheilhaftesten, die denn

nachgehends das natürliche Recht, als was vernünftiges zulässet, denn determinirte hierinnen das natürliche Recht etwas, und wollte unter andern haben, daß der Erstgebohrne in dem Reich allezeit Nachfolger wäre, so müste daraus folgen, daß diejenigen Völker, bey denen eine andere Art der Succeßion statt habe, unrecht thäten, welches aber kein vernünftiger Mensch behaupten wird. Auf solche Weise hängt dieses Recht eigentlich von dem freyen Willen der Völker ab, welche aus vernünftigen Ursachen, so die Politic an die Hand gegeben, solches denen Erstgebohrnen beygeleget, auch wohl nachgehends durch einen Vergleich bestätiget haben, welches das natürliche Recht als eine Sache, wodurch der Republic am besten gerathen wird, zulässet, mithin gehört diese Materie mehr in die Politic, als in die natürliche Rechtsgelehrsamkeit. Um dieses zu beweisen, so setzet man zum voraus, daß nichts unvernünftiges, wenn einer in diesem Stück allen andern vorgezogen und eine Ungleichheit eingeführet wird. Denn dependiret die Sache von dem Volk, so kann selbiges hierinnen eine Verordnung nach seinem freyen Willen machen, ohne daß sich andere darüber zu beschweren haben, welches auch mit Grunde nicht geschehen kann, wenn die Sache auf den Willen des Vaters ankommt. Denn was kann ein Kind von dem Vater mehr als Auferziehung fordern, und wenn er ihm auch nach seinem Tod von seinen Gütern so viel hinterlässet, daß es davon leben kann, so hat es solches als eine besondere Gutthat, nicht aber als ein Recht anzusehen. Kann eine Gleichheit beybehalten werden, so ists freylich besser; allein wenn die gemeine Wohlfarth bey der Beybehaltung der Gleichheit Schaden leidet, und hingegen bey der Ungleichheit befördert wird, so ist vernünftig, daß die Ungleichheit der Gleichheit vorgezogen werde, indem jene den gemeinen Nutzen befördert; diese aber nur auf ein Privatinteresse gehet, und einigen Widerwillen einzelner Personen verhütet. Und das ist eben der Hauptsatz, der zu erweisen, daß es vor die Wohlfarth eines Reichs weit vortheilhafter, wenn bey der Succeßion nur eine Person das Reich übernimmt, welches sowohl aus der Sache selbst, als aus der Erfahrung und dem, was bereits geschehen, kann erwiesen werden. Denn der Ausspruch der Politicorum, daß es einem Staat sehr nachtheilig und schädlich sey, wenn er in gewisse Theile getheilet werde, ist sehr wohl gegründet, weil auf solche Weise die Macht eines Reichs, als die beste und sicherste Stütze der gemeinen Sicherheit und Ruhe geschwächet, und den mächtigern Feinden Gelegenheit gegeben wird, sich gar leicht über Land und Leute als Beherrscher aufzuwerfen. Man erinnere sich aus denen Geschichtbüchern, was vor Unruhe und Unglück entstanden, wenn man ein Reich getheilet hat, davon unter andern Spanien und Frankreich Exempel seyn können. Wenn demnach das Staatsinteresse erfordert, daß man ein Reich nicht theile, und nur einer succedire; solches Recht aber sich viele anmaßen können, so ist der Billigkeit gemäß, daß dieser Nachfolger aus den Kindern des Verstorbenen genommen werde. Denn ist es ein eigenthümliches Reich, so hat es hier eben die Bewandniß, wie sonst bey Erbschaften, daß die Eltern aus einer natürlichen Neigung den Kindern ihre hinterlassenen Güter wollen eingeräumet haben; wo aber die Sache auf den Willen des Volks beruhet, so muthmaßet man billig, wo es nicht ausdrücklich geschehen, daß es bey der Succeßion auf die Kinder des Regenten gesehen, damit er auf solche Weise sich der Regierung desto besser annehmen möge. Alle Kinder können zugleich nicht succediren, und weil sie entweder männliches; oder weibliches Geschlechts sind, so werden die erstern den letztern vorgezogen, weil sie sich zu unterschiedenen Stücken der Regierung besser schicken, nicht als wenn das weibliche Geschlecht gar nicht zum Regieren taugte, indem Seneca recht sagt de benef. cap. 18. nemini enim praeclusa est virtus, sed omnes admittit, nulla vel census, vel sexus ratione habita, auch verschiedene dieses mit ihren Exempeln zur Gnüge bestätiget. Fragte man aber: wen man unter den Brüdern zum Nachfolger bestimmen soll, den ältern, oder den jüngern? so wäre die Antwort in der Theorie und auf dem Papier ganz gut, man müsse den tüchtigsten dazu nehmen, welche Tüchtigkeit aber an kein Alter gebunden, folglich möchte er der ältere, oder der jüngere seyn. Allein wenn dieses zur Praxin kommen sollte, dürften sich viele Schwierigkeiten hervorthun. [Wie ich oben gezeigt habe.] Daher ist dieses der kürzeste Weg, daß man den ältesten dazu nimmt, worüber sich der jüngere nicht zu beschweren, und leicht begreifen kann, daß der älteste, wo nicht grösseres, doch gleiches Recht zur Regierung habe. Anno 1695. hat D. Buddeus eine besondere Disputation de successionibus primogenitorum ediret; es sind aber auch noch andere Scribenten von dieser Materie vorhanden, als Boxhorn de iure primogeniturae, Leiden 1649. Fuchs de praerogatiua primogenitorum, Wittenb. 1692. Ludolph in introductione in ius primogeniturae, Jen. 1703. nebst andern, die in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 314. angeführet sind. Oben haben wir des Jacobi a Saa tr. de iure primogeniturae gedacht, welcher zugleich mit des Ludovici Molinäi tr. de

de iure primogeniturae, die einander entgegen gesetzet sind, nebst Goldasti discurs. de iure repraesentationis in primogenitura imperii Germanici, Han. 1604. und Frankf. 1615. heraus kommen. Des Cyprians unpartheyischer Bericht vom Vorrecht der Erstgebohrnen in illustren Familien ist 1727. wieder gedruckt worden. [Siehe von Real Staatskunst 1 Th. S. 73. 443. f. von Bielefeld Staatskunst. 2 Th. S. 560.]

Erwärmung,

Wie ein Körper könne erwärmet werden, davon werden in der Physic unterschiedene Arten angegeben, 1) wenn ein Körper, der warm werden soll, an einen andern, der schon wirklich warm ist, gehalten wird, als wenn man im Winter die Hände an das Feuer, an einen warmen Ofen hält, oder sich im Sommer gegen die Sonne stellet, da denn die kleinen feurigen Theilchen, welche hin und her geschwind beweget würden, solche Körper berührten, an sich anstößen und also die Empfindung, die man sonst auch Wärme heißt, verursachten; 2) Wenn zwey flüßige Körper, deren keiner wenigstens unserer Empfindung warm vorkomme, zusammengeschüttet, oder das flüßige auf das feste gegossen würden, so machten sie oft eine starke Hitze, als wenn man kalt Wasser über ungelöschten Kalk gösse, oder das abgefeilte vom Stahl mit Wasser immer bespritze, oder mit Vitriolöl benetze, ingleichen wenn man den Salpetergeist mit dem Terpentinöl, oder den Harngeist mit dem Weingeist vermenge. Hieher rechnen auch die Physici diejenige natürliche Hitze, welche durch die Vermischung der so mancherley Speisen und des Getränks in unserm Geblüt gemeiniglich verursachet werde, desgleichen auch die außerordentliche Hitze bey dem Fieber. Wie dieses aber zugehe, da wissen sich die Mechanici selbst nicht zu helfen. Denn Sturm nebst andern, stellt sich die Sache also vor: es würden die elementarischen Theilchen der flüßigen Dinge unmittelbar von der Himmelsluft, von der allerfeinsten Materie, aber vermittelst der Himmelsluft, und also in etwas langsam beweget, und hätten keine sonderliche Hitze; würde aber eine flüßige Sache mit der andern vermischet, oder auf etwas festes gegossen; so könnte sich zutragen, daß des einen seine Theilchen in die Löchlein des andern durch die langsame Bewegung so hineingetrieben würden, daß die himmlische, wenn sie neben ihnen nicht Platz genug finden könnte, ausgestossen würde und also die elementarischen Theilchen, wenn sie von der allerfeinesten Materie hingerissen und auf das geschwindeste beweget würden, eine solche, bald gröbere, bald kleinere Hitze verursachten. Allein sich die Sache so vorzustellen, erfordert eine starke Einbildungskraft welche wenn sie noch so groß wäre, hier doch nicht hinlänglich: [Joh. Friedr. Meyer hat in seinen chymischen Versuchen über den Kalch dargethan, daß höchst wahrscheinlich die Ursach der Erhitzung des ungelöschten Kalchs, Vitriolöl und alkalischer Salze einerley und in dem Feuer zu suchen sey, weil sie alle vorher einem starken Feuer ausgesetzt gewesen sind. Er setzt nemlich ein feuriges Salzwesen zum voraus, das aus einem reinen principio ignis und einem acido bestehe, so subtil, elastisch und flüchtig sey und die Eigenschaft besitze mit Luft und Wasser sich zu vermischen. Dieses feurige Wesen lege sich nun beym Brennen aus den Kohlen an den Kalch, verbinde und concentrire sich an den kleinsten Theilchen der Kalcherde und werde bey aufgegossenem Wasser, so in den gebrannten lockernen Stein eindringt und alle Zwischenräumchen ausfüllt, in eine expensive Bewegung gesetzt und durch die heftige Bewegung erhitzt, beynahe eben so, wie durch heftiges Reiben zweyer harter Körper, in denen viel brennbares Wesen oder Phlogiston befindlich ist, nicht allein Wärme, sondern auch Feuer entstehen könne. pag. 26.] 3) Entstünde eine Hitze oder Erwärmung, wenn zwey feste Körper an einander getrieben würden, dahin rechnet man unter andern folgende Erfahrungsproben, daß die hölzernen Achsen an den Wagen, und die eiserne in den Mühlen durch das stetige und geschwinde Herumtreiben im Brand geriethen, wenn man nicht bey zeiten vorkäme; daß die Sägen durch das Hin- und Herziehen, der Hammer durch das lange Schlagen, das Seil durch das starke Ziehen und Drucken warm würden. Einige Americaner sollen solch fest Holz haben, daß dasselbige, wenn mans stark an einander reibe, kleine Flämmlein von sich gäbe, wie aus einem Kieselstein Funken zu springen pflegten, dahin auch noch gehöre, daß ein Mensch und ein Thier sich durch eine starke Bewegung so erhitzen könnten, daß sie sehr schwitzten. Dieses erkläret man nach der Mechanic so, daß die in den Körpern gleichsam gefangen liegende Feuertheilchen durch das starke Reiben und Bewegen hervorgelockt, gesammlet, der allerschnellsten Materie vom ersten Element übergeben und mit derselben weggerafft würden. Es werden sonst auch Körper erwärmet, wenn sie mit andern Körpern bedecket werden, als zu Winterszeit unsere Leiber durch die Kleider und Betten; die Saat auf dem Feld durch den Schnee, wohin auch gehört, wenn man Obst, Früchte und dergleichen durch Bedeckung mit Stroh, Heu zu erhalten suchet, daß sie nicht

 frieren,

frieren, welches nicht so zu verstehen, als wenn in den Körpern, womit andere bedecket werden, eine Kraft zu erwärmen läge, sondern sie verhindern vielmehr, daß die von unserm Leib und Erde aufsteigende Wärme sich in freyer Luft nicht zerstreue.

Erweichung des Körpers,

Bedeutet in der Physic diejenige Veränderung eines Körpers, daß da er vorher hart, und bey dem Drucken nicht nachgeben wollte, nunmehro in einen solchen Zustand gesetzt wird, daß er dem Drucken nachgiebt, es geschehe leicht oder schwer. Man stellet sich in den Physiken die Erweichung der Körper insgemein so vor, daß die innerliche Pori eines Körpers erweitert, und die vorher mehr gedruckten Theilchen durch einen subtilen und beweglichen darzwischen laufenden Körper weiter heraus getrieben würden, welcher Körper darnach, wenn man darauf drücke, weichen, und dem äußerlichen gedruckten Theilchen innerhalb denen Gängen, so von ihnen wären erweitert worden, und wiederum gleich könnten verlassen werden, Platz machen könnten. Auf solche Weise liesen sich alle Arten der Erweichung erklären. Nämlich es werden harte Körper weich durch die Wärme, wie man an dem Harze, Wachse, an der Butter, an dem Leime, an der Schmelzung der Metalle und des Glases siehet, welches daher komme, daß die Feuertheilchen sich hinein schlichen, und die zuvor fest gedruckten Theilchen aus einander trieben, nachdem sie die Poros erweitert und ihren Platz eingenommen hätten. Ferner werden die harten Körper erweicht durch das Wasser, als der Leim, die Gerste und anderer Saamen, die, wenn die wässerichte Feuchtigkeit in sie hinein gehe, und die Löcher erweitere und einnehme, eben auf solche Weise weich würden. Drittens wird aus einem flüßigen, oder gar flüchtigen Körper ein weicher, wie solches an dem Wachse, an den Metallen, an dem Glase, ehe sie völlig erkalten oder hart werden, zu ersehen, ingleichen an den wässerigen Dünsten, so durch Kälte in weiche Schneeflocken verwandelt werden, welches man auch nach dem obigen Grundsatze erkläret. Ueberdies werden harte Körper auch weich durch blose Auflösung, wie das Beyspiel der Stricke, Körbe, des Tuchs bezeuget, dahin auch diejenigen Sachen gehören, die durch Stoßen, Schlagen oder Stampfen weich werden, als Hopfstängel, Stockfisch, Früchte, die oft durch langes Hin- und Herbewegen in den Händen erweichen. Es sind auch noch Körper, die gar nicht erweichen, wie die Steine, die weder durch Feuchtigkeit noch Wärme weich, aber wohl durch starke Hitze zerbrechlich werden. Salz und Eis schmelzen zwar, werden aber nicht weich.

Erweiterung der Körper,

Heißt in der Physic diejenige Beschaffenheit der Körper, da sie ausgedehnet werden, und einen größern Raum, als vorher einnehmen. Man setzt zwischen der Erweiterung und der Spannung einen Unterschied, indem bey der Erweiterung ein Körper ausgebreitet werde in die Länge, Breite und Höhe; da hingegen bey der Ausspannung der Körper nur in die Länge ausgedehnet werde, und die Breite nebst der Höhe abnehme.

Unter allen Körpern hält man dafür, daß die Luft am meisten könnte erweitert werden, so die Erfahrung bezeige, wie eine nicht aufgeblasene, am Halse aber wohl zugebundene Blase, wenn sie auf einen hohen Berg gebracht, oder in einem Recipienten einer Luftpumpe gehangen werde, nach und nach mehr und mehr aufgeblasen werde, nachdem sie in jenem Falle höher in die Luft hinan getragen, oder in diesem die äußerliche sie umgebende Luft mehr herausgepumpet werde. Nach der Erfahrung und Rechnung des Boyle, Lanä, der Florentinischen Academicorum, soll die Luft so ausgedehnt werden können, daß sie 150. 170. 8000. ja gar 13769 mal größer oder weiter werde, als sie zuvor gewesen. Die Mechanici leiten dieses daher, daß die untere Luft von der obern und auf ihr liegenden Luft so sehr gedruckt werde, daß die Himmelsluft, die Himmelskügelchen aus dem Löcherchen der Luft herausgetrieben würden; je höher nun ein Theil der Luft gebracht werde, folglich desto weniger von der andern auf ihr liegenden gedruckt sey; desto eher könnten die Theilchen der Himmelsluft in die Löcherchen kriechen, und machten also, daß die Luft sich erweitere. Eben so gieng es auch her bey der Luftpumpe, da die Luft von der Druckung der um sie herumschwebenden Luft durch das Auspumpen befreyet werde. Werde ferner ein Schwamm mit der Hand zusammen gedrückt, daß die zwischen seinen Löchern sich aufhaltende Luft heraus gehen müßte, so gienge solche, wenn das Drucken nachlasse, in die Löcher wieder zurück, und erweitere selbige. S. Ductilität.

[Erwerbung,

siehe Acquisitio.]

[Erze,]

[Werden alle natürliche Körper genennet, die aus Metallen oder Halbmetallen

tallen, Schwefel oder Arsenik, oder aus beyden zugleich bestehen. Dann und wann ist bey ihnen eine Vermischung unmetallischer Erden oder Steine anzutreffen. (Siehe Metall.) Man rechnet dahin Gold, Silber, Kupfer, Bley, Zinn, Eisen. auch belegt man das Quecksilber mit dem Namen eines Metalls. (Siehe die hiervon handelnden Artikel). Von den Halbmetallen siehe den Artikel Metall. Vergleiche auch den Artikel Bergwerk.]

[Erzeugung,]

[Man redet von der Erzeugung der Thiere und Pflanzen. Die erstere geschiehet gewöhnlichermaßen durch den männlichen Saamen, wenn er das weibliche Ey befruchtet. Die Art und Weise aber, wie es zugehe, bleibt auch dem scharfsichtigsten Naturforscher verborgen, und ein Geheimniß. Es giebt zwey Erklärungsarten, welche beyde viele Anhänger und Vertheidiger gefunden haben. Einige sagen, der Embryo werde vorzüglich durch ein Saamenthierchen, welches in dem Beyschlafe nach einem reifen Eychen in der Mutter sich schwinge, und mit selbigen sich vereinige, bewirket und gebildet. Andere behaupten, und wie ich glaube, mit mehrerm Rechte, es steige nur die Dunst, das Spirituose des männlichen Saamens in die Höhe, und bedunste ein oder mehrere Eychen, wodurch solche aufschwellen und aufplatzen, und dadurch vom Eyerstocke sich abtrennen, alsdenn aber durch die Muttertrompeten (tubas fallopianas) in Uterum kommen, wo durch die Wärme und den Zufluß verschiedener Säfte solches Ey wachse und zunehme, bis zur gehörigen Zeit die Geburt erfolge. Ich habe die verschiedenen Meynungen von beyden Erklärungsarten, nebst den Schwierigkeiten, ziemlich vollständig in meiner Geschichte von den Seelen §. 74. ausgeführt, welche ich wegen ihrer Weitläuftigkeit und aus Mangel des Platzes hier auszuführen unterlassen muß. Die Erzeugung der Gewächse geschiehet ebenfalls durch Hülfe eines Saamens. Sie leben, wachsen und vermehren sich, und kommen in so weit mit den Thieren überein. Ob sie aber empfinden, und sich willkührlich bewegen, dies beantwortet man mehrentheils verneinend. Jedoch hat Carl Bonnet und andere neuere Naturforscher gezeigt, daß wenigstens einige Pflanzen oder Gewächse, die wir für Pflanzen halten, empfinden und sich willkührlich bewegen, und solche Pflanzen werden Thierpflanzen genennet. Siehe Thierpflanzen, Polypen. Man vergleiche auch den Artikel Fortpflanzung, Saamenthierchen. In dem neuen hamb. Mag. 1 B. S. 276 f. f. stehet auch aus dem 7 Bande des Dictionnaire encyclopedique eine Abhandlung von der Zeugung, und die Fortsetzung stehet im 2 Bande, Seite 30. f. f.]

Erziehung der Kinder,

Wir haben schon oben in dem Artikel von den Eltern, ihre Pflichten in Ansehung der Erziehung ihrer Kinder berühret, und theils den Grund, theils die unterschiedenen Arten derselben nach dem Rechte der Natur, gewiesen. Wie wir aber überhaupt eine gedoppelte Richtschnur unsers Thuns und Lassens, das Gesetz und die Klugheit haben; also können auch hier der Eltern ihre Verrichtungen nach dieser gedoppelten Norm betrachtet werden. Denn nach dem Gesetze, fragt man, was sie desfalls zu thun und zu lassen haben? nemlich überhaupt ihre Kinder zu erziehen, und sie dadurch in den Stand zu setzen, daß sie glücklich, folglich auch bequem leben können, und wie dieses der Endzweck, also werden gewisse Mittel zur Erhaltung desselben erfordert, welche entweder schlechterdings nöthig, daß ohne ihnen der Endzweck nicht kann erlangt werden; oder zur Erleichterung das ihrige beytragen, daß man den zu erwartenden Nutzen bekomme. Die erstern schreibt das natürliche Recht als Gesetze vor, daß man ein Kind versorge, unterweise, und in seinem Thun und Lassen regiere, davon das erste Stück die Nothwendigkeit, die beyden andern aber die Bequemlichkeit des menschlichen Lebens erfordern. Die Mittel von der andern Art dirigiret die Klugheit, von denen hier eigentlich die Rede seyn soll, weil von jenen bereits oben gehandelt worden.

Es fragt sich daher, wie Eltern ihre Kinder klüglich zu erziehen haben? Nachdem bereits an besagtem Orte erwiesen, daß sie selbige zu besorgen, zu unterweisen und zu regieren haben; so ist bey jedem Stücke vermöge der Klugheit etwas zu beobachten. Denn was anlanget 1) die Versorgung, so müssen die Kinder so viel Nahrung und Kleider haben, als nöthig ist, wenn sie einen gesunden Leib und gesunde Gliedmaßen erhalten, und wohl wachsen sollen, und in Ansehung der Nahrung muß der Klugheit gemäß nicht nur überhaupt eine gute Diät gehalten; sondern auch insbesondere diese Regel bemerket werden, daß man sie ja nicht zärtlich gewöhne, sondern sie anhalte, daß sie allerley essen und vertragen lernen. Denn die Zärtlichkeit ist gar keine Geschicklichkeit, sondern eine Schwachheit des Leibes, und man weiß aus der Erfahrung, daß zärtlich erzogene Leute immer kränklich sind, denen auch die geringste Veränderung der Luft und der Speisen eine Krankheit zuziehen kann; dahingegen die Bauer-

Bauerkinder, welche man an keine Zärtlichkeit gewöhnet, mehrentheils viel gesünder und stärker sind, als ihres Edelmanns Kinder. Es meynen zwar die Eltern, sie wollten dadurch den Kindern etwas zu gute thun; irren sich aber in ihrer Meynung entweder aus Unwissenheit; oder aus einer närrischen Neigung, weil sie selber vielleicht gern etwas Delicates essen und trinken, und meynens daher in der That böse. So ist auch rathsam, wenn man sie einige saure Leibesarbeit vornehmen, oder durch lustige Arbeiten, als durch Ballspielen, Kegelschieben und dergleichen, sich etwas stark bewegen läßt. In der Kleidung mache man mit ihnen keinen Staat, weil dadurch leicht eine Neigung zum Pracht und zum Stolze erregt werden kann, und wenn gleich die Eltern hinlängliches Vermögen dazu besitzen, so ist doch dasselbe was veränderliches, da es denn nicht wohl läßt, wenn man den angefangenen Staat nicht hinaus führen kann. Und gleichwohl versehen es hierinnen viele Eltern. Manche Bürgersleute, die kaum das liebe Brodt haben, putzen die ganz kleinen Kinder heraus, die aber hernach zerrissen und zerlumpt herum laufen, und wohl nicht einen Schuh anzuziehen haben. Sind die Eltern vornehmer, jedoch von bürgerlichem Stande, so machen sie zuweilen mit den Kindern einen übermäßigen Staat, welches die größte Einfalt von der Welt ist, besonders, wenn außer dem, was der Mann täglich verdienet, nichts vorhanden ist. Denn stirbt dieser, so kann man mit dem Pracht nicht fortfahren, und niemand hat nachgehends mit einem Mitleiden. Vernünftige und kluge Eltern gewöhnen ihre Kinder zwar zu einer dem Wohlstande gemäßen Bewegung des Leibes und dessen Gliedmaßen, weil sie wissen, daß man nach der Klugheit die Wohlanständigkeit zu beobachten habe; richten aber darauf nicht ihre Hauptsorge, sondern bleiben in gehörigen Schranken, und suchen zu verhüten, daß den Kindern dadurch keine Gelegenheit zur Eitelkeit gegeben werde. Es häufen leider hierinnen viele Eltern warlich schwere und große Sünden auf sich. Man ist ängstlich besorget, daß die Tochter den Kopf gerade trage, und die Arme hinterwärts lenke, die Füße recht setze, und man sparet deswegen keine Vermahnungen, kein Strafen, keine Vorstellung anderer galanten Leute, und keine Kosten: bekümmert sich aber um den innerlichen Zustand der Seele nicht, und frägt viel darnach, daß das Kind keine Erkenntniß der göttlichen Wahrheiten besitze; oder in dem Herzen den Hoffarts- und Wolluststeufel habe, welches solchen Eltern an jenem Tage schwere Verantwortung bringen wird. Es lassen auch vernünftige Eltern nicht zu, daß sich ihre Töchter durch Auflegung der Mouschen und durch die Schminke eine schönere Gestalt machen, und dadurch ihren Schöpfer zu meistern sich unterstehen, zumal da durch das Schminken die Haut gar sehr verderbt wird. 2) folgt die Unterweisung. Es haben Eltern nicht nur für den Leib, sondern auch für die Seele ihrer Kinder zu sorgen, weil durch deren Verbesserung der vornehmste Grund zu ihrer künftigen Glückseligkeit geleget wird. Anfangs hat man zwar einzig und allein auf ihren Leib zu sehen; doch soll man ehe auf die Verbesserung ihrer Seelen, oder ihres Verstandes und Willens denken, als man insgemein sich darum zu bekümmern pflegt. Denn schiebet man diese Arbeit zu lange auf, so wird der Verstand sowohl als der Wille verderbt, ehe man an ihre Verbesserung gedenkt; nun aber kann man leicht begreiffen, daß es schwerer seyn muß, Verstand und Willen zu bessern, wenn sie schon verdorben, als wenn dieses noch nicht geschehen. Auf den Verstand und dessen Besserung ist die Unterweisung gerichtet, welche bey den Kindern entweder eine gemeine, oder eine besondere ist. Jene haben Söhne und Töchter unter sich gemein, und zielen wider die Unwissenheit und Irrthümer, mithin sollen sie beyderseits etwas erlernen, und eine Geschicklichkeit, wohl zu denken, erlangen. Dasjenige, was sie zu erlernen haben, sind die Hauptstücke der christlichen Religion, welche ihnen mit gehöriger Klugheit beyzubringen, daß sie davon nicht nur einen rechten Verstand bekommen, sondern auch alles gleich auf das Leben und den Wandel appliciret werde. Man muß solchen Kindern alles erklären, fleißige und geschickte Fragen anstellen, sie nicht bloß über den Catechismum oder Psalterbuche sitzen lassen; sondern selbige nach und nach zu dem Buche der Natur führen, und ihnen daraus die Existenz, das Wesen, die Eigenschaften, die Providenz Gottes vorlegen, und zwar auf eine solche Art, daß sie stets bey der Lust erhalten werden, und daher soll man sie bey angenehmen Wetter mit spazieren nehmen, und bey den Blumen, Kräutern, Pflanzen, Früchten, Gelegenheit nehmen, von der Weisheit, Allmacht und Gütigkeit Gottes zu reden. Trägt sich sonst in der Natur etwas zu, es kommt ein Ungewitter, so soll man ihnen den Zorn Gottes vorstellen, und sie dadurch angewöhnen, von dem sinnlichen auf etwas höheres zu kommen. Nebst der Erkenntniß Gottes führet man sie zu der Erkenntniß ihrer selbst, und überzeuget sie durch ihre eigene Empfindung von der Existenz ihrer Seele, von deren Vorzug vor den Körper, von dem Unterschiede des Verstandes und Willens, und lehret sie, auf die Wirkung dieses gedoppelten Vermögens acht zu geben, daß sie täglich die Schwachheiten desselben wahrnehmen, welches

welches alles durch geschickte Discourse geschehen kann. Es ist bey der Erkenntniß der Schwachheiten nöthig, daß man ihnen die Nothwendigkeit des Gebets vor Augen stellet, und bey Zeiten die von Christo vorgeschriebene Gebetsformel so beybringt, daß sie einen Verstand davon haben, ja man muß sie angewöhnen, daß sie selbst ein Gebet machen, und Gott ihre Noth einfältig vortragen lernen, gleichwie sie ihre Eltern um dasjenige, so ihnen nöthig ist, zu bitten wissen. Eine gemeine nöthige Sache in dem menschlichen Leben ist das Schreiben, um nicht nur abwesenden oft wichtige Dinge zu entdecken, sondern auch zu unserm eigenen Nutzen wegen Schwachheit des Gedächtnisses ein und das andere aufzuzeichnen, und daher sollen Eltern Söhne und Töchter ohne Unterschied darinnen unterweisen lassen. Hierinnen siehet es mit der Auferziehung bey den meisten Eltern gar schlimm aus, wenn sie gleich Christen seyn. Viele lassen ihre Kinder wie das Vieh aufwachsen, denken an gar keine Unterweisung, und wenns hoch kommt, lehren sie selbigen einige Gebete, damit ist es gut, sie mögen übrigens lesen können, oder nicht. Andere denken ihrer Pflicht ein Genüge gethan zu haben, wenn sie die Kinder in die Schule schicken, und wie sie darinnen mehrentheils auf eine elende Art unterrichtet werden, da man zufrieden ist, wenn nur etwas ins Gedächtniß gefasset worden, und das Kind einen Spruch, wie ein Papagey, ohne Verstand herbeten kann; also bekümmern sich die Eltern zu Hause wenig darum, wie weit das Kind in dem Christenthume gekommen, und überlassen alles der elenden Unterweisung des Lehrmeisters. Ja wenn das Kind dasjenige Alter erreicht, da man pflegt zum heiligen Abendmahle zu gehen, so gedenkt man an gar keine Unterweisung mehr, und das Lernen aus dem Catechismo wird, so zu reden, an den Nagel gehängt. Mit dem Munde und in der Theorie bekennen alle, daß die Seele ein weit edlerer Theil des Menschen, als der Leib sey; in der That aber, und in der Ausführung leugnen solches die meisten, wenn sie sorgfältiger für den Leib, als für die Seele bemühet sind. Ein Frauenzimmer macht sich wohl große Sorge, wenn sie etliche übele Flecken in ihrem Gesichte hat, und ist bekümmert, wie sie selbige wegbringen möge: an die garstigen Flecken der Seele hingegen gedenket man nicht einmal. Die Tochter muß wohl bis in das zwanzigste Jahr und noch länger alle Tage auf den Tanzboden gehen; ist aber das zwölfte kaum vorbey, so braucht sie keine Unterweisung im Christenthume mehr, und die Eltern gedenken selbst weiter nicht daran. Bey dieser gemeinen Unterweisung hat man auch dahin zu sehen, daß die Kinder eine Geschicklichkeit zu denken erlangen mögen, so weit als die Umstände ihres Alters zulassen, daß sie wenigstens zu einem vernünftigen Wesen nach und nach angewöhnet, und von allerhand Vorurtheilen und Irrthümern abgehalten werden, wodurch man einen gar guten Grund ihrer künftigen Glückseligkeit leget. Was den Kindern in ihrer ersten Jugend eingepräget wird, bleibet fest, und die dadurch erregten Neigungen und Gewohnheiten lassen sich gar schwer ändern, weswegen man hohe Ursache hat, allen gehörigen Fleiß desfalls anzuwenden, daß sie zu einem rechten Gebrauche der Vernunft Anleitung bekommen. Man gewöhne sie bey Zeiten, daß sie die ihnen vorgelegten Sachen fleißig betrachten, eine von der andern unterscheiden, frage sie daher, was dieses, oder was jenes sey, und so sie ein jegliches mit einem besondern Namen belegen, so frage man weiter nach dem Grunde, warum dieses dasjenige sey, dafür man es ausgäbe, und nicht etwas anders, wodurch sie zu deutlichen und distincten Begriffen einigermaßen angeführt werden. So lange die Kinder noch schwach am Verstande sind, kann man ihnen die Wahrheit nicht anders beybringen, als daß sie solche in das Gedächtniß fassen, und in so weit ist es wahr, was man zu sagen pflegt: discentem oportet credere. Doch weil sie dadurch leicht in das Vorurtheil menschlichen Ansehens fallen können, als müßte man andern zu gefallen etwas glauben, so muß man sie bey Zeiten angewöhnen, daß sie überall fragen, und sich um den Grund, warum sich dieses so verhalte, bekümmern, und indem sie erkennen, daß alles seinen Grund hat, so sehen sie zugleich, es sey etwas nicht deswegen wahr, weil es der andere saget, wodurch man sie angewöhnet, nichts von andern bloß deswegen anzunehmen, weil sie es sagen. Man stelle zum öftern Discurse mit ihnen von Sachen an, die ihrem Verstande gemäß, und dabey nützlich sind, nämlich von dem menschlichen Thun und Lassen, wie dasselbige nach den Regeln des Gerechten und Klugen zu prüfen sey. In diesem Stücke wird es abermal gar sehr versehen, indem die erste Auferziehung solchen Personen anvertrauet wird, die in Vorurtheilen, Irrthümern und Aberglauben stecken, und daher durch ihre erdichtete Historien, die sie den Kindern zu erzehlen pflegen, und durch ihre Irrthümer, die sie als Bewegungsgründe anführen, großen Schaden verursachen. Und wenn man gleich nachgehends, wenn man zu mehrern Jahren kommt, die Nichtigkeit der Vorurtheile und Irrthümer erkennet, so hält es doch schwer, die zugleich erregte Neigungen und Affecten los zu werden. Die besondere Unterweisung zielt auf die künftige Lebensart, daß man was Gewisses erlerne, wodurch man Gott und der Welt rechtschaffene Dienste thun kann, und verhält sich daher anders bey den Söhnen, anders bey den Töchtern.

Was die Söhne anlanget, so setzet man zum Voraus, daß sie eine gewisse Profeßion erlernen müssen, womit sie Gott und der Welt dienen, und ihre eigene zeitliche Glückseligkeit befördern können. Sie können entweder studiren, oder eine andere ungelehrte Profeßion ergreifen; welches aber von den beyden zu erwählen, solches ist nicht nur nach den Umständen des Naturells bey dem Kinde, sondern auch des Vermögens und des Stands der Eltern klüglich zu beurtheilen, worinnen unter andern dieser Fehler vorgehet, daß so viele arme Leute meistens auf Anreizung einer verderbten Neigung ihre Kinder studiren lassen, und sie dadurch oft mehr unglücklich, als glücklich machen. Es ist wohl wahr, daß Gott insonderheit den Armen, wenn sie sich auf seinen Wegen befinden, Hülfe versprochen, und daß mancher armer Eltern Kindern große und gelehrte Männer in der Welt worden; wie aber aus dem letztern keine allgemeine Regel zu machen; also hat man sich bey dem ersten wohl fürzusehen, daß keine Versuchung Gottes mit unterlaufe. Der Hauptumstand bey Erwählung der künftigen Lebensart ist das Naturell, welches sowohl die natürliche Geschicklichkeit, als Neigung zu etwas unter sich begreift, und wer demselben folget, der folget dem natürlichen göttlichen Ruf, woraus denn fließet, daß man kein Kind wider seinen Willen zu einem Studio zwingen soll, wiewohl die gemeine Regel, die man allhier zu geben pfleget, daß ein Kind dazu von Gott berufen zu seyn scheine, wozu es in der ersten Jugend Lust bezeige, überhaupt nicht allzu sicher, und an Kindern sehr und am allermeisten betrüglich ist. Denn bey Kindern kann wegen Mangel des Judicii eine sinnliche Vorstellung vermittelst der Imagination gar leicht eine Begierde erwecken, die man fälschlich vor natürlich hält. Aus eben diesem Grund ist nicht weislich gethan, wenn Eltern ein Kind im Mutterleibe der Theologie durch ein Gelübde widmen. Denn solche Gelübde gründen sich auf was ungewisses, indem man nicht wissen kann, wie das Naturell des Sohnes werde beschaffen seyn, womit über dies Gott kein Dienst geschieht, und die traurigen Erfolge, die oft daraus entstanden, liegen an vielen Exempeln am Tage. Das Gott selbst einige zu seinen heiligen Verrichtungen auf solche Art destiniret, als Jeremiam cap. 1. v. 5. Johannem den Täufer, Malach. cap. 3. v. 1. cap. 4. v. 5. Luc. 1. v. 13. sqq. Paulum Gal. 1. v. 15. 16. kann uns zu keiner Nachahmung dienen, weil er nach seiner Weisheit und Allmacht alles dirigiren kann, wie es der Endzweck erfordert, so hingegen in der Menschen Macht nicht stehet. Ist ein Kind zu dem Studiren gewidmet, so sollen die Eltern, wo es angewendet ist, keine Kosten sparen, und ist allerdings eine der größten Thorheiten, wenn sie ihnen ein großes Vermögen zu hinterlassen suchen; auf ihr Studiren hingegen nichts rechtes wenden wollen. Es ist auch nicht rathsam, daß man die Kinder gar zu jung auf Akademien schicket. Auf Seiten der Töchter und deren besondern Unterweisung, siehts fast durchgehends gar schlecht aus. Denn sind sie in der christlichen Lehre so lang, bis sie zum ersten mal zum heiligen Abendmahl gehen, unterrichtet werden, so gedenket man mehrentheils an keine weitere Unterweisung. Nehen, spinnen, eine Suppe kochen, müssen sie durch die stete Uebung lernen, und wenn es etwas galanter heraus kommen soll, so müssen sie die Französische Sprache erlernen, wenn sie gleich ihre Muttersprache nicht verstehen, dabey den Tanzboden fleißig besuchen, und die Music sich bekannt machen. Der Herr von Seckendorf klaget in seinem Christenstaat darüber, daß man keine Schulen vor das Frauenzimmer habe, und thut lib. 3. c. 9. §. 6. deswegen Vorschläge. Daß das Frauenzimmer studiren könne, daran wird niemand zweifeln, indem sich die Natur oft gegen solches in Austheilung der natürlichen Fähigkeiten eben so gütig, als gegen das männliche Geschlecht erweiset, und die vielen Exempel gelehrter Weibspersonen, die sich auch in Schriften sehen lassen, sind hinreichend, diesen Satz zu bestätigen, von welchen gelehrten Weibspersonen besondere Bücher heraus sind, die in Struvens introd. ad notit. rei litt. cap. 5. §. 15. und in Eberts Vorrede zu dem eröffneten Cabinet des gelehrten Frauenzimmers erzählet werden. Deswegen aber verlanget man weder von jedem Frauenzimmer, daß es studire, indem sich ein jedes nach ihren Umständen zu richten hat; noch eine solche Art die Studien zu treiben, wie etwa eine Mannsperson zu thun pfleget, maßen sie hierinnen auf ihre Lebensart, und auf ihren Stand zu sehen haben. So wäre sehr gut, wenn manche sich in einer vernünftigen Logic, Moral, Politic, auf eine leichte Art, auch in der Historie und Geographie unterweisen ließe; wollte sie aber alle Zeit auf die Philologie, Critic und dergleichen Wissenschaften wenden, wie manche gethan, so würde sie wohl der gelehrten Welt mit Schriften dienen; in der Oekonomie hingegen, wenn sie sich verheyrathet hätte, wenig Nutzen schaffen können. Balzac pflegte zu sagen: er wollte lieber eine Frau mit einem Barth, als ein gelehrtes Frauenzimmer haben, welcher Ausspruch in so fern statt hat, wenn sich das Frauenzimmer mit unnützen Studien zu thun macht, und dabey eine Pedantin ist.

Ein

Ein Frauenzimmer, das zum Studiren von Natur geschickt, und die gehörige Gelegenheit hat, soll studiren; aber so, wie es ihrem Stand gemäß ist. Paulus will zwar nicht haben, daß die Weiber öffentlich in der Gemeinde lehren sollen; erlaubt ihnen aber zu Hause mit göttlichen Sachen umzugehen. Der Heiland ziehet die Begierde zur Weisheit an der Maria den häuslichen Bemühungen der arbeitsamen Martha für. Anno 1718. kam zu Amsterdam heraus bibliotheque des dames, worinnen der Autor zeiget, daß das Frauenzimmer studiren könne, was und wie es studiren soll, was es vor Bücher anzuschaffen habe, handelt auch von dem gelehrten Frauenzimmer. [Der ungenannte Verfasser der Briefe über die Erziehung der Frauenzimmer, Berlin und Stralsund 1773. schlägt S. 35. zu dem Unterrichte in der Religion dem Frauenzimmern, folgende Schriften vor: Die Millerschen und Seilerischen biblischen Geschichte; die Betrachtungen über die Werke Gottes im Reiche der Natur und der Vorsehung auf alle Tage. In dem 28 Briefe werden zu einer Frauenzimmer Bibliothek folgende Werke empfohlen: des Abt Jerusalems Betrachtungen über die Religion; der Zuschauer; der Jüngling; der Greis; die Erfahrungen von Sucro; Rabners Werke; die Gedichte von Gellert, Hagedorn, Gleim, Gesner, Uz, Zachariä, Kleist, Dusch und Haller. Comödien von Schlegel, Weisse und Leßing. Die Briefe der Frau von Montier u. s. w.] Das 3) Stück der Erziehung der Kinder ist die Regierung ihres Thun und Lassens, daß sie zu einem vernünftigen Leben und Wandel angewöhnet werden, welches auf zwey Stücke ankommt, einmal, daß in ihnen eine Begierde zum guten, und ein Abscheu für dem bösen eingepflanzet werde; hernach daß man die wirklichen Handlungen nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, wohin auch die Wohlanständigkeit, die Höflichkeit der Sitten gehöret, einrichte. Doch ist hier ein Unterschied unter kleinen Kindern, die ihren Verstand noch nicht haben, und unter denen, die denselbigen besitzen, zu machen, indem man anders mit jenen, anders mit diesen zu verfahren hat. Bey den ganz kleinen Kindern setzen wir zum voraus, daß man bey ihnen nichts, als die natürlichen Neigungen findet, nebst welchen sich bald besondere sinnliche Neigungen und Begierden einschleichen, indem sie bloß den Gebrauch der Sinnen, und keines weges der Vernunft haben. Nach diesen ihren unterschiedenen Begierden werden ihre Bewegungen und Handlungen eingerichtet, und ob man schon deren wenig in der zarten Kindheit wahrnimmt; so ist doch ganz gewiß, daß sie mit dem Gemüth übereinkommen. Auf solche Weise muß man ihr Thun bloß vermittelst ihrer Neigungen, davon eine Erkenntniß nöthig ist, dirigiren, und sie durch sinnliche Sachen, die mit ihren Paßionen, eine Verknüpfung haben, vermöge gewisser Belohnungen zum guten nach und nach angewöhnen, und vermöge gewisser Strafen vom bösen abführen, und ob sie vielmehr mit guten, als harten Worten, mehr mit Bedrohungen, als mit Schlägen zu ziehen sind, dieses muß ebenfalls die Beschaffenheit ihrer Neigungen an die Hand geben. Wenigstens ist dieses eine schädliche, obgleich allgemeine Gewohnheit, daß man die Kinder nicht schlagen will, ehe sie zu Verstand kommen, unter dem eiteln Vorwand, sie wüßten doch nicht, warum man sie schlüge, daher man sie erst zu schlagen anfängt, wenn sie verständig werden. Man sollte es gerade umkehren, daß man die Kinder schlage, wenn sie noch keine Vernunft haben, wie man bey unvernünftigen Thieren zu thun pfleget, denen solche Kinder gleich sind. Denn sie haben nur den Gebrauch der Sinnen, des Gedächtnisses, und der sinnlichen Imagination, daher können sie sich der unangenehmen Empfindung, welche die Schläge verursachet haben, erinnern, und lebhaft wieder fürstellen, und das Gemüth damit lenken. Eine gleichfalls schädliche Gewohnheit ists, daß man die Kinder furchtsam machet, und dieses als ein treffliches Mittel, sie wohl zu erziehen, brauchet. Denn es kann dadurch nicht nur ein furchtsames und höchstschädliches Wesen dem Gemüthe eingepflanzet werden; sondern auch oft der Affect der Furcht so heftig entstehen, daß ein Kind den größten Schaden an seiner Gesundheit, ja gar an seinem ganzen Leben empfinden muß. Es ist rathsamer, daß man das Kind mit der Ruthen, als mit einem Popanz schweigen machet, und übrigens daßelbe beherzt, und unerschrocken zu machen bemühet ist. Nechst diesen hat man eine grose Vorsichtigkeit nöthig, daß man nichts schlimmes, oder auch nur dergleichen, woraus etwas schlimmes erwachsen könne, zur Gewohnheit werden lasse, weil es nicht allein vor sich schädlich; sondern auch zu andern übeln Sitten Anlaß geben kann, und nachgehends die Verbesserung weit schwerer dadurch gemacht wird. Man breche dem Kinde bey Zeiten seinen Willen, und gebe ihm nicht alles, was es haben will, wenn es gleich indifferente Dinge sind. Denn dadurch lernet daßelbige in der That, daß nicht alles nach seinem Kopf und Sinn gehen müsse, welches im Alter zu vielen guten hilft, man mag daßelbige nun warten lassen, oder ihm die verlangte Sache gar abschlagen. Weil das Gemüth der Kinder bloß von der

der sinnlichen Imagination dependiret, so sehe man zu, daß sie nichts böses und unanständiges sehen, ehe sie eine Gewohnheit im guten erhalten, und durch erlangten Gebrauch der Vernunft unterscheiden können, was gut und was böse sey, und lasse solche in keiner Gesellschaft leidiger und dummer Leute seyn. Kindern muß man was zu gute halten, denen man das Spielen und andere kindische Dinge nicht gänzlich verwehren, aber zu ihrem Besten klüglich einrichten soll, daß man solches als ein Mittel, sie zur Arbeitsamkeit, zur Ordnung, auch zur Erkenntniß mancher Wahrheiten anzugewöhnen, brauche. Bey denjenigen, welche zu ihrem Verstand kommen, braucht man ein dreyfaches Mittel sie zu einem vernünftigen Leben anzuhalten.

Das erste ist eine geschickte theoretische Vorstellung alles dessen, was die Pflicht und Schuldigkeit der Menschen überhaupt gegen Gott, gegen sich, und gegen andere mit sich bringt, insonderheit der Kinder gegen die Eltern erfodert. Die schlechte Erkenntniß von Gott und göttlichen Dingen, von der Tugend und dem Laster, von dem rechten Verstand der Gesetze, von den Pflichten, von den göttlichen Belohnungen und Strafen ist die Hauptursach des wilden, ruchlosen und gottlosen Lebens auch unter den Christen, die hierinnen oft von den Heyden beschämet werden. Das andere ist das gute Exempel, womit Eltern ihren Kindern fürgehen müssen, daß sie nicht nur tugendhaft leben, sondern auch in Gegenwart derselben nichts thun, oder reden, so ihnen unanständig wäre. Es ist kein Wunder, daß so viele Kinder übel gerathen, wenn wir erwägen, was oft für eine schlechte Aufführung bey den Eltern selbst ist. Das Kind siehet und höret, wie sich Vater und Mutter entweder im Hause wie Hunde und Katzen mit einander herum beissen; oder allerhand üppige Dinge fürnehmen, wie der Vater fluchet und donnert, besoffen nach Haus kommt, sich hinsetzet und dem Sohne seine akademische Streiche erzählet u. s. w. wodurch nothwendig ein großer Schade muß verursachet werden. Denn die Neigung zum bösen ist von Natur schon da, welche überhaupt unter dem Prätext, daß es auch andere thun, unterhalten und gestärket wird, geschweige wenn Eltern den Kindern ein so böses Exempel geben. Es ist wahr, daß viele Eltern, insonderheit mit ihren Söhnen auf Akademien unglücklich sind; sie haben sichs aber mehrentheils selber zuzuschreiben. Die beste und nützlichste Vorstellung nützt ohne dem Exempel nichts. Man reißet mit der einen Hand wieder ein, was man mit der andern gebauet hat. Das dritte Mittel ist die vernünftige eigentlich so genannte Kinderzucht, oder Bestrafung des bösen, dabey man in der Mittelstraße zu bleiben, und die Art der Strafen nach der unterschiedenen Beschaffenheit der Gemüther einzurichten hat, daß man anders einen ehrgeizigen, anders einen wollüstigen, und anders einen geizigen tractire. Doch wenn solche Bemühungen ihren gehörigen Nutzen geben sollen, so müssen vornehmlich die Eltern sich bey ihren Kindern in ein Ansehen setzen, daß sie von denselben die Meynung hegen, sie wären verständige und tugendhafte Leute. Sie haben dabey zwey Abwege zu meiden. Der eine ist die Familiarität, worinnen es sonderlich die Mütter oft versehen, daß sie sich mit den Kindern gar zu familiär machen, und wenig auf ihren Respect sehen; der andere ist das despotische Wesen, worein vielmal die Väter verfallen, daß die Kinder sich für dieselben, als für den Teufel fürchten. Jenes hebt alle Furcht; dieses aber alle Liebe auf, woraus leicht zu schließen, was daraus entstehet. Es ist diese Materie von verschiedenen abgehandelt worden, und zwar überhaupt von den Scribenten der Politiken, als Thomasio in dem Entwurf der politischen Klugheit cap. 7. §. 48. sqq. Wolffen in den Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen cap. 3. Heumannen in dem politischen Philosophen cap. 5. Rohr in der Klugheit zu leben cap. 15. Andere haben besondere Schriften davon aufgesetzet, unter denen vornehmlich Fenelon und Locke sich sehen lassen. Jener hat geschrieben de l'education des filles zu Paris 1687. 1697. 12. dieser de l'education des enfans in Englischer Sprache, welche Schrift der Herr Peter Coste hernach ins Französische übersetzet, Amsterdam 1696 und 1708. 8. Das erstere Werk hat der Herr Franke ins deutsche gebracht, Halle 1698. 12. ist auch nebst des Herrn Locks Büchern von Erziehung der Kinder zu Leipzig 1708. 8. herausgekommen. Anno 1718. wurden ediret nouvelles maximes sur l'education des enfans, welche der Herr Crousaz aufgesetzet, und viel Aufsehens im Anfang gemacht, ehe man eigentlich die Art seines Vortrags eingesehen. Denn er caracterisiret die Laster, die insgemein bey der Erziehung fürkommen. Außer diesen haben die Franzosen noch vieles von dieser Materie geschrieben, davon wir nur etwas anführen wollen: 1) les regles de l'education des enfans, ou il est parlé en detail de la maniere, dont il se faut conduire pour leur inspirer les sentimens d'un solide pieté, et pour leur apprendre parfaitement des belles lettres, Paris 1687. 2) entretiens sur ce, qui forme l'honnete homme, et le vrai sçavant, par Mr.

Mr. de Lelevel, Paris 1690. 12. 3) maximes pour l'education d'un jeune seigneur, avec les instructions de l'empereur Basile pour Leon son fils, et l'abregé de leur vie, Paris 1690. 12. 4) maximes et reflexions sur l'education de la jeunesse, ou sont renfermez les devoirs des parens et des precepteurs envers les enfans, avec des maximes et des reflexions particulieres sur l'education des Princes, Paris 1690. 12. 5) la belle education par Mr. Bordelon, Paris 1693. 12. 6) de l'obligation, que les peres et meres ont, d'instruire eux-mesmes leurs enfans, Paris 1695. 7) nouveau traité d'education. Amsterdam 1716. davon das journal des scavans nachzulesen 1716. April p. 414. 8) Lampizpie de Salignac maximes sur l'education des enfans, die in gebundener Schreibart abgefasset, und in den deutschen Actis erudit. part. 144. p. 873. sqq. zu lesen. Von des Miltons Gedanken wegen der Erziehung haben wir in der bibliotheque angloise part. 4. p. 539. einen Auszug, die sich zu Ende seiner poetischen Werke befinden. So ist auch die Anzahl derer, welche ins besondere von der Erziehung fürstlicher Prinzen geschrieben, nicht gering, von denen Arnd in bibliotheca politico-herald. select. p. 280. seqq. zu lesen. Von den ältern verdienet angeführet zu werden Conradi Heresbachii commentar. de institutione principis 1570. 4. welchen Herzog Friedrich Wilhelm zu Altenburg, Administrator der Chursachsen, so hoch hielte, daß er solchen 1598. in Torgau dem Chursächsischen, und damals noch unmündigen Prinzen auf seine Kosten in fol. unter folgenden Titel drucken ließ: Heresbachii I. C. de educandis atque erudiendis principum liberis, rei publicae gubernandae destinatis, deque republica christiane administranda libr. II. zu welchem noch einiger andern Werke von gleicher Materie, Pontani, Sturmii, Petrarchä, Erasmi kommen sind. Von den Neuern ist Wagenseils Tractat von Erziehung eines Prinzens bekannt, der nichts sonderliches in sich hält, und Anno 1719. kam eines ungenannten durchlauchtige Kinderzucht heraus. Des Claudii Quillets callipaedia, oder Lehrgedicht, wie man schöne und gute Kinder ziehen solle, so unter andern zu Leipzig 1709. wieder aufgeleget worden, gehöret eigentlich hieher nicht. Denn er will nur zeigen, wie Eheleute müssen beschaffen seyn, und wie sie sich in dem Beyschlaf zu verhalten haben, wenn sie schöne Kinder zeugen wollen. Mr. Baillet urtheilet in seinen jugemens des scavans tom. 4. part. 5. n. 1511. nicht übel, Quillet habe sich in diesem Stück erfahrner erwiesen, als sichs einem Abt geziemet. [Von den neuesten Schriften, deren eine gar große Menge vorhanden sind, führen wir nur folgende an. Fenelon, Bellegard, Rousseau, Sulzer, auch gehören hieher, Johann Peter Millers historisch moralische Schilderungen zur Bildung eines edlen Herzens in der Jugend in 4 Theilen mit Kupf. welches Buch mehrmals aufgelegt worden. Diese Schrift hat viele Vorzüge. Die Kunst der vernünftigen Kinderzucht in den nöthigsten Grundsätzen abgefaßt von Joh. Friedrich Mayen, Helmstädt 1753. welcher gar viele andere Schriften anführet. Les Conversations d'Emilie, à Leipz. 1774. 8. Der Frau Maria le Prince de Beaumont lehrreiches Magazin für Kinder, zu richtiger Bildung ihres Verstandes und Herzens für die deutsche Jugend eingerichtet und mit den nöthigsten Kupfern versehen, von Johann Joachim Schwaben, vierte Auflage, Leipzig 1769. Eben derselben lehrreiches Magazin für junge Leute, besonders junges Frauenzimmer, zur Fortsetzung des Magazins für Kinder, von eben demselben herausgegeben, zweyte Auflage, Leipzig 1761. Wie auch derselben nöthige Unterweisung für junges Frauenzimmer, welches in die Welt tritt, und sich verheurathet, als der Verfolg des Magazins für junge Leute, ebenfalls von dem angeführten Verf. zu Leipzig 1764. Nicht weniger derselben lehrreiches Magazin für arme Handwerksleute, Gesinde, und Leute auf dem Lande, welches auch von benannten Verf. zu Leipzig 1768. herausgekommen ist. Anderer Schriften von der Beaumont, die auch hieher gehören, nicht zu gedenken. Joh. Bernhard Basedows methodischer Unterricht der Jugend in der Religion und Sittenlehre der Vernunft, nach dem in der Philalethie angegebenen Plane, Altona 1764. Man hat aber wider diese Schrift mancherley Bedenken geäußert. Inzwischen halte ich diese Schrift vor nutzbar, nur heißt es dabey: prüfet, und das Gute behaltet. Basedow Elementarbuch verdienet alle Aufmerksamkeit. Herr Dohm hat eine Nachricht von diesem Werke auf einem Bogen gegeben. Es soll aus 4 Bänden bestehen, und enthält einen geordneten Vorrath aller nöthigen Erkenntniß zum Unterrichte der Jugend, zur Belehrung der Eltern, Schullehrer und Hofmeister, zum Nutzen eines jeden Lesers die Erkenntniß zu vervollkommen. J. G. Resewitz von Erziehung des Bürgers zum Gebrauche des gesunden Verstandes u. s. w. 8. 1773. Joh. Friedr. Zückert von der diätetischen Erziehung der entwöhnten und erwachsenen Kinder, bis in ihr mannbares Alter, Berlin 1765. 8. Im Jahr 1773. sind Briefe über die Erziehung der Frauenzimmer herausgekommen, Berlin und Stralsund, welche dem geschickten Herrn Zobel als Verfasser zugeschrieben werden.

werden. Auch mag gelesen werden Les avis d'une Mere à sa fille, und das Werk der Frau Obristlieutenantinn von Runkel. C. D. Küsters sittliches Erziehungslexikon, welches zu Magdeburg herausgekommen. Mes vacances ou Lettres à un Etudiant. Frankf. an der Oder 1774. sind nützliche Briefe für junge Leute vom Stande. Erinnerungen über einen wichtigen Gegenstand, von einem Böhmen, Prag 1774. Handeln auch von der Erziehung, besonders des Adels. Mehrere Schriften muß man in der allgemeinen Bibliothek für das Schul- und Erziehungswesen in Deutschland, suchen. Man kann hierbey die Rubrik: Schulen und Jo. Andr. Fabricius Abriß einer allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit 1 Band §. 7. 9. nachlesen, woselbst gar viele Schriften von Schulwesen angeführet worden, die wir hier nahmhaft zu machen, wegen Mangel des Raums verhindert werden. Ferner sehe man den Artikel Anthropologie und Mensch.]

[Esprit,]

[Heißt eigentlich Geist, Verstand. Esprit fort heißt ein Freygeist, oder so genannter starker Geist, der sich klüger zu seyn dünket als andere Leute, und seine Vernunft über die göttliche Offenbarung setzet. Eben deswegen maßen sich die Naturalisten diesen, soll ich sagen Ehrentitel oder Schandtitel an.]

Essen,

Ist diejenige natürliche Würkung, da ein Mensch eine gewisse Speise in den Mund nimmt und selbige zur Erhaltung seiner Gesundheit in den Magen gehen lässet. Was ein Philosoph davon, sonderlich in der Moral saget, bestehet in einigen Generalregeln? die Specialanmerkungen aber überlässet man denen Medicis. Daß man isset, rühret von keiner Verbindlichkeit, oder vom Gesetze; sondern von einem natürlichen Trieb, den der Mensch mit dem unvernünftigen Vieh gemein hat, her, und muß man die zwey unterschiedene Gründe, was man entweder vermöge eines Gesetzes; oder eines natürlichen Triebs thut, nicht unter einander mischen. Inzwischen weil der Mensch nach dem Fall sich der natürlichen Begierde auf eine unvernünftige Art bedienet; so befielet das natürliche Gesetz, welches auf die menschliche Glückseligkeit abzwecket, daß man mit denselben vernünftig umgehe, und insonderheit das Essen bloß als ein Mittel zur Gesundheit, welche des Leibes Glückseligkeit oder Wohl ausmacht, brauche, mithin will es haben, das man eine gute Diät halte, wovon oben in einem besondern Artikel gehandelt worden ist. Daß wir dahero essen, darzu treibt uns ein natürlicher Trieb, welcher kein Gesetze ist; daß wir aber uns bey dem Essen vernünftig bezeugen, das ist eine gute Diät beobachten und dadurch die Gesundheit erhalten, dazu verbindet uns das natürliche Gesetz. Denn will dadurch Gott der Menschen Glückseligkeit, und will er, daß sie sowohl zu ihrem eignen, als anderer Besten, auch an ihrem Leibe glückselig, das ist gesund leben mögen, so will er auch die Diät, weil ohne derselben der Endzweck nicht kann erhalten werden. Unvernünftig und unrecht führet man sich bey dem Essen auf eine dreyfache Art auf: einmal wenn man entweder zu viel, oder zu wenig isset, und daher keine gehörige Maße beobachtet: hernach wenn man solche Speise isset, die entweder überhaupt; oder insonderheit in Ansehung seiner Leibesconstitution ungesund, und mithin in der Qualität verfehlet: und endlich wenn man dabey die gehörige Ordnung und Zeit nicht in acht nimmt, und also unordentlich isset. Wie man aber hiebey die Diät in acht zu nehmen, solches muß die Lehre von der Klugheit zu leben in allgemeinen Regeln weisen, so daß man die besondern Anmerkungen der Medicin überlässet, auch zugleich anzeigen, was bey dem Essen die Wohlanständigkeit mit sich bringt, z. E. daß man nicht geschwinde esse, nicht so große Bissen auf einmal hinein stecke, nichts aus der Schüssel nehme, was nicht für eines Ort liege, die Speisen nicht mit den Händen zerreiße, die Knochen nicht abnage, mit den Fingern die Teller nicht ablecke. Er fragt sich: ob diese und dergleichen Stücke bloß aus dem Grund der Wohlanständigkeit zu leiten, die auf den eingeführten Gebrauch geschickter Leute beruhet? es meynen einige, es flöße dieses alles aus der Mäßigkeit, daß wer mäßig lebe, niemals eine allzu große Begierde und bloße Lust bey dem Essen werde verspüren lassen, noch andern dabey einen Eckel erregen und deswegen werde er diese Stücke aus Trieb seiner Mäßigkeit, wenn sie gleich durch die Gewohnheit anderer nicht eingeführet wären, beobachten, wiewohl eine dergleichen Regel zugleich noch aus einem andern Grund herkommen könnte, und aus besondern Umständen flößen auch wohl noch neue Regeln. Allein was das erstere betrifft, daß diese Regeln aus der Mäßigkeit flößen, folglich wer mäßig lebe, selbige für sich beobachte, und ein Unmäßiger hingegen dawider handele; so ist dieses kein richtiger und eigentlicher Grund. Denn es giebt oft unmäßige Leute; die aber zumal in Gegenwart anderer bey Gastereyen aller Wohlanständigkeit nachkommen, aus keiner andern Ursache, als weil es übel stehet und man

sie

sie vor unhöflich halten dürfte. Hingegen sind wieder andere, die sehr mäßig leben; aber doch geschwind essen, manchen großen Bissen in den Mund stecken, manches mit den Händen zerreißen, entweder aus Gewohnheit, oder weil sie vom Wohlstand nichts machen; oder doch darauf zu sehen, keine Ursache zu haben vermeynen. Wären unter andern die Messer nicht eingeführet und man zerrisse alles mit Händen, ich glaube, man könnte bey dem letztern so mäßig, als bey dem erstern leben, und niemand wird das Tellerlecken an sich selbst als ein Zeichen der Unmäßigkeit ausgeben. Es kann geschehen, daß ein Unmäßiger durch seine Unmäßigkeit verleitet wird, daß er diese anständige Sitten verabsäumet; es geschieht solches aber nur zufälliger Weise. Bey dem andern wäre es eine weitläuftige Sache, daß man aus besondern Umständen neue Regeln dazu machen sollte, welches man nicht braucht, wenn man nur auf die eingeführten Gewohnheiten geschickter Leute siehet, selbige zur Richtschnur setzet, und mithin die Wohlanständigkeit beobachtet.

Essentiale,

Wird auf unterschiedene Weise in den scholastischen Metaphysiken genommen, und zwar nach ihrer Art zu reden, erstlich a priori und constitutiue, da es dasjenige bedeute, welches zum innern Wesen der Sache gehöre, wie bey dem Menschen der Leib und die Seele wesentliche Stücke wären; vors andere a posteriori und consecutiue vor dasjenige, welches nothwendig auf das Wesen der Sache folge, wie bey einem Menschen das Vermögen zu lachen wesentlich; und drittens secundum quid und respectiue vor dasjenige, welches einer Sache nach Beschaffenheit eines gewissen Zustandes, darinnen sie sich befinde, wesentlich zukomme, wie z. E. die Gelehrsamkeit einem Gelehrten, die Tugend einem tugendhaften Manne. Uebrigens ist noch zu merken, daß das Wort essentiale dem extra-essentiali, oder zufälligem entgegen gesetzet werde. Im ersten Fall bedeute es dasjenige, so zum innern Wesen der Sache gehöre; im andern Fall aber das, so der Sache natürlicher Weise zukomme, s. Donati metaphys. vsual. cap. 3. §. 23. pag. 20.

Essenz,

Hier siehet man entweder auf die gemeine Lehre, sonderlich der Scholasticorum; oder auf die Sache selbst. In den Schulen braucht man dieses Wort entweder in einer weitern oder engern Bedeutung, daß es nach der erstern nicht nur das Wesen; sondern auch die Existenz der Dinge anzeiget, s. Hebenstreits philos. primam pag. 133. Donatum in metaphys. vsual. cap. 3. §. 8. pag 17. Buddeum in philos. instrum. part. 4. cap. 1. §. 6. Doch ist die letztere Bedeutung die gewöhnlichste, und braucht man oft als gleichgültige Wörter hier entitas, realitas, quidditas, esse, natura, ratio formalis; wiewohl sie zuweilen auch noch andere Bedeutungen haben, s. Scheiblers opus metaphysic. II, 25. Es nennen aber die Scholastici die Essenz primum veritatis conceptum, welche Worte auf eine gedoppelte Art können erkläret werden. Denn einmal kann es so viel heißen, daß das Wesen das erste sey, was sich von einem Dinge denken lässet, dahin auch die Beschreibung des Wesens, die Wolff in seinen vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen cap. 2. §. 34. pag. 15. giebet, gehet; hernach aber können diese Worte auch die vornehmste Eigenschaft einer wahrhaften und wirklichen Sache, wodurch sie von allen andern unterschieden wird, anzeigen. Denn es ist bekannt, wie die Scholastici den conceptum eintheilen in formalem, welches die Vorstellung selbst von einer Sache im Verstande sey; und in obiectiuum, so die Sache, davon sich der Verstand einen Begriff mache; und anben das Wort primum auch sonst so genommen werde, daß es so viel, als das Vornehmste, wie bey den Alten die Metaphysik prima philosophia, das ist die edelste Disciplin der Philosophie, weil sie von Gott handelte, hieße. In den Metaphysischen Büchern werden von der Essenz allerhand Canones angeführet, als 1) essentiae rerum sunt aeternae, daß die Wesen der Dinge ewig seyn, welches so viel heißen soll, daß das Wesen einer Sache unveränderlich, so auch nicht anders seyn kann, und halten wir dafür, daß die Frage: ob Gott der Herr die Essenzen der Dinge verändern könnte? nichts nuz sey. Denn so viel ist ja gewiß, daß das Wesen einer jeden Sache, wie es Gott bey der Schöpfung geordnet hat, nach seiner unermeßlichen Weisheit ist vorher von ihm erkannt worden, wie es hat werden sollen, welche Vorstellung wahrhaftig und vollkommen gewesen; wollte er nun die Essenzen der Dinge ändern, so bliebe es ja die Sache nicht mehr, die sie erst gewesen, auf welche Weise diese Regel ihren Grund hat. Aristoteles hat sonst die Essenzen der Dinge auch für ewig gehalten; allein in einem solchen Sinn, der weder mit der Gottesfurcht, noch Wahrheit bestehen kann. Denn bey ihm war das Wesen die Materie und die Form; die Form hielt er für Gott, folglich war die Materie gleich ewig mit ihm: 2) essentia non recipit magis et minus, das ist, wenn das Wesen einer Sache bestehen soll, so

so muß weder was hinzu, noch davon kommen, weil sonst die Wirkungen, die aus dem Wesen fliessen, würden verhindert werden, daß man folglich nicht wissen könnte, ob es diese, oder jene Sache sey. In zufälligen Eigenschaften aber hat das Gegentheil statt, da z. E. Sempronius gelehrter; aber nicht so schön, als Titius ist, und demnach bleibet einer so gut ein Mensch, als der andere; 3) sexus essentiam non mutat, das ist der Unterschied im Geschlecht macht keinen Unterschied im Wesen, und ist also eine Frau eben so gut ein Mensch wie der Mann, anderer Regeln zu geschweigen, s. Clauberg in ontosophia pag. 292. opp. philos. und Clericum in ontolog. cap. 4. §. 3. sqq. [Es gehören auch in dieses Fach, die canones: essentiae rerum consistunt in puncto, das ist, so wie zu einem Punct weder etwas hinzu kommen darf, noch davon genommen werden kann, eben so wenig darf zu dem Wesen etwas kommen noch davon genommen werden, wenn die Sache dieselbe bleiben soll. So auch: essentiae sunt sicut numeri, denn soll eine Zahl dieselbe bleiben, so darf weder etwas hinzu kommen, noch davon genommen werden.]

Diese Materie aber an sich selbst betrachtet, so erweget ein Philosoph die Essenz auf eine gedoppelte Art: einmal in abstracto an und vor sich, welche die metaphysische Betrachtung ist; hernach in concreto in Ansehung gewisser Sachen, deren Wesen man insonderheit untersuchet. Die metaphysische Essenz ist eine solche Eigenschaft, die von einer Sache mit einer Gewißheit kann gesagt werden, ohne welche sie diejenige nicht bliebe, die sie seyn sollte, und also hat man einen Unterschied unter der Substanz und der Essenz zu machen, welche die Alten, auch viele Neuere vermischet haben. Denn die Substanz ist die im verborgen liegende Ursache, welche die Eigenschaften einer Sache wirket, die entweder zu ihrem Wesen gehören; oder nur zufällig sind, und solche empfinden wir unmittelbar, die Idee aber der Substanz begreifen wir nur vermittelst dieser Eigenschaften. Daß also ein Mensch lebet und vernünftig ist, empfinden wir unmittelbar aus seinen Verrichtungen; was aber die Ursache, woher solches komme? solches können wir sogleich nicht begreifen, und wie das erstere zur Essenz gehöret; also geht das letzte die Substanz an. Gott ist Urheber der Wesen aller Dinge, so daß das Wesen der natürlichen Dinge eigentlich von seinem Verstande; der moralischen aber von seinem Willen abhänget. Denn wie sich Gott fürsetzte, die Welt zu erschaffen; so hatte er in seinem Verstand die Ideen aller Dinge, wie sie mußten beschaffen seyn, welche Ideen wahr und zu dem vorgesetzten Zweck hinreichend waren, daß nachdem er in der Zeit seinen Schluß zu Stande bringen und die Welt erschaffen wollte, er nothwendig nach diesen Ideen, nach vorhergegangenem Schluß des Willens, alles erschaffen müste, auf welche Weise man auf gewisse Maße sagen kann, daß Gott sowohl caussa libera, als necessaria der Wesen der Dinge sey, und zwar das erste, daß er die Sachen erschaffen; das andere aber, daß er die Geschöpfe nach den Ideen, die er gehabt, formiren müssen. Man kann auch den bekannten Canonem essentiae rerum sunt aeternae in dem Verstand behaupten, daß sie in Ansehung des göttlichen Verstandes und deren Vorstellungen in demselben ewig gewesen, woraus auch fliesset, daß sie unveränderlich, keinen Zusatz, noch Abgang leiden, wovon ausführlich Buddeus in obseruationibus in elementa philosoph. instrument. pag. 496. sqq. handelt. Betrachtet man aber die Wesen der Dinge in concreto, so theilet man selbige insgemein in natürliche, moralische und künstliche, von deren Wesen insgesammt Gott eigentlich Urheber ist. Denn wie solches von den beyden erstern klar, indem das moralische Wesen auf das Gesetz beruhet, so seinen Ursprung von Gott hat; also sind die Menschen bey allen ihren Erfindungen nur Affen der Natur, und suchen ihre Gedanken nach den Erfindungen Gottes einzurichten.

[Eßig,

siehe Gährung.]

Ethik,

Ist ein griechisches Wort, wodurch man eine gewisse moralische Disciplin verstehet, und sie im deutschen insgemein die Sittenlehre, die Tugendlehre, auch Moral im engern Verstande nennet; wohin aber eigentlich ihr Absehen gehe, und was sie folglich für eine Materie abzuhandeln habe, wie sie auch mit den andern Theilen der practischen Philosophie verwandt sey? darinnen sind die Philosophen nicht einerley Sinnes. Fast durchgehends hat man dafür gehalten, daß die Ethik dem Menschen den Weg zu der höchsten Glückseligkeit zeige, welches durch die Tugend geschehen könnte, daher nennte man sie auch die Tugendlehre, und wiese darinnen zugleich, weil die böse Neigungen und Affecten sich mit der Tugend nicht vertrügen, wie man jenen zu widerstehen habe. Kurz man handelte von dem Absehen, welches die höchste Glückseligkeit, und von dem Mittel, so ein verbesserter und durch die Liebe mit Gott vereinigter Wille

Wille wäre, woraus die Tugend, als eine Wirkung flöße, nur geschähe dieser Vortrag zu den neuern Zeiten weit ordentlicher, ausführlicher und deutlicher, als zu den ältern. Denn da dachte man nicht an die natürliche Rechtsgelehrsamkeit, begnügte sich insgemein mit den uralten Gesetzen der zwölf Tafeln; indem man aber sahe, daß man damit nicht auskäme, so mischten sie die Hauptlehren von den Pflichten in ihre Ethik, welcher Fehler verbessert wurde, als Grotius und Pufendorf die natürliche Rechtsgelehrsamkeit in einer andern Gestalt ans Licht brachten. Denn nachdem hat man mehrentheils drey Theile der gesammten philosophischen Moral gemacht, die Ethik, die natürliche Rechtsgelehrsamkeit und Politik, daß die erstere gleichsam die Vorbereitungsdisciplin wäre, und den Willen in eine tugendhafte Geschicklichkeit setzen müßte, worauf der andere Theil den Willen Gottes, oder die göttlichen Gesetze selbst vor Augen legte, die man zu beobachten; die Art und Weise aber, wie alles klüglich, folglich zum Nutzen bey den menschlichen Verrichtungen einzurichten wäre, gäbe die Politik an die Hand. Doch auch hierinnen hat Rüdiger eine Aenderung zu treffen gesucht. Schon in den institution. erudit. suchte er zu beweisen, daß die Ethik eine bloße Lehre der Klugheit, und mit den Regeln der Gerechtigkeit und der Schuldigkeit gar nichts zu thun habe, doch hielte er dafür, daß sie uns zur Glückseligkeit anwiese, und daß solche durch die Tugend müßte erlanget werden. Allein vor einiger Zeit hat er eine Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele heraus gegeben, worinnen wir die Sache auf einen ganz andern Fuß gesetzet antreffen. Es kommen seine Gedanken kürzlich darauf an. Nämlich der Satz, daß das gute und böse allezeit bey einander wären, sey wahr und habe seine Richtigkeit, woraus er schließet, daß keine Glückseligkeit in dieser Welt zu haben, sondern dieselbe eine Eigenschaft des Himmels sey, folglich habe er gesehen, daß weil die Ethik nothwendig nach der einmal von den Gelehrten angenommenen, und von uns deren Nachkommen ohne hinlängliche Ursachen nicht anders einzurichtenden Wortbedeutung von einem Gut dieses zeitlichen Lebens gesagt werde, solche von der Glückseligkeit nicht handeln könne, sondern von dem nach der Glückseligkeit nächstem Guthe, welches bey der durchgängigen Mischung des guten und bösen, kein anders seyn könnte, als die Zufriedenheit. Da nun die Zufriedenheit närrisch wäre, wenn man mit der Noth, die man sich selber machte, oder die man doch nur Klugheit könnte los werden, und sich davon nicht befreyete, zufrieden seyn wollte, so habe er wieder gesehen, daß Tugend und Privatklugheit zwey allgemeine Mittel der Ethik und Politik wären, folglich die Tugend weder als ein Zweck der Ethik, noch als ein eignes Mittel derselben für das höchste Guth könnte gehalten werden. Denn obwohl die Klugheit nicht könne ohne Tugend seyn, oder vielmehr ohne Tugend Arglistigkeit genennet werde, so könne doch die Tugend wohl ohne Klugheit seyn: es könne aber die Zufriedenheit weder ohne Tugend noch Klugheit erlanget werden, und darum sey die Tugend in der Ethik weder die letzte Absicht, als welches die Zufriedenheit sey, noch ein eigenes Mittel: wenn sie aber auf einige Art und Weise das höchste Guth seyn sollte, müßte sie eins von beyden seyn. In Ansehung dessen setzet er an den gemeinen Ethiken folgende Vorurtheile aus 1) daß man Glückseligkeit in diesem Leben gesucht und nicht Zufriedenheit, welches von den ältesten Weltweisen bis auf unsere fortgepflanzet worden: 2) daß man mit dem Zenone so wohl Lust, als Gemüthsneigungen aus der Ethik gestossen, und mit einem scheinbaren Fürgeben von nichts, als von der Tugend habe hören wollen: 3) daß die Alten in der Sittenlehre das Recht der Natur nicht betrachtet, sondern vermeynt, daß nach den uralten Gesetzen der zwölf Tafeln man schon wissen könnte, was recht oder unrecht sey, ohne daß man es durch die Vernunft zu untersuchen, Ursache habe. Weil aber die Tugend nichts anders sey, als eine zur Gewohnheit gediehene Gerechtigkeit, oder eine Gemüthsneigung, nach den Regeln der Gerechtigkeit zu leben, so hätten die der Ethik befließenen Weltweisen befunden, daß sie mit den Gesetzen derer zwölf Tafeln in der Lehre von Tugend, Gerechtigkeit nicht fortkommen können, und also insonderheit davon in der Ethik handeln müssen. Diese Abhandlung hätte einen weit größern Theil derselben ausgemacht, als die Lehre von der Glückseligkeit, zu welcher sie ohne dem, in so weit sie in diesem Leben erlangt werden sollte, kein Mittel anzugeben gewust, dahero es gar leicht geschehen, daß man in nachfolgenden Zeiten, obwohl ganz irrig vermeynt, die Ethik sey eine Abhandlung der Tugend, solcher Gestalt aber gänzlich vergessen, daß sie eine Lehre der Klugheit sey. Hierauf habe man angefangen, in der Sittenlehre fast nichts anders zu betrachten, als die Gerechtigkeit, und die Klugheit, welche doch ein wesentlicher, da die Gerechtigkeit nur ein zufälliger Theil derselben sey, bey Seite zu setzen: 4) als Grotius und Pufendorf die Lehre vom Recht der Natur ans Licht gebracht, sey ein neues Vorur-

Vorurtheil entstanden, das Recht der Natur sey mit der Ethik und Politik einerley, deswegen zur selben Zeit solche Ethiken und Politiken geschrieben, in welchen man vornehmlich die Schuldigkeiten des Menschen gegen Gott, seinem Nächsten und sich selbst abgehandelt gesehen. Einige hätten zwar bey Zeiten gemerket, daß die Ethik von dem Recht der Natur unterschieden sey, sich aber wieder darinnen geirret, als müßte die Ethik von den Pflichten der Ehrbarkeit, als Gedult, Bescheidenheit, Leutseligkeit handeln, und die Pflichten der Nothwendigkeit gehörten zum Recht der Natur.

Es ist schon vor dem unter den Philosophen gefragt worden: ob die Moral, und insonderheit die Ethik ihre Gewißheit habe? Aristoteles leugnete selbige, und meynet daher, man könne sie mit dem Namen einer Wissenschaft nicht belegen, giebt auch den Grund seiner Meynung nicht undeutlich zu verstehen, weil alle Ehrbarkeit, alle Gerechtigkeit nicht von Natur, sondern von den bürgerlichen Gesetzen herzuleiten, wie davon lib. 1. cap. 1. eth. ad Nicomach. zu lesen. Ihm folgte in den neuern Zeiten Grotius, wenn er de iure belli et pacis lib. 2. cap. 23. §. 1. schreibet: verissimum est, quod scripsit Aristoteles, in moralibus non aeque vt in mathematicis disciplinis certitudinem inueniri. Es kommen in der Moral freylich Materien für, da wir in unserer Erkenntniß weiter nicht, als auf eine Wahrscheinlichkeit kommen können: doch hat in den wichtigsten Sachen eine Demonstration statt, weil man deutliche, distincte und wesentliche Begriffe hat, daß man Definitiones, aus den Definitionen Grundsätze und daraus Schlüsse machen kan, welches mit mehrern Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 1. cap. 2. und Buddeus in analect. hist. phil. pag. 244. seqq. gewiesen, nebst denen man auch noch lesen kann Rachel in examin. probabil. Iesuit. cap. 6. Placcium de augend. scient. moral. pag. 12. sqq. Hochstetter in collegio Pufendorf. exercit. 1. §. 19. pag. 34. Den Nutzen dieser Lehre wird kein vernünftiger Mensch leugnen, wer nur weiß, wohin sie abziele, davon mit mehrern Placcius in seinem Buch philosophiae moral. plenioris fructus praecipuus, Thomasius in cautel. circa praecogn. iurisprudent. cap. 14. §. 60. Buddeus in element. philos. moral. part. 1. cap. 1. §. 30. sqq. handeln. Die Historie dieser Disciplin haben wir in der Einleitung in die Philosophie pag. 348. vorgetragen; auch pag. 362. diejenigen angezeiget, welche eben dergleichen gethan haben. [Die noch hieher gehörigen Schriften suche unter dem Artikel: Moral.]

[Etiquette,]

[Ist ein aus willkührlichen und eingebildeten Gründen eingeführtes oft ungegründetes Ceremoniell, welches mit einer steifen Ernsthaftigkeit verbunden, die äußerlichen Absichten nach der Einbildung und Eigensinn der Menschen, wie auch die Beziehungen in Absicht auf den Rang und Würde bestimmen und entwickeln soll. Sie ist unter allen gesetzlichen Vorschriften die unverbindlichste, ob man sie schon auf das genaueste zu befolgen pflegt, und oft nach Art der Gesetze aufschreibt. Ihr kommen die ausgedehntesten Grenzen zu, indem sie den geringsten Privatmann bis auf den höchsten Regenten beherrschet. Jeder ist beynahe ein Sclav der Etiquette. Das Punctuelle in der Rangordnung beschäftiget oft einen Menschen so sehr, daß er lieber die Verkürzung seines Lebensziels erwartet, als daß er seinem Range das geringste vergeben sollte. Jedermann weiß, daß Philipp der III, König von Spanien, ein Opfer der Etiquette wurde. Dieser Regent, welcher vor einem Camine saß, aus welchem das Feuer allzuheftig auf ihn wirkte, befahl dem Marquis de Pobar das Feuer auszulöschen, dieser aber entschuldigte sich mit dem Vorwande, daß ihm die Etiquette eine solche Verrichtung nicht erlaube, indem solche vor den Herzog D'Ussede gehöre. Da solcher aber nicht gegenwärtig war, ertrug der König lieber die Hitze, als daß er seiner Würde etwas vergeben wollte. Sein Geblüt erhitzte sich dergestalt, daß er den folgenden Tag ein Friesel bekam, und an der Etiquette starb. Jeder Hof hat seine besondere Etiquette, welche der Hofmarschall lenket. Unter den Gesandten wird mit größtem Eifer auf die Beobachtung der hervorgebrachten Etiquette gesehen. Wodurch es geschiehet, daß die wichtigsten Unterhandlungen oft fruchtlos ablaufen. Wie man am besten den Streit über das Ceremoniell bey Zusammenkunft der Gesandten heben konnte, habe ich unter dem Artikel: Ceremoniell beygebracht. Wie sehr wäre zu wünschen, daß die Höchsten dieser Erden auf alle die kleinen u. elenden Formalitäten, welche die Etiquette erfordert, Verzicht thun möchten, damit die größten Zwecke der menschlichen Gesellschaft nicht vereitelt würden. Das Beyspiel der grosen Seele des Herzogs von Lothringen, welches er schon im Jahr 1683. gegeben, sollte in unsern Tagen einen Maaßstab abgeben, nach welchem Hohe das Ceremoniell abmessen möchten. Denn als im besagten Jahr der König von Pohlen Sobieski die Türken genöthiget hatte, die Belagerung vor Wien aufzuheben, verlangte der Kayser den König zu sehen, und zu sprechen. Die

Etiquette erregte die Frage: Wie der Kayser einen Wahlkönig empfangen müsse? Mit offenen Armen: wenn er das Reich gerettet hat, antwortete der Herzog von Lothringen.]

[Etymologie,]

[Oder die Herleitung eines Worts erfordert, daß man den Ursprung desselben angebe. Man hat dabey zu merken daß 1) in zweifelhaften Fällen, die Bedeutung nach der Herleitung so lange anzunehmen sey, bis durch andere Gründe eine andere Bedeutung bewiesen wird. 2) Ist die etymologische Bedeutung vor nichts zu achten, wenn man aus dem Redegebrauch eine andere Bedeutung darthun kann. Denn oft erwecket ein Wort nach der Herleitung eine Idee, die doch nach dem hergebrachten Redegebrauch gar nicht damit zu verbinden ist. 3) Muß man keine gezwungene Herleitung annehmen, damit man eine Bedeutung erhalte, die man gerne wünscht und haben möchte, wie von den Gelehrten gar oft geschiehet. Besonders finden wir neuerer Zeit manche Gottesgelehrten, welche bey Auslegung der heiligen Schrift auf diesen Abweg verfallen. Es hat dieses sehr wohl gezeigt ein ungenannter Verfasser in der Schrift: Einladungsschreiben an den Herrn von Voltaire die theologische Doctorwürde in Teutschland anzunehmen. Berlin 1773. 8. S. 24. wenn er in satyrischen und spöttischen Ton folgende Beyspiele anführt. „Man „kann, sagt er, dem teutschen Favorit„worte eines gewissen Theologen Tölpel, „wenn er es auf berühmte Gottesgelehr„te anwendet, um eine gewisse Eigen„schaft derselben dadurch zu bezeichnen, „keinen andern erträglichen Verstand ge„ben, der ihnen nach seiner Meynung „keinen wirklichen Schaden bringt, als „daß man es durch Verwandlung des L „in M von dem lateinischen templum her„leitet, da Gottesgelehrte gleichsam „Tempel heiliger Wahrheiten sind. Mit „gleichem Rechte könnte man auch den „unverständlichen teutschen Dichterna„men Phillis von Gefüllos herleiten, „mit Wegwerfung der Sylbe ge, im An„fange; oder vom Füllen, weil dieses „ein junges muntres Geschöpf ist; oder „von füllen, erfüllen, daß es so „viel sey, als ganz mit Liebe erfüllet. „Nicht weniger könnte man den berühm„ten Namen des großen Reformators „Lutherus, um ihn zu einem recht bedeu„tenden Namen zu machen, herleiten aus „dem lateinischen lutum, Koth, und dem „griechischen αιρω, ich nehme weg, als „der den Unflath des Aberglaubens aus„rottete." Siehe mein kritisch historisches Lehrbuch der theoretischen Philosophie Log. §. 15. S. 80. f.]

[Evaporation,

siehe Ausdünstung.]

Eudämonologie,

Ist die Lehre von der Belohnung eines rechtschaffenen Wandels, welche in der Ruhe und wahrhaftigen Glückseligkeit des Gemüths bestehet. Es haben einige dem andern Theil der Ethik diese Benennung beygelegt, wie man aus des Philaretti Schrift sehen kann.

Ewige Seligkeit,

Die Lehre von der ewigen Seligkeit, oder von dem ewigen Leben haben fast durchgehends die Philosophen als eine Sache angesehen, die aus einem höhern Licht der göttlichen Offenbarung zu erlernen, und sie daher den Theologen überlassen, mithin in ihren Ethiken es dabey bewenden lassen, daß sie zum Endzweck die Glückseligkeit in dieser Welt, welche in der Vereinigung mit Gott, als dem höchsten Gut bestünde; zum Mittel aber die Liebe gegen Gott, und die daher fliessende Tugend gesetzet, und dabey insgemein für wahrscheinlich voraus gesetzet, das die Seele des Menschen unsterblich sey. Es wird sich kein Philosoph unterfangen, so viel aus der Vernunft von der ewigen Seligkeit zu reden, als ein Theologe nach Anleitung heiliger Schrift thut, ohnerachtet auch der leztere, wenn er gleich eine deutliche Offenbarung für sich hat, von der Sache selbst, worinnen die Seligkeit bestehen werde, sich keinen deutlichen Begriff machen, noch dergleichen andern fürstellen kann. Denn wenn er gleich saget, die Seligen würden Gott von Angesicht zu Angesicht schauen, mit ihm auf das genaueste vereiniget werden, so kann man sich doch ohne vorhergegangene Empfindung keine Vorstellung davon machen, und man muß sagen: es hats kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret rc. Inzwischen muß man die beyden Fragen: ob eine ewige Seligkeit sey? und worinnen selbige bestehen werde? von einander unterscheiden, und wenn man in der Philosophie diesen Punct berühret, vornehmlich bey der Untersuchung der erstern bleiben. Ehe man selbige unternimmt, muß man wieder zwey Stück: auseinander setzen: ob die Seele des Menschen unsterblich? und ob ein ewiges Leben sey? und dabey sehen, wie weit diese beyde Sätze mit einander verknüpft sind, und ob in ihrer Verknüpfung der erstere sich gegen den andern als ein Principium, oder umgekehrt verhalte?

Sehen wir die Sache auf Seiten Gottes an, so wird die Seligkeit als das Absehen voraus gesetzet, denn die Unsterblichkeit der Seele als das Mittel folget, weil die Erkenntniß des Endzwecks der Erkenntniß der Mittel vorher gehet, folglich weil Gott eine ewige Seligkeit bestimmet, so will er die Unsterblichkeit der Seele. Auf Seiten unserer und unserer Erkenntniß kann der Schluß vom Mittel zum Endzweck, und von dem Endzweck zu dem Mittel geschehen; wenn aber diese Erkenntniß gewiß seyn soll, so muß nur ein Mittel und ein einziger Endzweck statt haben, daß wenn sonst bey der Unsterblichkeit der Seele kein ander Absehen angieng, als die Seligkeit, der Schluß seine völlige Richtigkeit hat: ist die Seele unsterblich, folglich ist auch ein ander Leben; und wiederum, wenn zu dem Endzweck nur ein einziges Mittel vorhanden? ist ein ander Leben, folglich ist die Seele unsterblich. Das Absehen dependiret bey Gott von seiner Gerechtigkeit und Gütigkeit, daß wenn wir fragen: warum will aber Gott ein ander Leben haben? darauf nicht anders zu antworten, als weil es seine Gerechtigkeit und Gütigkeit mit sich bringt; und das Mittel, daß deswegen die Seelen der Menschen unsterblich seyn sollen, von seiner Weisheit. Doch die Erkenntniß des Mittels, oder der Unsterblichkeit der Seele muß vorher ihren Grund haben, ehe man von darauf das Absehen schließet, und da man desfalls insgemein einen gedoppelten Grund angiebt, davon der eine auf das Wesen der Seele selbst; der andere auf dem göttlichen Willen beruhet, so geht doch der letztere dem erstern für. Denn wenn man gleich mit einer ziemlichen Wahrscheinlichkeit aus dem Wesen der Seele ihre Unsterblichkeit folgert, so fliesset doch weiter nichts daraus, als daß nach dem ordentlichen Lauf der Natur auf Seiten der Seele sowohl, als des Todes, selbige nicht sterbe, mithin bleibt noch der Zweifel zurück, weil Gott nach seiner absoluten Macht das Wesen der Seele destruiren kann, wer weiß, ob er dieses nicht thun will. Solchen Zweifel zu heben, muß man sehen, wie es desfalls mit dem göttlichen Willen stehe, daß wenn wir erkennen, er wolle nicht, daß die Seelen sterben, indem er noch ein ander Leben bestimmet, auf diese Art der Zweifel gehoben wird. Hieraus folgern wir so viel, daß weil der wichtigste Grund von der Unsterblichkeit der Seele auf dem göttlichen Willen in Ansehung des Endzwecks beruhet, auch unsere Erkenntniß viel sicherer und gewisser sey, wenn wir den Satz: es ist ein ander Leben, es ist eine ewige Seligkeit zum Principio nehmen, und daraus schliessen, folglich ist die Seele unsterblich.

Dieses hat vornehmlich aus zweyen Ursachen müssen zum voraus erinnert werden, ehe man zur Sache selbst kommt. Denn einmal dient es zur genauern und gründlichern Untersuchung anderer Gedanken von dieser Sache, sonderlich was der Alten Aussprüche betrifft, die man mehrentheils unbedachtsam anführet, und von ihrer Erkenntniß der Unsterblichkeit der Seele auf ihre Erkenntniß von einem andern Leben schließet, ohne zu überlegen, was sie sich vor einem Begriff von der Unsterblichkeit gemacht. Fürs andere kann man desto gründlicher und ordentlicher in dem Beweis selbst verfahren. So viel als wir bishero in den Schriften der Philosophen von dieser Materie: ob ein natürlicher Mensch durch Hülfe der sich selbst gelassenen Vernunft schliessen könne, es sey ein ander Leben, und insonderheit eine ewige Seligkeit? wahrgenommen, so sind insonderheit drey Beweisgründe, die man von dieser natürlichen Erkenntniß anzuführen pfleget. Erstlich schließet man dieses aus der allgemeinen Uebereinstimmung der Völker, wobey zwey Stücke zu untersuchen 1) ob der Schluß überhaupt seine Richtigkeit habe, daß wenn alle Völker gestehen, es sey ein ander Leben, und eine ewige Seligkeit, so sey sie auch wirklich. Ich weiß wohl, daß man sich dieses Beweises auch in der Materie von der Existenz Gottes bedienet, und erinnere mich, daß einige denselben nicht vor kräftig haben ansehen wollen, und unter andern eingewendet, daß die Zeugnisse nur in historischen Dingen eine Beweisungskraft bey sich führten, so hier nicht angienge, woraus leicht zu erachten, wie ihnen dieses Argument bey gegenwärtigem Punct anstehen werde. Doch haben andere seine Gültigkeit zu retten gesucht, und angemerket, daß aus diesem Grund die allgemeine Uebereinstimmung aller Völker von einer Sache deren Wahrheit bestätige, weil ein Irrthum niemals allgemein seyn könnte, daß gleich von den ersten Zeiten der Menschen alle und jede, die in Ansehung des Verstandes, des Gemüths, des Orts und der Zeit, wo und wenn sie gelebet, so gar sehr von einander unterschieden, sich eine Sache fälschlich einbilden sollten, oder könnten bereden lassen. Dahero sagt Cicero quaest. Tuscul. lib. 1. omni in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est, und Seneca epist. 3. multum dare solemus praesumtioni omnium hominum, apud nos veritatis argumentum est, aliquid omnibus videri. Wenigstens macht unserm Bedünken nach dieses eine sehr große Wahrscheinlichkeit aus, und kann allerdings als ein Beweis angenommen werden, wenn es nur 2) mit der allgemeinen Uebereinstimmung selbst seine Richtigkeit hätte, indem, wenn daraus eine

eine förmliche Schlußrede sollte gemacht werden, mancher den ersten Satz wohl einräumen; wegen des andern aber noch einige Bedenklichkeiten haben würde. Denn ehe wir die Zeugnisse selbst nach einander ansehen, so ist überhaupt zu merken: a) daß man sich billig zu verwundern, warum die heydnischen Philosophen, worunter viele vortrefliche Köpfe gewesen sind, von dieser Wahrheit der Seligkeit und der Verdammniß fast gar nichts gesagt, und was man bey den Alten hievon findet, Gedanken und Meynungen des Pöbels gewesen sind. Und ob man gleich muthmaßen wollte, es sey aus der Ursache geschehen, daß weil sie gesehen, wie sich der Pöbel desfalls mit so vielen Fabeln geschleppet, sie damit nichts hätten wollen zu thun haben, und sich also, um desto mehr Beyfall bey den Gelehrten zu erlangen, von dem Sinn des Pöbels entfernet; so ist doch dieses eine gar ungegründete Meynung. Denn sie haben sich ja sonst in andern Dingen nach den Vorurtheilen des Pöbels gerichtet, und wenn sie gesucht, vor vernünftiger angesehen zu seyn, so hätten sie was bessers und vernünftigers fürbringen sollen: b) daß wenn auch die heydnischen Weltweisen die Unsterblichkeit der Seele behauptet, solches doch aus einem ganz unrichtigem und irrigem Grund herkommen, und wenn man die Sache recht einsiehet, nicht einmal eine wahrhaftige Unsterblichkeit gelehret. Denn bey der Unsterblichkeit muß die Seele ihre Subsistenz beständig behalten; da aber die Pythagoräer, Platonici, Stoiker lehrten, daß sie als ein Stück des göttlichen Wesens, wenn sie von dem Leibe befreyet, wieder in das Wesen Gottes fließen müßte, so war dieses keine Unsterblichkeit, weil auf diese Weise die Seele ihre Subsistenz verlieret; Aristoteles hingegen wollte davon gar nichts wissen: c) daß die Zeugnisse, die man anführet, zum theil auf gar schwachen Grund beruhen, nicht nur aus der Ursache, daß sie von unglaubwürdigen Scribenten herrühren, und oft noch ein und die andere Erläuterung brauchen; sondern auch die Sache ungewiß und zweifelhaft fürtragen, zumal wenn die Rede von der Unsterblichkeit der Seele ist, und dagegen andere Stellen gehalten werden: d) wenn auch die Zeugnisse klar und gültig sind, mithin ihre völlige Richtigkeit haben, so fragt sichs dennoch, ob die Heyden diese Wahrheit aus der Natur durch die Vernunft erkannt, oder ob sie nicht durch die Tradition von den Jüden eins und das andere bekommen, welches sie zum theil nicht recht verstanden, zum theil aus Unverstand und Bosheit verdrehet, in allerhand Fabeln eingehüllet, und verdunkelt haben. Denn wir haben schon anderswo erinnert, auch kräftig erwiesen, daß man die Aussprüche der heydnischen Philosophen und der gesunden Vernunft nicht mit einander zu vermischen, maßen jene die Vernunft gar sehr verderbet, und hinter manches durch die Tradition kommen. Was wir voritzo überhaupt angemerket, wollen wir mit ein und andern Exempeln ins besondere erläutern.

Machen wir den Anfang von den sogenannten Barbarn, so stehen unter ihnen oben an die Chaldäer, von denen uns sonderlich Stanley in seiner histor. phil. orient. so viel Nachricht zusammen getragen, daß sie gelehret, wenn sich die Seele in dem Leibe, den sie nur für ein Gefängniß ausgaben, wohl aufführe, so käme sie zurück in den überall lichten Sitz; wo sie sich aber schlimm verhalte, so werde sie auch in schlimmere Oerter verstossen, welches kurz so viel heißt, wenn wir die sogenannten chaldäischen Oracula zu Hülfe nehmen: die Seele ist aus dem göttlichen Wesen, sie ist ein Stück des göttlichen Feuers, dahin sie vom Leibe getrennet wiederkommen, und mit demselben vereiniget werden muß, davon unter andern Psellus in expos. dogmat. Chaldaic. zu lesen. Die alten Perser haben von der Seligkeit gelehret, und ihre Magi nach Laertii Bericht in prooem. segm. 9. behauptet, ἀναβιώσεσθαι τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἔσεσθαι ἀθανάτους, und wie man noch aus dem vorhandnen Buch Sadder, welches Lateinisch in des Thomä Hyde Tractat de religione veterum Persarum zu finden, siehet, so werde von demjenigen, der selig werden wollte, verlangt, daß er sich um Vorbitter umthäte, fleißig Allmosen gäbe, und alles thäte, was die Priester haben wollten. Von den Arabern versichert Abulfarajus in historia Arab. pag. 5. daß unter ihnen Leute gewesen, welche die Auferstehung erkannt und behauptet: daß wenn eines Camel über sein Grab geschlachtet werde, er zum Gericht reiten würde; geschehe aber dieses nicht, so müßte er zu Fuß gehen, wobey die Anmerkungen des Eduard. Pocockii pag. 134. zu lesen. Von den Sinesern lesen wir unter andern bey dem Hugone Linschotano in India Orient. part. I. cap. 25. daß sie alle eine Unsterblichkeit der Seele glaubten, und daß nach diesem Leben einem jeden werde belohnet werden, nachdem er gehandelt habe, es sey gut oder bös, und da werde man in jener Welt ewig leben. Strabo erzählet lib. 15. von den alten Indianern, daß sie am meisten vom Tode philosophiret, indem sie dafür gehalten, es sey dieses Leben nicht anders, als der Zustand der erst empfangenen Kinder, der Tod aber als die Geburt in das wahre und glückselige Leben anzusehen, daher sie auch ihre Verstorbenen nicht

nicht beweinet, weil sie in einen weit glücklichern Zustand kommen, wie Nonnus in Dionysiac. lib. 37. v. 1. sqq. meldet, ja sich selbst um das Leben gebracht, damit sie dieser Herrlichkeit nur desto eher theilhaftig würden. Von den Egyptiern giebt Herodotus lib. 2. cap. 103. für, daß sie zuerst die Unsterblichkeit der menschlichen Seele gelehret, ohnerachtet Pausanias in Messeniac. pag. 277. diese Ehre vielmehr den Chaldäern und Indianern beyleget, die aber eigentlich den Ebräern zukommt. Doch dem sey, wie ihm wolle, so sollen die Egyptier zugleich die Wanderung der menschlichen Seele von einem Körper in den andern statuiret, oder vielmehr nach einiger Anmerkung behauptet haben, daß die Seele wieder zu Gott oder dem Weltgeist, daher sie kommen sey, zurück kehre. Die Thracier sollen sich zu erst durch den Orpheus ihre wilde Sitten haben abgewöhnen lassen, wozu sich dieser eben der Lehre von der Belohnung der Tugend, und Bestrafung der Laster nach dem Tode in besondern Oertern bedienet, von denen auch Mela lib. 2. cap. 2. schreibet: vna gens Thraces habitant aliis aliisque praediti et nominibus et moribus: alii redituras putant animas obeuntium; alii etsi non redeant, non extingui tamen: sed ad beatiora transire. Von den alten Deutschen schreibt Appianus in Celticis pag. 1192. θανάτου καταφρονηταὶ δι᾽ ἐλπίδα ἀναβιώσεως, mortis contemtores persuasione futuri in vitam reditus, und von den alten Celten bezeuget Cäser de bell. gallic. lib. 6. cap. 14. inprimis hoc volunt persuadere, non interire animas, anderer dergleichen Völker zu geschweigen. Kommen wir auf die Griechen und auf die Weltweisen unter denselben, so ist wahr, daß sie die Moral, sonderlich von Socratis Zeiten an fleißig getrieben, und darinnen den Menschen den Weg zur Seligkeit anzuweisen gesucht. Sie empfunden an anderer sowohl, als ihren eignen Exempeln, in was für einem grossen Elend sie sich durchgehends befänden, von dem sie zur Genüge versichert waren, daß dasselbige am meisten von der Menschen Thorheit und Bosheit herrühre; weil sie aber den innerlichen Trieb zur Glückseligkeit in ihrer Seele fühlten, so suchten sie selbige zu erlangen, da sie sich denn bey solchen Bemühungen um zwey Stücke, um das Absehen selbst, und um das gehörige Mittel dazu zu bekümmern hatten. In der Absicht kamen sie fast überein, daß sie eine innerliche Glückseligkeit suchten, und richteten darauf ihre Moral ein. So sagte Pythagoras, der letzte Endzweck des Menschen wäre ὁμοίωσις τοῦ θεοῦ, die Gleichheit Gottes, welches auch Plato lehrte, und nur noch diese Einschränkung hinzufügte: κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ, das ist, so weit als es der Mensch bringen könnte, davon Scheffer de natura et constit. phil. italic. cap. 6. 7. und Omeis in ethic. Platonica zu lesen. Die Stoiker wollten mit allem Fleiß das menschliche Gemüth gesund machen, von seinen Krankheiten, oder Affecten befreyen, und in den Stand der Glückseligkeit setzen, wie desfalls ihre ἀπάθεια bekannt genug ist; davon unter andern Seneca epist. 85. ein deutlich Zeugniß ableget: non diminutionem malorum in bono viro intelligo, sed vacationem; nulla debent esse, non parua. Epicurus meynte, die Glückseligkeit bestünde in der Wollust; verstunde aber dadurch weder Unzucht, noch Völlerey oder andere Ueppigkeit; sondern nur eine angenehme Empfindung, eine Lust der Seele, welche Meynung er daher bewiese, weil, was man suche, man aus keiner andern Ursache suchen könnte, als daß man Lust und Vergnügen davon habe, und was man meide, geschehe deßwegen, weil man sich deswegen Verdruß befürchte. Er wußte sonderlich sehr wohl fürzustellen, daß wenn man gefragt würde, warum man dieses oder jenes thäte? man zwar anfänglich allerhand vorwenden könnte; beym weitern Fortfragen aber ein jeder endlich gestehen müsse, daß er die bisher vorgewendete Dinge seines Vergnügens wegen thue; werde man aber gefragt, warum man Vergnügen oder Lust suche? niemand was weiters anführen könnte, sondern gestehen müßte, daß Lust und Vergnügen dasjenige sey, welches man um sein selbst wegen suche, gleichwie man auch den Verdruß, seiner selbstwegen vermeide. Also kommen die Pythagoräer, die Platonici, Stoicker und Epicurus darinnen überein, daß sie durch die Moral eine innerliche Glückseligkeit befördern wollten; da hingegen Aristotelis Lehre nur auf eine äußerliche gieng, welches hier auszuführen nicht nöthig, nachdem dieses bereits in der exercitat. de atheismo Aristotelis zur Genüge geschehen ist. Doch bey der innerlichen Glückseligkeit, die sie suchten, kommen wieder zwey Umstände auseinander zu setzen für, sofern ihr Absehen auf eine Glückseligkeit in diesem; oder nach diesem Leben gegangen, worinnen sie von einander unterschieden waren. Denn die Pythagoräer und die Platonici dachten auf eine Glückseligkeit nach diesem Leben, und stunden in den Gedanken, daß die Seele alsdenn ihre Glückseligkeit zu genießen anfienge, wenn sie von dem Leibe getrennet; da hingegen Epicurus, weil er sich durch die Wollust des Gemüths einen solchen Zustand einbildete, der von aller Sorge, Furcht und Hoffnung befreyet wäre, auf den Irrthum

verführet wurde, als sey nach dem Tode kein ander Leben, und daß Gott sich um nichts bekümmere. Es fließet dieses nicht nur aus seinem Hauptprincipio ganz natürlich; sondern es sind auch noch ganz deutliche Zeugnisse der Alten deßfalls da. Seneca schreibet de benef. lib. 4. cap. 4. itaque non dat deus beneficia, sed securus et negligens nostri, auersus de mundo aliud agit, aut (quae maxima Epicuro felicitas videtur) nihil agit, nec magis illum beneficia, quam iniuriae tangunt. Von den Stoickern weiß man fast nicht, was man in diesem Stück sagen soll, indem die Nachrichten, die man davon noch hat, überaus verwirrt aussehen. So viel ist ausgemacht, daß bey ihnen Gott und die Welt eins waren, und die menschliche Seele für ein Stück davon zu halten sey, nach welchem Grundsatz, weil sie sich einen körperlichen Gott einbildeten, die Seele auch sterblich seyn mußte, und obschon Lactantius lib. 3. cap. 19. diuin. institut. von ihnen bezeuget, daß sie der Seelen Unsterblichkeit gelehret, so war es in der That doch keine Unsterblichkeit, sondern nur ein Zurückkehren in Gott, oder in die Welt, daher sie kommen war, wiewohl sie auch darinnen nicht einig waren. Fast auf eben die Art stellten sich auch die Pythagoräer und Platonici ihre Glückseligkeit für, daß wenn die Seele von dem Leibe getrennet sey, selbige in das göttliche Wesen, daher sie kommen, wieder einfließen müßte, welches weder eine Unsterblichkeit, noch Glückseligkeit war, weil auf solche Weise die Seele ihre Subsistenz verlieret. Sie statuirten anbey, daß die Materie der Ursprung alles Bösen, und daß die Seele durch die Vereinigung mit dem Körper verderbt und unrein worden wäre, daher sie dahin zu trachten, wie sie von den Banden des Leibes möge befreyet werden, in welcher Absicht sie die Philosophie μελέτην θανάτου, eine Meditation des Todes nennten. Es dienen hier zum weitern Nachlesen Huet. in quaestion. Alnet. lib. 2. cap. 24. und Joh. Petr. Ludwig in disput. de omnium fere gentium de vita aeterna concentu, Hall. 1695.

Der andere Beweisgrund, woraus man die natürliche Erkenntniß von einem andern Leben, folglich von der ewigen Seligkeit darthun will, ist von der göttlichen Gütigkeit und Gerechtigkeit hergenommen, daß weil die Gottlosen oft ohne Strafe ihrer Sünden dahin stürben; der Leib aber gleichwohl in der Erde zur Asche werde, und Gott nach seiner Gerechtigkeit das Böse bestrafen müsse, so schlösse die Vernunft, es sey wohl ein ander Leben, darinnen dieses geschehen werde. Es ist zwar dieses eigentlich ein Argument, womit man insgemein die Unsterblichkeit der Seele aus dem Licht der Natur erweisen will, welches aber auch zugleich zum Beweis des ewigen Lebens, wenns nur einiger maßen kräftig wäre, dienen könnte. Denn wenn gleich die Vernunft erkennet, Gott werde nach diesem Leben die Gottlosen ihrer Sünden wegen strafen, und daher ihre Seelen nicht sterben lassen, welches sie aber doch nur wahrscheinlich einräumt; so siehet sie gleichwohl keine Ursach, warum sie zu dem Ende ewig dauren sollten, und noch viel weniger wird sie im Gegentheil schließen, daß für die Frommen zur Belohnung ihrer Tugenden ein ewiges Leben bereitet, weil sie kein Fundament einer einzigen Belohnung, noch viel weniger einer ewigen Belohnung antrifft, und vielmehr alles, was der Mensch auch gutes thun mag, als höchst unvollkommene Schuldigkeiten ansiehet. [Wenn man zum Voraus beweiset, daß die letzte Absicht der Schöpfung, die Glückseligkeit der endlichen Geister sey, so glaube ich, es könne dem angeführten Grunde eine überzeugende Kraft gegeben werden, wie ich dies vollständig in meiner Geschichte von den Seelen gezeigt habe.] Drittens scheinen mir diejenigen die Sache am besten zu treffen, welche deßfalls ihren Beweis von einer innerlichen Begierde herholen, und darauf insonderheit die Demonstration der Unsterblichkeit der Seele gründen. Es hat Rüdiger in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele cap. 3. §. 13. sqq. sich die Mühe gegeben, diesen Punkt ordentlich und gründlich auszuführen, dessen Gedanken darauf ankommen: Er setzet zum Grund, daß die Seele einen wirklichen, natürlichen, von Gott eingegebenen und dem Menschen allein zukommenden Trieb zur Seligkeit habe, welchen Satz er in fünf Theile abtheilet, und jeden ins besondere beweiset: a) daß überhaupt die Seele einen Trieb zur Glückseligkeit habe, welcher zwar aus eines jeden eigener Empfindung klar; aber doch aus der Veränderung zu erweisen, so fern die Seele bey keiner Eitelkeit ruhig, welche Unruhe sich auf eine zweyfache Art zeiget, indem man entweder stets was anders verlangt, so die Art Wollüstiger, oder ein mehrers, als man gegenwärtig wirklich hat, wie die Ehrgeizigen und Geldgeizigen zu thun pflegen. Ja, es blieben auch vernünftige und christliche Menschen bey dem, was sie in Gott, und in der Tugend in dieser Welt fänden, nicht stehen, sondern trachteten immer nach mehrer Vollkommenheit, folglich suchte die Seele was mehrers, als was in der Welt sey: b) daß es ursprünglich ein Trieb und nicht eine Gedanke sey, welcher Satz deswegen mit hinzuzunehmen, weil wenn er von einem Gedanken ent-

entstanden wäre, daraus nichts zu erweisen, indem man auch durch erdichtete Ideen sich Begierden erregen könne, folglich sey der Gedanke von der Glückseligkeit erst aus dem Triebe entstanden. Dieses könnte man sehen, wenn man alle Arten der Gedanken durchgieng. Von einem Gedanken des Gedächtnisses könnte sie deswegen nicht herkommen, weil eine Empfindung, ohne welcher keine Erinnerung statt habe, müste vorher gegangen seyn, folglich die Glückseligkeit in der Welt anzutreffen wäre, welches doch falsch ist; und weil das Judicium eine Kraft zu entscheiden, entscheiden aber so viel als theilen sey, und nichts zu theilen, was nicht zusammen gesetzet, folglich vorhanden sey, so folge auch daraus, daß keine Gedanke des Judicii dazu Anlaß gegeben, noch ein Gedanke des Ingenii. Denn diese Begierde sey allgemein; die Gedanken aber des Ingenii gar sehr unterschieden und veränderlich. Es bezeugten dieses noch andere Umstände, nämlich daß die Begierde der Glückseligkeit alle Menschen in gleichem Grad der Heftigkeit triebe, da hingegen andere Begierden, die von Gedanken entstünden, auf ungleiche Art den Menschen in Regung setzten, wie denn auch diejenigen, so wenig dächten, als tumme Leute und Kinder, eben so einen starken Trieb zur Glückseligkeit, als erwachsene, hätten: c) daß es ein natürlicher Trieb sey, der allen Menschen angeboren, welches das allgemeine Weinen unserer Kinder anzeige. Er setzet hier zum Voraus einen Unterschied unter dem Schreyen der Thiere, und unter dem Weinen der Menschen: jenes sey nur eine Schmerzensbezeigung über das gegenwärtige; dieses aber über gegenwärtiges, vergangenes, und zukünftiges, daher weinten die Kinder über die gegenwärtigen Schmerzen, wenn sie unter andern Blehungen hätten; über den vergangenen Schmerz, wenn sie von ihren Eltern oder Lehrmeistern geschlagen worden, so weinten auch erwachsene über den zukünftigen Schmerz, als bey der lebhaften Vorstellung des Todes der ihrigen oder ihrer selbst. Die unvernünftigen Thiere weinten nicht, lachten auch nicht, ihr Schreyen gehe nur aufs gegenwärtige, so lange man sie schlage, stoße und dergleichen, so lang schrieen sie; so bald aber ihr Schmerz nachlasse, höre auch ihr Schreyen auf, da hingegen Kinder, auch erwachsene Menschen oft nichts von dem Schmerz fühlten, und doch zuweilen noch eine gute Zeit darnach weinten, folglich käme das Weinen nebst dem Lachen dem Menschen alleine zu. Hieraus schliesset er, wenn ein Kind über etwas weinte, das vorbey sey, so zeige dieses einen Schmerz der Seele an, mithin eine Betrübniß, daß es nicht lauter Annehmlichkeiten geniessen könnte, welches andeute, daß der Trieb zur Glückseligkeit mit uns geboren; d) daß dieser Trieb von Gott sey, weil alle natürliche allgemeine Triebe, wenn sie weder der göttlichen Liebe, noch der vernünftigen Liebe anderer Menschen, und seiner selbst widerstrebten, von Gott herkämen, maßen das menschliche Wesen zu keiner andern, als gedachter Absicht der dreyfachen Liebe von Gott erschaffen sey: e) daß dieser Trieb dem Menschen allein zukomme, weil die Thiere weder Freudigkeit noch Betrübniß, als Wirkungen dieses Triebs bewiesen. Hierauf setzet er weiter zum Voraus, daß alle von Gott gegebene Triebe ihr wahres Objectum haben müßten, weil der Mensch in diesem Leben keine Glückseligkeit haben könnte, so macht er endlich den Schluß daraus, daß sie nach diesem Leben seyn müsse, folglich müßte auf dieses Leben ein ander Leben folgen, darinnen die Menschen, oder das, was von dem Menschen noch übrig sey, wahre Glückseligkeit geniessen könnten, welches Leben der wahren Glückseligkeit wir Christen die ewige Glückseligkeit zu nennen pflegten. Joachim Hildebrand hat einen Tr. de vita aeterna ex lumine naturae ostensa et ex pentateucho mosaico euicta 1684. heraus gegeben. Man thue hinzu Fabricium in syllabo scriptorum de veritate religionis Christianae cap. 47. p. 718.

Ewigkeit,

Bedeutet eine Art der Dauer, wird aber auf unterschiedene Weise gebraucht. Im gemeinen Leben nennt man öfters etwas ewig, welches lang und beständig währet, oder niemals aufhören sollte, z. E. wenn wir die Liebe, den Frieden und dergleichen, ewig heißen.

Bey den Philosophen wird das ewige in uneigentlichem und eigentlichem Verstand genommen. In uneigentlichem Sinn heißt das ewig, welches zwar einen Anfang hat; aber ohne Aufhören beständig dauret, wie die Engel ewig sind; die Seligkeit der Frommen; die Strafe der Gottlosen in jenem Leben ewig genennet wird, welche Art der Dauer sonst auch bey den Scholasticis aeuiternitas, aeuum, sempiternitas heißt. In eigentlichem bedeutet die Ewigkeit eine solche Dauer, da etwas weder einen Anfang, noch Ende hat, dergleichen Gott zukommt. Die erstere Art heißt bey den Scholasticis aeternitas a parte post, und a posteriori; die andere aeternitas a parte ante et a parte post; ingleichen aeternitas a priori et a posteriori. Was diese letztere betrifft, so schlept man sich insgemein mit der Definition, welche Boetius l. 5. de consolatione philos. pr. 6. in folgen-

folgenden Worten gegeben: aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio; die aber dunkel ist, und daher billig schon von verschiedenen nicht angenommen worden: conf. Hebenstreits philosoph. prim. p. 142. und Chauvins lexic. philos. p. 28. ed. 2. nebst Scheibler in oper. metaph. l. 1. c. 16. p. 200. Die Ewigkeit Gottes, oder seine Dauer beruhet auf seine Existenz, und man kann auch sagen, daß dieselbe fortgesetzet werde, nur geschieht dieses nicht durch die auf einander folgende Momente der Existenz, da das erstere allezeit vergehet, und immer eins von dem andern dependiret. Denn Gott dependiret von niemanden, und seine Existenz ist nothwendig, die vermöge seiner Natur nicht aufhören kann; und weil er weder Anfang noch Ende hat, so ist er das allervollkommenste Wesen. Dieses haben von den ältern Philosophen Plato in Timeao; Proclus l. 2. commentar. ad Timaeum Platonis; Parmenides beym Ammonio de interpret. Plotinus ennead. 3. l. 7. c. 5. erkannt. Die Socinianer aber und Arminianer, welche der Ewigkeit Gottes eine Succeßion beylegen, irren gar sehr. Von den neuern thut dieses Clericus in ontolog. cap. 5. §. 7. p. 354. und meynet, es könne die Succeßion so concipiret werden, daß damit keine Unvollkommenheit verknüpfet, folglich sähe man keine Ursach, warum sie bey Gott nicht statt haben sollte. Allein das Wesen der Succeßion bringt mit sich, daß man dabey die Idee einer Dependenz und Veränderlichkeit concipiren muß, und das zeigt schon Unvollkommenheit genug an. Man lese, was unter andern Hebenstreit in theol. natural. exerc. 14. und Buddeus in obseruationibus in elementa philosoph. instrument. p. 522. hierbey erinnert. [Es unterscheiden einige Neuere mit D. Schubert *aeternitatem fixam*, die auch von etlichen formalis genennet wird, und aeternitatem *successiuam*, die auch von einigen *participata* heißt. Jene wird Gott beygelegt, weil bey seiner ewigen Dauer gar keine innerliche Veränderung vorgehet. Diese aber legt man der Ewigkeit endlicher Dinge bey. Z. E. der ewigen Dauer eine Seele. So, wie auch die Welt eine solche Ewigkeit haben würde, wofern sie Gott von Ewigkeit geschaffen hätte, und solche ewig dauern ließe. Denn nach der Vernunft glauben gar viele eine mögliche ewige Welt, wovon Daries in seiner Metaphysic gelesen werden kann. Man redet auch von einer *aeternitate periodica*, welches Wort eine unbestimmte lange Zeit bedeutet, die zwar eine Grenze hat, deren Ziel und Ende aber nicht bestimmt werden kann. Die barmherzigen Brüder oder ewigen Evangelisten, oder wie sie auch genennet werden, die Apocatastasisten glauben eine solche Ewigkeit bey den Höllenstrafen, weil sie meynen, eine rigoröse Ewigkeit der Strafen sey wider die Vernunft, wie noch neuester Zeit Basedow lehret. Das Gegentheil aber werde ich in einem besondern Artikel: Höllenstrafen zeigen, wo ich auch die dahin gehörigen Schriften anführe. So viel muß ich noch anmerken, daß bey der Ewigkeit Gottes eine Folge der Verhältnisse der Unveränderlichkeit des Höchsten keinen Abbruch thue. Denn obschon Gott alle Augenblicke andere äußerliche Bestimmungen und Verhältnisse gegen die Welt bekäme, so würde deswegen Gott selbst doch nicht verändert werden, so wenig ein, in fließendem Wasser feste stehender Pfal, innerlich verändert wird, wenn er gleich durch die vorbeyfließenden Tropfen alle Augenblicke andere Verhältnisse bekommt. Noch verdienen folgende Autores von der Ewigkeit gelesen zu werden: Bülfinger Dilucid. §. 455. Canz theol. nat. §. 43. Feuerlein diss. de aeternitate Dei, omnem succeßionem excludente Alt. 1734. Ribov instit. theol. reuel. §. 259. Kokens Gedanken von der Ewigkeit S. 22. Der Theologe 1754. S. 193 ff. Gedanken von dem wahren Begriff der Ewigkeit, Leipzig 1755, wovon der Verfasser Pr. Titius ist, ob er sich schon nicht genennet hat. Reimarus in den Wahrheiten der natürlichen Religion Abth. IV. §. 2. Wallerius praenot. theol. part. I. §. 59. Reuschauers theol. socin. natural. confutat. Ien. 1738. §. 9. seqq. Lungershausens diss. de erroribus Socinianorum contra theol. natural. Ien. 1703. Scherzers collegium antisocinianum p. 47. Hoornbeck in socinianism. confutat. tom. I. p. 262. seqq. Des Herrn Verf. Religionsstreitigkeiten außer der evangelischen lutherischen Kirche 4 Theil S. 371. In Ansehung dererjenigen, welche eine Folge von Augenblicken in der Ewigkeit annehmen, ist zu bemerken, daß sie sich nicht auf einerley Art erklären. Denn einige behaupten diese Folge bloß in unsrer Vorstellung von der Ewigkeit, ohne daß deswegen eine wahrhafte Folge in Gott selbst entstehen sollte, andere nehmen zwar in Gott selbst eine Folge von Augenblicken an, jedoch ohne Anfang und Ende. Unter solche Vertheidiger der Folgen in der Ewigkeit gehören Gassendi, Clarke, Tillotson. Siehe Mosheim in den Noten zu Cudworth syst. int. p. 721. ff. Unter den Neuern aber gehören hieher Hoffmann in diss. aeternitatem Dei succeßionis expertem nec esse, nec esse posse, Goett. 1739. D. Crusius in der Metaphysic §. 255. Köseliz in diss. de succeßione momentorum in ipsa aeternitate, Lips. 1746. Die Verfasser über wichtige Wahrheiten der heutigen Gelehrsamkeit, 1 St. S. 23.

S. 23. Ein Ungenannter im Theologen 1754. S. 81. Vergleiche auch die Rubrik: Zeit.]

Excerpiren,

Ist diejenige Bemühung, da man aus dem, was man gelesen, etwas herausziehet, und solches dem Gedächtniß zum Vortheil aufzeichnet, damit solches zu rechter Zeit wieder kann gefunden und gebrauchet werden, darauf schon die Alten viel gehalten, wie aus dem Plinio lib. 7. ep. 20. n. 5. und lib. 3. ep. 5. n. 10. zu ersehen. In Ansehung der Sachen, welche excerpiret werden, giebt es entweder philologische, oder reelle Excerpten, und in Ansehung der Art und Weise, wie das excerpiren selbst angestellet wird, kann man sich unterschiedene Arten erwählen, desfalls unsere Gedanken dahin gehen: erstlich lasse man in jeder Wissenschaft, darauf man sich leget, sein Handbuch mit Papier durchschießen, und trage dahin alles, was man anderswo in weitläuftigern Büchern lieset: besitzet man diese selber, so werden sie nur mit Fleiß allegiret; sind es aber solche Bücher, die nicht leicht anzuschaffen, so mache man sich vors andere ein besonder Buch, darein man die merkwürdige Sachen selbst aufzeichnet, die man in solchen nicht wohl anzuschaffenden Büchern lieset, welches Buch, darein alles ohne Ordnung kann zusammen getragen werden, wieder in dem Handbuch so zu allegiren, daß man kürzlich den Inhalt der Materien, wovon ein Autor handelt, mit berühret. Weil darinnen aber viele Sachen vorkommen, die nicht zu gewissen Wissenschaften können gezogen werden, so hält man sich drittens noch ein besonder Werk, und träget darein miscellanea unter gewissen Titeln auf eben jetzt erwähnte Manier zusammen, daß man nur mit Fleiß die Bücher, so man besitzet, allegiret. Viertens lege man sich in seiner Wissenschaft eine Bibliothek, worinnen die Bücher einer Disciplin und Materie, so heraus sind, erzählet werden, wo es seyn kann, zu; lasse selbige ebenfalls durchschießen, vermehre und verbessere selbige zugleich, damit man eine Bücherwissenschaft bekomme, und bey vorfallender Gelegenheit sehen kann, was von einer Materie schon geschrieben sey. Nur müssen die Bücher sorgfältig und richtig aufgezeichnet werden, da denn auch nicht undienlich seyn wird, die Journale dabey zu bemerken. Auf solche Weise wird das excerpiren sonder Mühe: aber von großem Nutzen seyn, und ein Gelehrter thut wohl, wenn er bey Zeiten anfängt und seine Bücher und derselben Materien in ihre ordentliche Sitze bringet, besonders da man sich nicht auf die Titel verlassen darf, und manches Buch eine Materie in sich fasset, die man niemals daselbst gesucht. Fänget man bey Zeiten an, so lassen sich hernach diejenige Bücher, die man sich anschaft, mit leichter Mühe durchlaufen, und eintragen. Ist einer nicht in dem Stand eine große Bibliothek anzulegen, so handelt er klug, wenn er alle Journale, wofern er sie haben kann, auf dergleichen Art durchwandert. Sonsten sind noch andere Methoden zu excerpiren vorgeschlagen worden, und kann man desfalls Drexels aurifod. artium et scientiarum, Sachinum de ratione libros legendi c. 9. Keckermann in consilio logico de locis comm. Placcium de arte excerpendi, Ludovici in collegio excerptor. Mezler in artificio excerpendi, Morhof in polyhist. litter. l. 3. c. 1. sq. lesen; des Herrn Locks Methode zu excerpiren stehet in dessen oevres diverses p. 373. [Auch sehe man Clerc bibliotheque vniuerselle II. 315. und von Vincentii Placcii Vorschrift Tenzels monatliche Unterredung 1686. 625. Clerc bibl. vniu. XVI. 195. Dieser Clerc handelt auch vom Nutzen des Excerpirens an angef. Ort XVIII. 199. sq. Wir fügen noch folgende Schriften hinzu: Jo. Pet. Titii manuductio ad excerpendum, Dantisci 1660. 8. Gundlings Collegium histor. litterariae I. 89. Just. Christoph Udenii excerpendi ratio noua, Leipz. 1696. 8. Gottfr. Ludwigs collegium exceptorium, Leipz. 1697. 8. Jo. Bened. Mezlers rechte Kunst zu excerpiren, Leipz. 1702. 4. Methode geschickte Excerpta zu machen, Chemnitz 1724. 4.]

[Excoliren

siehe Cultur.]

Exempel,

Dieses Wort wird in unterschiedener Absicht gebraucht. In der Logic ist es ein syllogistischer Vernunftschluß in der ersten Figur, da man an statt des Hauptsatzes einen Satz nimmt, dessen Subiectum ein Individuum, oder eine einzelne Sache ist, und von demselben etwas bejahet, oder verneinet, welches von der Specie, oder höhern Begriff, darunter das Individuum gehöret, überhaupt oder allgemein geschehen kann, und da man an statt des neuen Termini etwas anführet, welches auch unter der Specie, oder dem höhern Begriff stehet, z. E. wenn Gläubige also schlössen: die Schrift saget, Abraham ist gerechtfertiget worden durch den Glauben an Christum; also werden wir auch gerechtfertiget, so wäre dieses ein solcher richtiger Schluß, denn sie und Abraham stünden unter einer Specie, nämlich der Gläubigen,

welchen allen das Prädicatum der Rechtfertigung zukommt, dahero wäre es eben das, als wenn die Schrift sagte: alle Gläubigen werden durch den Glauben an Christum gerechtfertiget; wir sind nun gläubig. E. werden wir auch gerechtfertiget. Nun aber wird hier an statt des Subjecti: alle Gläubigen, ein Individuum, welches Abraham ist, genommen und von demselben bejahet, daß er sey gerechtfertiget worden, welches Prädicatum der Speciei, worunter das Individuum gehöret, allgemein zukommt, da denn die Species die Gläubigen sind, folglich werden alle Gläubigen gerechtfertiget. Auf solche Weise hat diese Art zu schliessen, ihre Richtigkeit und beruhet in der Uebereinstimmung derjenigen Sache, auf welche wir schliessen, mit demjenigen Exempel, von dem wir schliessen und welchem das Prädicatum allgemein zukommt, s. Rüdiger de sensu veri et falsi lib. 2. cap. 10. n. 7. 8. und in instit. erud. pag. 158. ed. 3. Wo aber dergleichen Uebereinstimmung nicht ist, da läßet sich auch nichts schliessen, als wenn jemand sagen wollte: Alexander der Grosse hat die Soldaten mit Troz vom Aufruhr abgehalten, E. soll ein jedweder hoher Officirer das Mittel brauchen. Denn als Kaiser Galba so klug seyn wollte, verlor er sein Leben darüber. Jedoch liegt auch die Kraft des Schlusses nicht in dem Exempel, und hat man sich desselben wenig zu bedienen, weil so viele Sophistereyen mit unterlaufen können. Was die Aristotelici hievon vor Gedanken haben, solches besiehe beym Scheibler pag. 4. cap. 13. tit. 4. oper. logic. und Donati de arte syllogistic. artic. 15. §. 690. sqq.

Es kommt dieses Wort auch in der Moral vor, darinnen man von dem Nutzen und Schaden der Exempel redet, und sie als ein Mittel zu der Verbesserung der menschlichen Seele, und insonderheit des Willens vorschläget. In dieser Absicht sind die Exempel unterschiedlich, indem sie entweder wahrhaftige, welche wirklich geschehen und vorhanden, oder erdichtete sind, die man Fabeln zu nennen, und die Ermangelung der erstern zu brauchen, auch dabey in gute und böse, und die wahrhaftigen in lebendige und todte einzutheilen pflegt. Indem wir aber von ihrem Nutzen und deren vernünftigen Gebrauch zu handeln gesonnen sind; so richten wir unser Absehen vornemlich auf die wahrhaftige Exempel und setzen zu der Materie von den Fabeln unten einen besondern Artikel aus. Sehen wir vor das erste auf ihren Nutzen, so ist bekannt, und viele werden durch eigne Erfahrung versichert seyn, daß derselbige nicht gering, und sie insonderheit einen grossen Nachdruck in dem menschlichen Gemüth, wenn dasselbige wozu zu lenken ist, haben. Denn betrachten wir ihren Nutzen überhaupt, so erstrecket sich solcher entweder auf den Verstand, oder auf den Willen. Auf seiten des Verstands geben sie Anlaß zur genauern Erkenntniß der Wahrheit, welches an gehörigem Ort von der Erfahrung erwiesen worden; die Erfahrung aber ist nichts anders, als eine Erkenntniß der specialen Fälle oder Exempel, die man sich durch die Länge der Zeit erworben hat. Auf seiten des Willens, worauf wir hier vornemlich sehen, und welches man den moralischen Nutzen nennen könnte, dienen sie dazu, daß durch ihre Vorstellung das Gemüth sich leicht einnehmen und wozu bewegen läßt. Es ist der menschliche Wille von der Beschaffenheit, daß er in seinen Begierden und Aversationen von den Vorstellungen des Verstands dependiret, welche Vorstellungen je lebhafter sie sind, je mehr werden die Bewegungen in dem Willen rege, woraus leicht zu schliessen, warum die Exempel in dem menschlichen Gemüth eine so grosse Kraft haben. Nemlich sie nehmen die Imagination ein, zumal wenn es lebendige Exempel sind, oder die todten doch lebhaft beschrieben werden, welche imaginative Vorstellung eben der Grund dieser Kraft, so sie bey sich führen. Seneca sagt: longum iter est per praecepta, breue et officax per exempla, welcher Ausspruch in Ansehung derjenigen, die eine starke und zwar sinnliche Einbildungskraft haben, eintrifft; bey Leuten aber, welche ihr Judicium zum Nachdenken gewöhnet, richten die theoretischen Regeln oft eben so viel aus, es sey denn, daß ein und der andere Affect im Weg stünde. Denn auch hier thut die Gemüthsbeschaffenheit viel. Es sind die Menschen gar sehr zur Nachahmung anderer geneigt. Quinctilianus institut. orat. lib. 10. cap. 2. schreibet: atque omnis vitae ratio sic constat, vt quae probamus in aliis, facere ipsi velimus; sic litterarum ductus, vt scribendi fiat vsus, proni sequuntur: sic musici vocem docentium, pictores opera priorum, rustici probatam experimento culturam in exemplum intuentur. omnis denique disciplinae initia ad propositum sibi praescriptum formari videmus. Diese Neigung, welche aus der verderbten Eigenliebe ihren Ursprung hat, befördert die Kraft der Exempel, daher man aus der Erfahrung weiß, daß je genauer sie mit einer herrschenden Neigung verknüpfet sind, je leichter und kräftiger sie ihren Nachdruck erweisen. Unter den Alten

haben dieses verschiedene mit besonderm Fleiß angemerket. Cicero pro Archia cap. 6. sagt: quam multas nobis imagines, non solum ad intuendum, verum etiam ad imitandum, fortissimorum virorum expressas, scriptores et graeci et latini reliquerunt? quas ego mihi semper in administranda republica proponens, animam et mentem meam ipsa cogitatione hominum excellentium conformabam. Plinius in dem panegyric. cap. 45. vita principis censura est eaque perpetua: ad hanc dirigimur, ad hanc conuertimur: nec tam imperio nobis opus est, quam exemplo: und Seneca schreibt epist. 11. an seinen Lucilium: aliquis vir bonus nobis eligendus est, ac semper ante oculos habendus, vt si tanquam illo spectante viuamus, et omnia tanquam illo vidente faciamus, anderer Stellen, welche wir hievon bey diesem Weltweisen antreffen, zu geschweigen. Weil das menschliche Leben sehr kurz, und die bloß lebendigen Exempel nicht hinlänglich seyn würden, den zuerwartenden Nutzen zu verschaffen, zumal solche mehrentheils nach Affecten beurtheilet werden; so hat man wohl gethan, daß man nützliche Exempel in Schriften aufgezeichnet hat, welche wenn es gleich todte Exempel sind, doch großen Vortheil geben, und das, was an den lebendigen abgehet, ersetzen können. Wir haben desfalls dreyerley Schriften. Einige haben bloß das Leben anderer beschrieben, welche Bemühung, wenn sie geschickt angestellet wird, daß man es nicht bey den gemeinen Umständen nach Art eines von der Kanzel abzulesenden Lebenslauf bewenden lässet, sondern nach erlangter genauer Erkenntniß die Caracteres des Gemüths, die Eigenschaften des Verstands, den Lauf des Glücks und Unglücks mit ihren Ursachen entwirft, von besondern Nutzen seyn muß. Andere haben nach gewissen Classen der Tugenden Exempel zusammen gelesen, wie unter den Alten Valerius Maximus, nach dessen Exempel verschiedene gleiche Arbeit vorgenommen, als Balthasar Exnerus in neun Büchern dictorum factorumque memorabilium: Baptista Fulgosus auch in neun Büchern factorum dictorumque memorabilium ex omni historia veteri ac recente; Antonius Coccius Sabellicus in zehn Büchern exemplorum: Johann Baptista Egnatius in neun Büchern de exemplis illustrium virorum Venetae ciuitatis atque aliarum gentium: Joh. Schäffer in memorab. exempl. Sueciae gentis. Noch andere haben ihre Moral durch Exempel tractiret, als Simon Goulartius in morum philosophia historica, Joh. Conrad Durrius in ethica paradigmatica, Brochmandus in specimine ethices historicae, welche Methode, wann sie recht angewendet wird, sehr nützlich, daraus auch zugleich zu erkennen ist, mit was vor einem Vortheil die historischen und moralischen Wissenschaften mit einander verknüpfet werden. Denn gleichwie ein Moraliste die Historie weit angenehmer und brauchbarer machen kann, wenn er die Geschichte nach den moralischen Principiis beurtheilet, als ein Historicus ohne der Philosophie, und insonderheit der Moral; also thut hingegen wieder die Historie das ihrige dabey, wenn daher die moralischen Lehrsätze bestärket und erläutert werden. Es folget weiter daraus, daß vornemlich diejenigen, welche bey andern in einem Ansehen stehen, als Regenten, Lehrer und Prediger, Eltern durch einen vernünftigen und tugendhaften Wandel Exempel zu einer rühmlichen Nachfolge geben sollen, indem sie eben in dem Stand sind, wegen der großen Begierde, andern nachzuahmen, und die allhier mehrentheils mit dem Vorurtheil des menschlichen Ansehens verknüpft ist, bey andern in diesem Stück viel gutes und böses zu stiften. Oben haben wir angeführt, was Plinius von einem Regenten saget und Plutarchus verlangt in dem Buch, so er von der Auferziehung geschrieben, cap. 15. von den Eltern, daß sie ihren Kindern mit einem gutem Exempel vorgehen mögen. Vor das andere sehen wir auch, wie man sich anderer Exempel müsse zu Nutze machen? Dasjenige, wodurch uns andere ein Exempel geben, sind ihre Reden und wirkliche Thaten, es mag nun der Vortrag mündlich, oder schriftlich geschehen. Von diesen muß eine Erkenntniß voraus gesetzet werden, welche entweder eine gemeine, wenn man es schlechterdings bey dem, was man äußerlich wahrnimmt, oder durch das Gedächtniß gemerket, bewenden lässet; oder eine judicieuse, wenn damit eine gründliche Meditation verknüpfet wird. Durch diese Meditation sucht man hinter das zu kommen, was nicht gleich in die Augen fällt, als wenn man bey einer Verrichtung die Absichten, wie auch die Mittel zu erforschen, und bey einem Discours die Beschaffenheit des Verstandes und Willens zu erkennen bemühet ist. Bey dieser letztern Art der Erkenntniß wird der Nutzen der Exempel weit größer, als bey der erstern. Denn da kann man leicht beurtheilen, was nachzuahmen, und was man hingegen fliehen soll; man kann auch auf diese Art aus den allerschlimmsten Exempeln einen Vortheil ziehen: man kann desto leichter die Application auf sich machen, welches hingegen bey der gemeinen Erkenntniß nicht angehet, und daher bey vielen eintrift, was Horatius sagt: o imitatorum stultum pecus. Es können aber die Verrichtungen und Reden anderer entweder nach den Regeln der Gerech-

Gerechtigkeit; oder Klugheit, wohin auch die Wohlanständigkeit gehöret, betrachtet werden, und in beyden muß man sehen, was man seines Orts dabey zu thun und zu lassen hat, mithin wie der Wille entweder anzureizen, oder zurück zu ziehen sey. Zu diesem Ende ists gut, daß man fleißig historische Bücher lieset, und ehrbare Gesellschaften besuchet, welche wenigstens in Ansehung des Wohlstandes, der auf die eingeführte Gewohnheit geschickter Leute beruhet, nicht zu entbehren sind. Außer den bereits angeführten Scribenten, kann man von dieser Materie noch nachlesen **Bosium** de comparanda prudentia et eloquentia ciuili, **Böclerum** in historia schola principum, **Casaubonum** in der Vorrede des Polybii, **Paschium** de variis modis moralia tradendi cap. 5. p. 455. **Cellarium** in programmatib. p. 38.

Man braucht auch dieses Wort in der Didactic oder Unterweisungskunst, daß ein Lehrer seine Lehrsätze durch Exempel deutlich und leichter machen müsse, welches nichts anders heißt, als daß man auf eine theoretische und abstracte Regel einen besondern Fall anwendet, und weil das besondere allezeit deutlicher, als das allgemeine und abstracte, so ist daher die Ursach zu ersehen, warum Exempel eine Sache deutlich machen können. Bey dem Gebrauch dieser Exempel muß man dahin sehen, daß sie leicht, bekannt und mithin nicht so weit hergesucht sind, welches zuweilen geschiehet, wenn man sich so genau an eine Art derselben binden will. Viele haben ihre philosophischen Schriften manchem dunkel, und folglich unangenehm gemacht, daß sie so viele Exempel aus der Mathesi beygebracht haben. Es verändern die Exempel weder die Sache selbst, die man dadurch erläutert, noch die Methode, und hat man deßwegen nicht nöthig, sie von der Beschaffenheit derselben zu benennen, welches ich bereits pag. 830. parerg. academ. in histor. logic. wider die theologischen und juristischen Logiken erinnert habe. Doch geht darunter sonderlich auf Academien mancher Betrug vor. [**Joh. Georg Sulzer** in seiner allgemeinen Theorie der schönen Künste sagt: Jede Vorstellung des Allgemeinen durch das besondere, kann in weitläuftigen Sinn ein **Beyspiel** genennet werden. In der engern Bedeutung aber ist es ein besonderer Fall, in der Absicht angeführt, daß das allgemeine der Art oder der Gattung, wozu er gehört, mit Vortheil daraus erkannt werde.]

Existenz,

Wird diejenige Beschaffenheit einer Sache genennet, so fern dieselbe wirklich vorhanden ist, und kann im teutschen das Seyn einer Sache genennet werden. Es nennen solche auch einige die Wirklichkeit, und sagt **Erh. Weigel** in exist. diuin. demonst. bey dem Tugendspiegel, daß die Existenz die That sey, womit das Ding im Werk und außer unserm Denken in der Welt vorhanden. Andre erklären sie also: existentia est, per quam aliquid est extra suas caussas; welche Erklärung viele deswegen tadeln, weil sie von Gott, der von niemand anders herrühre, nicht könnte gesagt werden; ihm aber gleichwohl die Existenz nicht abzusprechen sey. Doch meinet **Scheibler** lib. 1. cap. 15. pag. 187. metaph. sie könnte in so fern statt haben, wenn die Worte extra caussas nicht im bejahenden; sondern verneinenden Verstand genommen würden. Noch andere sagen: existentia est id, per quod aliquid desinit esse intra suas caussas, sie sey dasjenige, wodurch etwas zwischen seinen Ursachen zu seyn aufhöre; woran aber andre aussetzen, daß eine Sache nicht erstlich durch ihre Existenz, sondern durch ihre Hervorbringung, die eher, als die Existenz wäre, zwischen ihren Ursachen zu seyn aufhöre, conf. **Clauberg** in ontosoph. pag. 297. opp. philos. Von den Scholasticis wird sie actus entitatiuus genennet, weil durch sie etwas in der That da sey. [Einige Neuere erklären die Existenz durch complementum possibilitatis, und verstehen dadurch, es müßte außer der Möglichkeit noch etwas hinzukommen, wenn die Sache wirklich seyn sollte. Was aber dieses Etwas sey, ist noch nicht gehörig bestimmt worden. Andere sagen, wenn eine Sache außer unsern Gedanken in einem Wo angetroffen wird, so ist sie wirklich. Wiederum andere sagen, wenn von Substanzen oder für sich bestehenden Dingen die Rede ist, daß sie alsdenn existiren, wenn außer dem constituirenden Wesen, auch die Gattung von denjenigen innern Bestimmungen anzutreffen ist, die mit dem constituirenden Wesen zugleich möglich sind. Wenn daher bey einer endlichen Substanz eine einzige veränderliche innere Bestimmung anzutreffen ist, so muß sie wirklich seyn. Bey Gott aber sind außer dem constituirenden Wesen weiter keine innere Bestimmungen möglich, als dessen Eigenschaften, attributa, welche aus seinem Wesen oder dem ersten Begriff, den man von Gott zum Grunde legt, folgen, daher Gott existiret, sobald man sein Wesen und seine Eigenschaften setzet. Solche aber sind von Ewigkeit zu setzen, folglich muß Gott von Ewigkeit die Wirklichkeit besitzen. Nach dem zuletzt gegebenen Begriff von der Wirklichkeit, muß man dem Embryo in Mutterleibe sogleich nach der Empfängniß eine Existenz beylegen, welches in die Frage:

ge: zu welcher Zeit das Kind in Mutterleibe zu leben anfange, einen Einfluß hat. Der Philosoph wird sagen das Kind hat gleich nach der Conception eine Art des Lebens, und ist daher eine Mutter eine Kindermörderin, sie mag den Embryo tödten, wenn sie will.]

Das Wort Essenz wird zuweilen in eben dem Verstande, wie Existenz genommen, doch muß dieses von selbigem, wenn es das Wesen einer Sache bedeutet, wohl unterschieden werden, indem ein anders ist, wenn ich frage: ob die Sache da ist? daher reden wir öfters von dem Wesen einer Sache, nicht aber von ihrem da seyn, welches Weigel c. l. pag. 8. also erläutert: „wie solches jener Goldschmid wohl „erfahren, dem ein Bauer nur das We„sen eines Goldstücks, das eines Eyes „groß, mit Worten vorgetragen, und „gefraget, wie theuer doch benanntes „Goldstück sey? der Goldschmid meint, „der Bauer habe ein so groses Goldstück „wirklich in seiner Existenz bey sich, es zu „verhandeln, bringt ihm derowegen ei„nen Rausch zu, es wohlfeiler von ihm „zu erlangen: fragte endlich, wo ers ha„be? dem der Bauer sagte, er habe „keins; doch wenn er einmal eins fände, „möchte er gern wissen, was es werth „sey.„ Die Metaphysici pflegen zu sagen, daß Essenz und Existenz von einander unterschieden würden ratione ratiocinata, daß zwar in der That niemals die Existenz ohne der Essenz, noch diese ohne jene seyn könne; doch wäre eines insbesondere allein in Gedanken durch die Abstraction zu betrachten, conf. Cleric. in ontol. cap. 4. Chauvins lexic. philos. pag. 228. edit. 2. Und so verhält sich die Sache in der That, daß wenn gleich der Verstand den Begriff von der Existenz alleine und abgesondert von der Essenz sich vorstellen und betrachten kann, und wiederum den Begriff von der Essenz ohne den Begriff von der Existenz; so sind sie doch in der That allezeit beysammen. Nur folgt nicht, daß die wahre Idee von der Existenz auch eine wahre Idee von der Essenz in sich fasset, als wenn ich sagen wollte, Spinoza hat die Existenz Gottes zugegeben, also hat er auch einen wahren Begriff von dem göttlichen Wesen gehabt, welches gar ungereimt. Denn wir haben oft wahrhaftige Begriffe von dem Seyn der Dinge; ihrem Wesen nach aber bilden wir uns selbige doch falsch ein. Wenn sich die Vernunft den Begriff von der Existenz recht vorstellen will, so muß sie nothwendig bey der Sache, welcher die Existenz zukommen soll, zwey Umstände als des Orts und der Zeit betrachten, ohne welche sich keine Existenz einbilden lässet, soll auch nur die Zeit einen Augenblick austragen. In Ansehung des Ursprunges ist ein Unterschied unter der Existenz Gottes und derer Creaturen, indem jene nothwendig und independent; diese aber von dem freyen Willen Gottes herrühret, folglich nicht nothwendig, daß also Gott von nichts gezwungen worden, die Welt zu erschaffen. Inzwischen nachdem er einmal den Schluß gefasset, die Welt zu erschaffen, so mußte solches geschehen, und da dependirten die Existentien von seiner Allmacht, und daß solche nach vollbrachtem Werk der Schöpfung zum theil fortgepflanzet; zum theil erhalten werden, rühret von seiner Allmacht und Gütigkeit zugleich, oder von seiner göttlichen Vorsorge her.

[Experiment,

siehe Erfahrung.]

Experimentalphysik,

Wodurch diejenige Art, die Physic zu tractiren, verstanden wird, da man sich der Versuche von einzeln Dingen, oder Experimenten bedienet, und dadurch gewisse Lehrsätze beweisen will.

In der Physic muß man allerdings die gemeine, oder sinnliche Erkenntniß, woraus die Erfahrung entstehet, mit der gelehrten oder abstractiven Erkenntniß verknüpfen, indem durch jene die Wirkungen in der Natur erkannt, von denen hernach durch das Judicium die Ursachen untersucht werden, welches die Peripatetici verabsäumten. Die Erfahrung aber in der Physic durch die Sinnen ist hauptsächlich zweyerley: eine wird von den Geschöpfen Gottes genommen, als vom Feuer, von der Luft, von dem Wasser, der Erde, von den Sternen, Blumen rc. die andere hingegen von künstlichen Dingen, die mit Menschenhänden gemacht sind, dahin die mechanischen Experimente an irdischen Körpern, die chymischen durchs Feuer, die hydraulichen durchs Wasser, die optischen durch Licht u. s. w. gehörten, auch in allen Experimentalcollegiis angestellet werden. Die natürlichen haben vor den künstlichen dieses, daß sie nicht so kostbar, und täglich können versucht werden, angesehen auch der ärmste Mensch sich eine solche Erfahrung erwerben, und von Tage zu Tage vermehren kann, zu geschweigen, wie alle künstliche Experimente aus der Natur, deren Affe die Kunst ist, ihren Anfang genommen.

Doch sind die künstlichen nicht schlechterdings zu verwerfen, damit man wenigsten die gegenseitigen Physicos, so sich damit breit machen, desto eher verstehen kann; aber so grosen Staat davon zu machen, als könnten dadurch neue und bisher

bisher unerkannte physische Wahrheiten erkannt werden, hat man nicht Ursach. Denn sie dienen nur zur Erläuterung der schon erkannten, welche die Wirkungen wohl bestärken; die Ursachen aber nicht entdecken. Es ist nichts ungewöhnliches, daß die Philosophen, so in Untersuchung von den Ursachen natürlicher Dinge einander schnurstracks zuwider sind, dennoch in den meisten Experimenten einig sind, conf. Thomasius im Versuch vom Wesen des Geistes c. 1. thes. 14. sqq. und in cautelis circa praecogn. iurisprud. cap. 13. §. 42. seqq. Rüdiger in physica diu. lib. 1. cap. 1. sect. 4. §. 83. Rogerius Baco und Albertus Magnus fiengen an, durch chymische Versuche die selbstständigen Principia zu entdecken, und widersprachen hiemit denen Aristotelicis: Baco de Verulamio führete die Liebhaber der Physic auch vornemlich auf die Experimenten, dessen Verdienste hierinnen Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 1. heraus streicht. Dahin ist die Absicht verschiedener gelehrten Gesellschaften mitgegangen, als der königlichen in England, dazu Verulamius den Grundriß an die Hand gabe; der Academie des sciences in Paris, welche in der Experimentalphysic auch großen Ruhm erworben, und der academiae naturae curiosorum in Deutschland. [Die Academien der Wissenschaften zu Berlin und Petersburg verdienen hierinne ebenfalls allen Ruhm.] So haben sich auch zu den neuern Zeiten verschiedene Privatgelehrten gefunden, welche Experimenten zusammen getragen, und durch dieselbe die Physic zu erläutern gesucht, wie Sengverd, Otto von Guericke, Schottus, Kircher, Franc. de Lana, Boyle, Sturm, Löwenhoeck, [Winkler, Nollet, Hauksbee, Martin, Polyniere, Desaguliers, Gravesande, Mußchenbroek,] mit grossem Fleiß gethan. Als Handbücher kann man desfalls Wolfarts institutionem physicam curiosam, oder clauem philosophiae experimentalis concisam. Cassel 1712. in 4. Löschers physicam experimentalem compendiosam, Wittenberg 1715. in 8. Teichmeyers elementa philosophiae naturalis experimentalis, die anfangs 1712. in 8. nachgehends 1724. zu Jena vermehrt herausgekommen; Henr. von Sanden syllogen experimentorum, quibus demonstrationes physicae illustrantur 4 Königsb. 1712. Christ. Wolffs allerhand nützliche Versuche, dadurch zu genauern Erkänntniß der Natur und Kunst der Weg gebahnet wird, in drey Theilen, davon der erste 1721. der andere 1722. und der dritte 1723. herausgekommen ist, brauchen. Doppelmeyer hat in etlichen Bogen in 4to demonstrationes mirandorum naturae et artis effectuum curiosas, welche in kurzen Sätzen in deutscher Sprache abgefaßt sind, drucken lassen. Was für neue Erfindungen in der Physic nach und nach geschehen, davon findet man eine kurze Nachricht in des D. Buddei philosophia theoretica part. 1. cap. 1. nebst seinen Anmerkungen darüber, die sich zu Ende seiner obseruationum in elementa philosophiae instrumentalis befinden, darinnen er auch pag. 645. von der Experimentalphysic handelt. Dabey man Paschii inuenta nouantiqua, und Reimann in Versuch einer Einleitung in die hist. litterar. der Deutschen p. 3. sect. 1. p. 482. seq. zugleich lesen kann. [Mehrere und die neuern Schriftsteller sind unter dem Artikel Physic zu lesen.]

Explicite,

Dieses Wort pflegt man zu brauchen, um die Verhältniß einer Sache gegen die andere anzuzeigen, und ihm das Wort implicite entgegen zu setzen. Nämlich explicite braucht man, wenn man den unmittelbaren Zusammenhang einer Sache mit der andern deutlich und ausdrücklich zeigen will; ist aber der Zusammenhang mittelbar, daß er erst durch eine neue Idee muß gezeiget und erkläret werden, so braucht man das Wort implicite z. E. in dieser Lehre, daß Gott und die Welt eins sey, liegt explicite die Atheisterey; statuiret aber jemand, es sey keine Vorsehung Gottes, so ist dieses implicite atheistisch.

Exterieur,

Bedeutet überhaupt das äußerliche einer Sache, so unmittelbar in die Sinne fällt, worauf wegen des Pöbels, oder derjenigen, die von keinem Geschmacke und von schlechtem Verstande sind, in der Klugheit zu leben gar sehr zu sehen ist. Denn nachdem die Menschen größtentheils unfähig worden, die innerliche Vollkommenheit einer Sache gehörig einzusehen, und also nach dem äußerlichen Scheine davon zu urtheilen angefangen, dergestalt daß sie meist eine schlechte oder mittelmäßige Geschicklichkeit, die von dem äußerlichen Scheine begleitet wird, einer wichtigen Vollkommenheit vorzuziehen pflegen, und leztere, als keine Sache von keiner Wichtigkeit nachläßig übersehen, wie solches an dem Exempel der wahren Güter und der Scheingüter deutlich erhellet, nachdem zumal die Affecten der Menschen mit solcher unvollkommenen, und durch die bloße sinnliche Empfindung gerührte Gemüthsempfindung sich verbinden, so haben weise und geschickte Leute anfangen müssen, mit allem Fleiße darauf bedacht zu seyn, nebst der innerlichen Vollkommenheit der Dinge, auch für einen ansehnlichen Schein derselben zu

zu sorgen, vermittelst dessen ihre Geschicklichkeit die nachläßigen und in das innere Wesen der Dinge nicht weit einsehenden Augen der Menschen genugsam rühren möge. Ein kluger Mensch muß nicht allein denjenigen in der Welt zu gefallen trachten, die mit Hindansetzung des äusserlichen Scheins eine Sache nach ihrer Realität schätzen, denn solcher Gestalt würde er und sein Thun den wenigsten gefallen, welches denn allerdings ein nicht geringer Nachtheil, und mehrentheils die wahre Ursach ist, wegen welcher oft Leute von grosser Geschicklichkeit in der Welt nicht empor kommen können. Weil die Weisheit in ihrem moderaten Wesen eine sehr unansehnliche Gestalt in den Augen derer hat, die des prächtigen Scheins gewohnt sind, in Ansehung dessen man die Thorheit der Weisheit insgemein vorzuziehen pflegt, und wenn einem Weisen etwas daran gelegen ist, daß er den Beyfall auch dieser Art von Leuten gewinnen möge, so hat er vonnöthen, alle diejenigen Wirkungen der Weisheit, dadurch sie äuserlich sich an den Tag leget, durch einen galanten äußerlichen Schein den lüsternen Augen der Welt angenehm und ansehnlich zu machen. Auch in der Gelehrsamkeit wird man mancher Lehren überdrüßig, daß sie veralten müssen, und bey Seite gesetzt werden; wenn nun einer die Geschicklichkeit hat, diese veraltete Wahrheiten mit einer neuen und scheinbaren Manier wieder hervor zu suchen, so werden sie mit Frohlocken und Jauchzen der gelehrten Welt als neue Erfindungen angenommen. Also ist z. E. die Cartesianische Hypothese vom systemate mundi schon in uralten Zeiten von Heraclito und den Pythagoräern gelehret, auch wiederum lange nach diesen von Jordano Bruno in einem Buche de immenso et innumerabil. vorgetragen worden; zu Cartesii Zeiten aber war sie dermaßen in Vergessenheit gerathen, daß er damit, als mit etwas neuem, ein großes Aufsehen machte. Es zeiget Huetius in seiner censura philos. Cartesianae cap. 8. daß der ganze Cartesianische Mechanismus eine uralte Lehre sey, welche Cartesius nur aufs neue ausstaffiret, daß sie daher als etwas neues angesehen und hochgeachtet worden. Man hat sich hiebey vor zweyen Extremis zu hüten, erstlich vor dem albernen Eigensinne, an dergleichen zufälligen Kleinigkeiten, dadurch die Gemüther der meisten in der Welt gewonnen werden, es ermangeln zu lassen; hernach daß man die Weisheit nicht deswegen verwerfe und verächtlich halte, weil sie in einem und dem andern Menschen, der vielleicht die Education und Gelegenheit nicht gehabt, in allem Gepränge des äuserlichen sich sattsam geschickt zu machen, in einer etwas unansehnlichen Gestalt sich äußerlich an den Tag leget.

Hernach wird das Exterieur im engern Verstande genommen, nämlich vor das Aeusserliche des Menschen in Ansehung seiner eigenen Person. Der Mensch muß in zweyen Stücken seine Person den Sinnen der Leute äußerlich vorlegen, durch Reden und durch die Bewegungen des Leibes. In Ansehung der Rede muß sonderlich die Manier derselben in Betrachtung gezogen werden. Eine manierliche Rede heißt eine Rede, durch welche man seine Meynung nicht allein ihrer Realität nach gleich weg von sich giebt, denn dieses kann ein jeder, der nur der Sprache, die er reden will, kundig ist, ohne daß er es erst lernen dürfte; sondern in welcher man seine Hauptideen, z. E. eine Bitte, eine abschlägige Antwort, eine Widersprechung u. s. f. mit angenehmen Ideen, mit denen galante Leute dergleichen Vorträge eine Manier zu geben pflegen, vermischet. Die Bewegungen des Leibes anlangend, so lehret erstlich der Augenschein, daß auch die äußerlichen Gliedmaßen und Theile des Leibes, ob sie gleich in allen Menschen dem Wesen nach einerley Sinn, dennoch nicht in allen einerley Fügung und Proportion unter einander haben, sogar daß man unter so viel Millionen Menschen wohl nicht leicht nur ihrer zween finden sollte, die an Proportion der Glieder des Leibes, und sonderlich der Theile und Lineamenten des Gesichts, eine gänzliche Aehnlichkeit mit einander hätten. Da nun der ganze Leib durch das Gemüth belebt und beweget wird, so folget, daß die Bewegungen unterschiedener innerlichen Naturelle, die eben so unterschiedene äußerliche Proportionen und Gestalten der Leiber in unterschiedenen Personen auf unterschiedene unzähliche Arten modificiren können, daher in einem Menschen ein besonderes Exterieur entstehet. Die Manierlichkeit und Unmanierlichkeit desselben zeiget sich in dreyen Stücken, welche die Franzosen, die in Benennung solcher Dinge sorgfältiger, als die Deutschen gewesen, la mine, l'air, le port nennen, deren jedes unter einem besondern Artikel erklärt ist. Wer hierinnen wissen will, was der Geschmack der Leute sey, der muß nicht in seiner Studierstube sitzen bleiben, sondern die Gesellschaften geschickter Personen fleißig besuchen.

Aus dem äußerlichen Wesen eines Menschen will man von dessen Gemüthsbeschaffenheiten urtheilen, welche Wissenschaft die Physiognomie genennet wird, und wie weit selbige Grund habe, ist unter dem Artikel von der Physiognomie gezeiget worden, s. Müllers Anmerkungen über Gracians Oracul Max. 14. p. 95.

p. 95. Map. 42. p. 296. Map. 87. p. 679.

[Extraction,

siehe Auflösung.]

Ey,

Es wird dieses Wort so wohl in Absicht auf die unvernünftigen Thiere als Menschen gebraucht. Von jenen finden sich die Eyer vornehmlich bey den Vögeln, aus welchen durch die Brütung die jungen gehecket werden. Die Gestalt ist länglichrund, die Größe nach dem Unterschiede der Vögel selbst nebst der Farbe unterschiedlich, und bestehet aus der äußersten Schaale, dem Eyerweiße, und dem inwendigen Gelben, oder der Dotter, wiewohl diejenigen, so eine genauere Zerlegung des Eyes anstellen, über diese Stücke noch folgende antreffen, als ein Häutchen, welches gleich unter der Schaale lieget, und das Eyweiß umfasset, in jeder Spitze ein weißes Körnchen, so die Dotter in der Mitten des Eyes fest hält, und ein Bläschen, in welchem der Anfang des Küchleins verschlossen ist. Doch giebts außer den Vögeln noch andere Thiere, so sich durch Eyer vermehren, als die Schlangen, Crocodille, Eidechsen, Fische, und das geflügelte Ungeziefer. Es behaupten einige, daß in einem jeden Thiere Eyer gefunden würden, die man auch bey den Caninichen, Hasen, Hunden, Schweinen, Schaafen, Kühen, Gemsen, Hirschen, Wölfen, Eseln, und andern angetroffen hätte. In Ansehung der Menschen, und zwar des männlichen Geschlechts, wird ein Theil der Geburtsglieder, nämlich die Geburtsgeilen, so sich in dem scroto befinden, und die Werkstatt des Saamens sind, auch das Ey genennet. Bey den Lateinern heißen sie testes, weil sie Zeugen der Mannheit sind, deren insgemein ein Paar, wiewohl andere schreiben, daß zuweilen mehr in einem Leibe angetroffen worden, bisweilen aber eins von der Natur sey zurück behalten worden, [auch wohl dann und wann beyde im Unterleibe verborgen gelegen haben]. Nach der neuen Anatomicorum Entdeckung soll auch der Mensch aus Eyern gezeuget werden, welche in dem Leibe des Weibes in einem besondern Behältnisse, der Eyerstock genannt, behalten werden. Man will behaupten, daß diese Eyerchen in währender Beywohnung des Mannes und Weibes von dem subtilsten Theile, oder vom Geiste des Saamens, angeschwängert und fruchtbar gemacht würden, und wenn dieses geschehen, so würden sie durch die Trompeten oder Röhrchen in die Gebährmutter gebracht, woselbst sie von der derfließenden Materie zunähmen und grösser wüchsen, da denn aus dem innersten und besten Wesen die Frucht, aus dem übrigen aber die Nachgeburt entstünden. [Wie die Eyer, welche gefroren sind, ohne Schaden können aufgethauet werden, und wie sie ohne Hühner auszubrüten sind, kann man in Succows Briefen an das schöne Geschlecht S. 59. 84. lesen. Uebrigens ist hierbey der Artikel Erzeugung zu vergleichen. Wie Brignoli durch die Electricität taube Eyer fruchtbar machen wollen, dieses lieset man im hamburg. Magazin im 3 Bande, S. 566. wie sie frisch zu erhalten im 6 Bande, S. 566. Von nabothischen Eyern handelt der 7 Band, S. 346. Von einem fast gänzlich versteinerten Eye der 15 Band, S. 546-549. wie auch von einem Eye, worinne man eine Stecknadel gefunden, der 18 B. S. 364. f. und ob alles, was lebt, aus einem Eye entstehe, untersucht der 20 B. S. 425. der 24 B. S. 500. Wie geöffnete Eyer bey einem Lampenfeuer auszubrüten sind, lehret der 19 B. S. 118 f. Noch mag in dem allgemeinen Magazin der Natur und Kunst im XII oder letzten Theile num. VII die Abhandlung von Erhaltung der Eyer gelesen werden, wie auch in den Abhandl. der schwedischen Academie 1 Band num. III. Bericht, wie die Küchlein in der Stadt Cairo durch Oefen ausgebecket werden. Cederhielms Versuch, junge Hühner in Oefen auszubrüten, stehet im 10 Bande der schwed. Abhandl. 1753. S. 253. Giuseppe Zinanni delle uova e dei nidi degli uccelli 4to. in Venezia 1737. Jac. Theod. Klein oua auium lat. et germ. 4to. Koenigsb. 1766. In Ansehung der Eyer von Thieren ist anmerkungswerth, daß man in den Naturaliencabinetten verschiedene Mißgeburten findet, indem manche doppelt und zusammengewachsen sind, andere aber durch ihre ungewöhnliche Bildung sich von den gewöhnlichen unterscheiden. Siehe den IV. Jahrgang der 2 Decur. Miscell. Acad. Nat. Cur. pag. 223. In der Brackenhoferischen Kunstkammer zu Straßburg sollen verschiedene solche Eyer gezeigt werden. Z. E. ein ganz runzlichtes und gefaltenes Ey; ein kugelrundes Ey; vier Eyer, welche das männliche Glied junger Knaben cum praeputio et lite pendente vorstellen sollen, wobey aber die Einbildungskraft das mehreste thun muß. Nichtweniger erzehlet man, wie im Jahre 1690. zu Nürnberg von einem Huhne ein Ey gelegt worden, welches oben eine erhabene und bewegliche Muschel und menschliches Bild, so sich frey herum drehen lassen, besitze, solches ist auch in Kupfer gestochen, und den Miscell. curiosis einverleibt worden. Die Einbildung mag auch wohl hier aus einiger Aehnlichkeit die Muschel und die menschliche Bildung schaffen. Es kann noch von andern aus-

fernatürlichen Eyern gelesen werden D. Gockelii Obseruat. in dem 6 Jahrgange der zweyten Decur. Miscellan. Acad. Nat. Cur. Obs. 128. p. 266. Ferner in der Obseru. 43. p. 113. Daß aber auch vielen Erzehlungen das Gepräge der Wahrheit fehlet, kann ich nicht unberührt lassen, dahin ich diejenigen rechne, nach welchen in den Eyern Schlangen sollen gefunden worden seyn, Scorpionen u. dgl. Die Fabel von dem Hahneney, welches von den alten Hähnen im siebenden Jahre ihres Alters in den Mist gelegt, und aus welchem, wenn es von einer Kröte ausgebrütet werde, ein Baseliske kommen soll, bedarf keine Widerlegung, weil die Anführung derselben zugleich ihre Widerlegung ist. Wer die Veränderungen bey der Zeugung der Thiere, in Ansehung der Eyer will kennen lernen, muß folgende Schriften lesen: Wilh. Harvei exercitationes de generatione animalium, Lond. 1651. und im II. Bande seiner opp. Lugd. lat. 1737. 4. Marc. Malpighii dissert. epistolica de formatione pulli in ouo, Lond. 1666. 1670. 4. Ant. Maitrejean Obseruation sur la formation du poulet, à Paris 1722. 12. Deux memoires sur la formation du poulet par M. Haller, Lausanne 1758. 12. Ebendesselben operum anatom. minorum T. II. Pars. I. Lausann. 1767. 4. Phil. Jac. Hartmann dissert. dubia de generatione viuiparorum ex ouo, resp. Mich. Kirchdorff, Region. 1699. 4. und im 5 Bande der Haller. anat. Dissertat. 135. Siehe die Rubric Erzeugung.]

Eyd,

Von dieser wichtigen und weitläuftigen Materie, wovon die Philosophen in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit handeln, wenn sie auf die Pflichten gegen andere in Ansehung der Rede kommen, wollen wir eine gedoppelte Betrachtung, eine theoretische und practische anstellen.

Bey der theoretischen haben wir so wohl auf die Beschaffenheit, als unterschiedene Arten des Eydes zu sehen. Was die Beschaffenheit eines Eydes betrifft, so setzt man solche überhaupt insgemein darinnen, daß es eine wohlbedächtige Anrufung Gottes sey, der uns strafen sollte, wofern wir die Wahrheit nicht reden, oder unser Versprechen nicht halten sollten, um unsern Worten destomehr Glauben zuwege zu bringen. Damit wir diese angegebene Definition deutlicher machen, so müssen wir die vornehmsten Umstände, die bey einem Eyde vorkommen, insbesondere durchgehen und sehen 1) auf die Person, welche schwöret, da sichs denn fragt, wer einen Eyd ablegen könne? Aus dem Wesen eines Eydes, sofern derselbige ein Zusatz ist, der unsern Worten nur zu mehrerer Bekräftigung beygefüget wird, und es also mit demselben gleiche Bewandtniß, wie mit einem Pacto hat, fliesset, daß davon alle auszuschliessen, welche erstlich den Gebrauch der gesunden Vernunft nicht haben, wie kleine Kinder und rasende Personen; hernach diejenigen, welche unter gar keinem Gesetze stehen. Denn aus dem Gesetze kommt die Verbindlichkeit bey einem Vergleiche, auf dessen Beschaffenheit sich der Eyd und dessen Verbindlichkeit als ein Zusatz sich gründet; mithin kann Gott eigentlich nicht schwören, zumal da man bey einem höhern allezeit schwören muß. Es legt sich zwar Gott in der heiligen Schrift Eydschwüre bey, welches aber nur auf uneigentliche und menschliche Art geschiehet, und uns so viel zu erkennen giebt, daß schwören an sich selbst nichts unrechtes, weil sich dasselbige sonst Gott der Herr nicht würde beygelegt haben. Insbesondere fällt hier die Frage vor, was von dem Eyde eines Atheisten zu halten, und ob man denjenigen, welcher in seinem Herzen keinen Gott glaubet, dazu zu lassen habe? Kulpisius mag in dem collegio Grotiano exerc. 7. §. 3. pag. 88. mit seiner Meynung nicht deutlich heraus gehen, sondern schreibt: an si atheus iuret per Deum, quem nullum credet, verum dici possit iuramentum, quaesiti respondebimus. Andere haben zwar ihre Gedanken entdeckt, wiewohl auf eine ungleiche Art; deren Meynungen sich füglich in drey Classen bringen lassen. Einige meynen, der Eyd, den ein Atheiste schwöre, sey ein wahrhaftiger Eyd, weil man ihn nach seiner Natur, und nach der Absicht dessen, dem er geschworen werde, anzusehen habe, als Textor in synopsi iuris gentium cap. 27. n. 23. §. 115. und Willenberg in siciliment. iuris gent. prudent. lib. 2. cap. 13. quaest. 20. auch in einer besondern Disputation de iuramento athei. Andere halten nicht dafür, daß ein wahrhaftiger Atheist einen Eyd schwören könne, indem das Wesen desselben mit sich brächte, daß man Gott als einen Zeugen und Richter anrufe, ohne welche Anrufung kein Eyd bestehen könne, mithin wäre er auf Seiten des Atheisten, der ihn schwüre, nur ein Blendwerk, und habe bey ihm keine Wirkung, wohin Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 4. cap. 2. §. 3. Vitriarius in institut. iur's nat. et gent. lib. 2. cap. 13. quaest. 6. Buddeus in theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. §. 11. not. Grapius in theol. recens controuersa part. 1. cap. 1. §. 7. Mencke in disput. de iuramento athei, Leipzig 1713. nebst mehrern gehören. Noch andere erinnern, man müsse hier einen Unterschied machen, sofern man entweder vorher wisse, daß jemand ein Atheiste sey, und in diesem Falle sey er nicht zum Eyde zu lassen; oder sofern

sofern man dieses nicht wisse, und da sey der abgelegte Eyd dennoch kräftig und verbindlich, als Hochstetter in collegio Pufendorf. ex. 7. §. 41. und Hallwachs in dig. quaestionum de iuramento athei et religionis, Jen. 1715. Die Frage an sich selbst nach der Theorie hat wohl wenig Schwierigkeit, indem vernünftig, daß ein Atheist, der gar keinen Gott glaubt, keinen wahren Eyd schwören kann; kommt es aber zur Praxi, so nützet sie nicht viel. Denn ist jemand in seinem Herzen ein Atheist, so wird er nicht leicht so dumm seyn, daß er solches andern saget, und so lange man dieses nicht weiß, so kann die Frage selbst nicht statt haben. Denn die Hauptfrage ist, ob ein Atheist zum Eyde zu lassen? folglich muß man vorher wissen, daß er ein Atheiste sey; schwöret aber ein Atheist, dessen Atheisterey verborgen, so ist nicht zu vermuthen, daß er nachgehends unter dem Vorwande, er habe als ein Atheist geschworen, sich von seinem Eyde werde losmachen wollen, und wenn er auch dieses thäte, müßte man solches geschehen lassen, weil das zum Schein abgelegte Jurament doch nur unkräftig und vergebens wäre. Ein nicht geringerer Streit ist über den Punct erreget worden: obs erlaubt, daß ein Bevollmächtigter für seinen Principal, oder wie man zu reden pfleget, in des andern Seele schwören dürfe? worüber insonderheit Oldekop und Feltmann mit einander controvertiret haben. Denn jener, und mit ihm Hottomann, Wissenbach, Huber nebst andern, haben dergleichen Eyde für höchst unbillig und ungerecht ausgegeben, und wäre deswegen sehr abgeschmackt, daß der dritte Mann für mich schwören sollte, weil sich derselbe nicht fürchte, gleichwohl aber der Eyd zu dem Ende erfunden worden, dem Menschen ein Schrecken einzujagen, und ihn fürchtend zu machen, damit er deßwegen die Wahrheit sage, und was er versprochen, halte; daher man auf die Meynung gekommen, iuramentum esse personalissimum. Feltmann hingegen behauptet, daß man gar wohl durch einen andern könnte schwören lassen, welche Meynung von den neuern auch Gundling in den Gundlingianis part. 5. pag. 336. wohl bewiesen. Denn er merket gar recht an, daß zwischen dem paciseiren und dem schwören kein Unterschied sey. Könne man nun durch andere paciseiren, so sähe man nicht, warum dieses auch bey einem Eyde nicht angehen solle. Daß man lehre, iuramentum esse personalissimum, hieße nichts. Personalissimum müsse ohnfehlbar so viel seyn, als quod personam non egreditur, welches allhier entweder den Verstand habe, es gienge der Eyd den Principal, und keine andere Person an; oder es könnte für ihn niemand schwören, und er müßte solches persönlich verrichten; bey dem ersten sey nichts zu erinnern; das andere aber sey eben die Frage, die erst zu erweisen. Wollte man mit dem Beweise aufgezogen kommen, die Absicht bey allen Eydschwüren giengen dahin, daß die schwörenden sollten erschreckt werden, so müsse man hier einen Unterschied unter weisen und dummen Leuten machen. Ein weiser Mann werde dadurch nicht geschrecket, weil er wisse, daß schwören und versprechen einerley, und also wäre die geführte Intention bey solchen Menschen vergebens, welche auch gar wohl verstünden, daß was der dritte Mann in ihrem Namen, oder in ihre Seele schwöre, eben so viel sey, als wenn sie dasselbige selbst geschworen, die Finger aufgehoben, und die Worte persönlich ausgesprochen hätten. Wären es dumme Leute, die solches nicht wüßten, so müßte mans ihnen sagen, und vielleicht sey niemand so albern, der dieses nicht wissen, oder begreifen könnte; die besondere Vollmacht, so er ertheilet, daß sein mandatarius in seine Seele schwören sollte, zeige genugsam, daß er davon instruiret sey, womit die ganze Sorge wegfalle, daß die meisten Menschen glaubten, wenn sie nicht selbst schwüren, so wären sie nicht verbunden, wiewohl es auch hier nicht auf ihren Glauben ankomme. Wirke ferner der Eyd keine neue Verbindlichkeit, so könne man auch nicht sagen, daß die Obligation hier größer sey, als bey den Zusagen, indem man Gott etwas verspräche. Gesetz aber, daß auch Gott etwas versprochen würde, welches doch falsch, so sey erst auszumachen, ob Gott durch einen Bevollmächtigten durch den dritten Mann in ihrem Namen nichts könne versprochen werden? daran nicht zu zweifeln, weil er das Herz und nicht den Mund ansähe. Was das Schrecken anlange, so sey falsch, daß wenn ein Bevollmächtigter schwöre, kein Schrecken auf Seiten des Principals vorhanden sey, indem er wisse, oder doch wissen sollte, daß es so viel sey, als wenn er Gott zum Zeugen und Richter über seine Seele selbst anrufe, und wenn er dieses ja nicht wisse, so könnte man ihm solches sagen lassen. Wir sehen a) auf die Beschaffenheit selbst eines Eydes. Es wird etwas gemeines und besonders erfordert: das gemeine hat er mit andern wichtigen Handlungen gemein, daß dieses wohlbedächtig und mit Vorsatz geschehe, daher derjenige, welcher den Eyd erzehlet, oder andern vorlieset, eigentlich nicht schwöret, s. Pufendorf de iure naturae et gent. lib. 4. cap. 2. §. 5. Thomasium in iurisprudentia diuin. lib. 2. cap. 9. §. 28. Osiander in notis ad Grotium p. 962. Das besondere ist entweder etwas wesentliches, oder etwas zufälliges; das wesentliche ist, daß dabey allemal Gott, als ein Zeuge und Rich-

ter

rer müsse angerufen werden: als ein Zeuge, welcher kraft seiner Allwissenheit weiß, daß man die Wahrheit rede, und als ein Richter, der kraft seiner Gerechtigkeit einen strafen werde, wofern man vorsetzlicher Weise einen betrügen wollte, welche Clausel in einem jeden Eyde, wenigstens der Kraft nach, enthalten seyn muß. Erfordert es die Noth, daß man einen Heyden muß schwören lassen, so muß man freylich zugeben, daß er bey seinen falschen Göttern schworet, weil er sich, obgleich aus einer eiteln Einbildung, davor fürchtet, und wenn man ihm gleich zumuthete, bey dem wahren Gott zu schwören, so wäre dieses in Ansehung, daß er ihn nicht für einen Gott erkennet, vergebens. Ist es ein Nothfall, daß man sich sonst aus einem Handel nicht helfen kann, so sündiget derjenige nicht, der einem Heiden einen solchen Eyd austrägt, und denselben von ihm annimmt, und die Schuld fällt eigentlich auf den Schwörenden, daß er in solchem Irrthum stecket, s. **Buddeum** in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. §. 11. not. Eben so verhält sich die Sache mit dem Judeneyde, indem die Juden, da sie die Dreyfaltigkeit leugnen, den wahren Gott nicht anrufen, und nur bey dem Gott Abraham, Isaac und Jacob, und auf das Gesetzbuch schwören, wiewohl die Eydsformeln, die ihnen vorgeschrieben werden, unterschiedlich sind, s. **Wildvogels** disp. de iuramentis iudaeorum, Jen. 1720. wobey zu lesen Christ. **David Bernhard** in der unpartheyischen Beurtheilung des Eydschwures eines Juden gegen einen Christen, Tübingen 1728. Schwöret man bey den Creaturen, so muß man diesen Unterschied machen: entweder hält der Mensch die Creatur, bey der er schwöret, für einen Gott, und das ist sündlich; oder er nennet die Creatur als Sachen, die ihm am liebsten sind, und an welchen ihn Gott strafen sollte, und das ist erlaubt, dahin die Eydschwüre der alten Römer per salutem filii, per caput, genium, salutem principis, und noch heut zu Tage, wenn man bey seiner Seele schwöret, gehören, und in der heiligen Schrift finden wir, daß Joseph bey dem Leben Pharaonis geschworen habe. Sonst schwuren die Juden bey dem Himmel oder bey der Erde, wiewohl sie dieses für etwas geringes geachtet, auch der Heiland diese jüdische Meynung Matth. 5. v. 34. 35. verwirft, ingleichen, wie sie auf Jerusalem und den Tempel trotzten, also schwuren sie auch bey jeden, und bestätigten wichtige Sachen bey dem Blute Abels, bey ihrem Haupte u. s. w. Dergleichen verschiedene Objecte auch ebenfalls bey den Heiden statt hatten, dabey sie schwuren. Das außerwesentliche bey einem Eyde betrifft gewisse Ceremonien, welche die Völker bey Ablegung eines Eydes eingeführet, wovon man in den Antiquitätenbüchern, die **Fabricius** in bibliographia antiquar. cap. 13. desfalls angeführet, Nachricht findet. Ein alter Gebrauch war, daß der schwörende die Hand unter des andern seine Hüffte legen mußte, wie wir Genes. cap. 24. v. 2. und cap. 47. v. 29. lesen, welche Worte die meisten so, wie sie Lutherus übersetzt hat, erklären, daß nämlich im Schwören einer des andern Hüffte angerühret, und hat unter andern **Marckius** in comment. in praec. partes pentateuchi pag. 5. angemerket, es habe dieser Gebrauch daher seinen Ursprung, weil man nicht allein in der Hüffte viele Stärke habe, sondern weil man auch da das Schwerdt und die Waffen umgürte, dabey noch **Dithmari** Noten über **Maimonidis** constitutiones de iureiurando, nebst der vorgedruckten Epistel des **Perizonii** zu lesen. **Van der Hardt** hat gemeynet, es wären diese Worte so zu verstehen, daß einer dem andern seine rechte Hand geben, und sie in das Gelenke unter der rechten Hand dessen, dem er schwöre, legen müssen, davon die herausgegebenen Briefschaften de iuramento per dextrae carpum, non per femur zu sehen, welche Meynung **Gundling** in den Gundlingianis part. 4. pag. 313. billiget. Dieser merket auch in dem angeführten Orte an, wie die Juden zu den Zeiten Christi und seiner Apostel, wenn sie geschworen, das Gesetzbuch in den Händen gehabt und solches berühret, welches Gesetzbuch bey ihnen vor das vornehmste Buch der heiligen Schrift gehalten worden. Was sie mit diesem Gesetzbuche gethan, das hätten die Christen mit dem Evangelienbuche gethan, worauf sie die Finger geleget, wenn sie hätten schwören wollen, indem die Evangelia unter ihnen einen besondern Vorzug gehabt, wie die fünf Bücher Mosis bey den Jüden, welches am Ende des dritten, und zu Anfange des vierten Seculi häufig, und fast ohne Verstand geschehen. Weil man von der Geistlichkeit eine große Heiligkeit verlanget, daß sie vor allen das Evangelium im Herzen haben sollten, so hätten sie dasselbige, wenn sie geschworen, nicht angerühret, wobey **Gundling** auch noch weiset, daß wie die jüdischen Weiber das Gesetzbuch nicht in die Hände gefasset noch berühret, weil sie das Gesetz nicht lernen dürften; also hätten auch die Weiber der Christen das Evangelienbuch nicht in die Hände genommen, sondern die Finger an die Brust geleget. Doch wir halten uns bey solchen Gebräuchen, als einer Sache, die hieher nicht gehöret, nicht auf, und erinnern nur so viel, daß man um deswegen solche eingeführet, und billig beybehält, um vermittelst der Imagination und der Vorurtheile der Leute bey ihnen eine größere Ehrerbietigkeit in ihrem

ihrem Gemüthe zu erwecken, welches also bey vernünftigen nicht nöthig ist; 3) müssen wir auch den Endzweck eines Eydes erwegen. Auf Seiten dessen, der sich denselben schwören läßt, ist die Absicht, den Schworenden durch die Furcht der göttlichen Strafe destomehr anzuhalten, daß er die Wahrheit reden, und sein Versprechen halten werde. Auf solche Weise entstehet aus dem Eydschwure keine neue Verbindlichkeit, indem derselbige nur als ein Zusatz, unsern Worten zu deren mehrern Bekräftigung beygefüget wird, mithin kann derselbige keine größere Verbindlichkeit machen, als in der Hauptsache selber enthalten ist, und bleibet die Regel fest, daß die Verbindlichkeit und Wirkung des Eydes sich allemal nach der Beschaffenheit derjenigen Sache richte, welche durch den Eyd bekräftiget wird, und daß man dadurch zu nichts verbunden werde, wozu man nicht vorhin ohne Eyd verbunden war, welche Wahrheit gezeiget haben Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 4. cap. 2. §. 6. Hochstetter in colleg. Pufendorf. exerc. 7. §. 34. Vitriarius in instit. iuris nat. et gent. lib. 2. cap. 13. qu. 12. Becmann in meditat. polit. cap. 5. §. 10. Buddeus in selectis iuris nat. et gent. p. 837. und in instit. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. §. 12. Thomasius in iurisprudent. diuin. lib. 2. cap. 9. §. 14. Treuer ad Pufendorf. p. 242. Willenberg in sicilimentis lib. 2. cap. 13. qu. 4. Griebner in iurisprud. nat. lib. 1. cap. 7. §. 8. nebst andern. Anderer Meynung ist Zentgrav de origine, veritate et obligatione iuris gent. artic. 4. §. 26. p. 209. daß die Eydschwüre allerdings eine neue Verbindlichkeit verursachten, und Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 13. §. 14. stehet auch in den Gedanken, daß man sich durch einen Eyd gegen Gott allezeit, gegen den Nächsten aber nur zuweilen verbindlich mache, welchen Kulpisius in collegio Grotiano exerc. 7. §. 2. pag. 87. Ziegler in notis ad Grotium p. 364. und Rösler in disput. de iureiurando de re illicita, Tübingen 1712. §. 3. und 2. gefolget, aus dem falschen Wahne, als werde bey einem Eyde Gott etwas versprochen, welches ganz falsch, indem man ihn nur als einen Zeugen und Richter anrufet. [Einige unterscheiden bey der Frage, ob der Eyd eine neue Verbindlichkeit gebe, eine formelle und materielle Verbindlichkeit. Jene bestehet in der eigentlichen Verbindlichkeit oder Verknüpfung von Bewegungsgründen mit einer Handlung. Weil nun der Eyd dem Schwörenden neue Bewegungsgründe giebt, das Beschworne zu halten, und alle Unwahrheit zu vermeiden, so kann man mit Grunde behaupten, daß der Eyd eine neue formelle Verbindlichkeit gebe. Eine neue materielle Verbindlichkeit aber wird durch den Eyd nicht bewirket, das ist, der Eyd giebt keine Verbindlichkeit zu einem neuen Gegenstande, sondern bekräftiget und bestärkt nur das Object, welches man beschwort. Daß der Eydschwur kein Versprechen sey, welches man Gott leiste, erhellet daher, weil oft böse Menschen gottlose Absichten auszuführen beschwören, wer wollte aber solche Eyde als Versprechungen, die Gott geleistet würden, ansehen? man vergleiche hierbey den Artikel Alternativ. So wenig man durch Juramente Gott etwas versprechen kann, eben so wenig kann durch ein Gelübde dem Herrn über alles etwas versprochen werden. Thue ich das Gelübde, ein neues Altartuch in die Kirche zu schenken, woferne Gott meinem Wunsch nach einer Sache einen glücklichen Ausgang geben würde, so kann ich doch nicht sagen, daß ich eigentlich Gott etwas versprochen habe. Denn es gehöret ohnedem alles Gott, und wir Menschen sind in Beziehung auf Gott nur als Pächter, und als solche, welche den Niesbrauch nach der Idee der Vollkommenheit und den göttlichen Gesetzen ausüben sollen, anzusehen. Vielweniger können solche Gelübde als ein Versprechen gegen Gott angesehen werden, welche den Pflichten der Menschen entgegen sind, wie z. E. im Jahre 1765. die Marquise von Bellestaz zu Paris that, daß sie sich zu todte fasten wollte, welches sie auch in Erfüllung brachte.] Es strafet Gott einen Meineydigen aber nicht deswegen, weil er nicht gehalten, was er ihm versprochen, sondern weil er vergebens und muthwillig sich auf die göttliche Allwissenheit und Gerechtigkeit berufen. So erlangen auch die Menschen durch einen Eyd kein neues Recht, sondern nur mehrere Versicherung desjenigen Rechts, so sie bisher schon gehabt haben.

Aus diesem, was wir bisher von der Natur eines Eydschwures angeführet, können unterschiedene Wahrheiten zu mehrer Erläuterung der Sache selbst gefolgert werden, und zwar a) daß uns kein Eyd verbinden könne, etwas verbotenes oder unmögliches zu leisten, in welchen Fällen auch kein Pactum statt hat, daß man dasselbige halten müßte, welche zum Nutzen der Menschen abzielen, und deren Verbindlichkeit vom Gesetze herrühret; ein Eyd aber nur als ein Zusatz unserer Worte anzusehen ist. Doch bleibt es eine Verwegenheit, wenn man unbedachtsam, oder sonst aus einem andern Fehler sich dahin bringet, daß man sich zu solchen Sachen vermittelst eines Eydes anheischig macht. Aus diesem Grunde kann man urtheilen, daß David wohl gethan, daß er seinen Eyd

 wegen

wegen Ausrottung des Nabals nicht gehalten, und sich durch die Abigail auf bessere Gedanken bringen lassen, 1 Sam. 25. v. 22. Denn weder auf Seiten des Nabals noch des Davids fanden sich hinlängliche Umstände zu einer solchen That, die er sich vorgenommen hatte, mithin war es eine verbotene Sache, dabey er gar wohl von seinem Eyde abgehen konnte, welches er selbst erkannte, und dem Herrn dankte, daß er diese That verhindert hatte, s. Osiander ad Grotium pag. 973. Tesmar ad Grotium p. 451. Hochstetter in collegio Pufendorf. pag. 309. und Usselmann de iure, quo homo homini in serm. obligat. cap. 8. §. 22. seqq. Dahin gehöret auch der Eydschwur des Sauls 1 Samuel cap. 14. v. 24. b) folgt, daß man nicht schuldig sey, den Eyd zu halten, wozu man entweder durch Betrug verleitet, oder durch unrechtmäßige Gewalt gezwungen worden. Denn die Verbindlichkeit in der Hauptsache, oder in dem Versprechen selbst fällt weg, indem die Einwilligung freywillig und ohne Zwang geschehen muß. Daß aber Grotius und einige andere mit ihm meynen, man müsse doch einen solchen Eyd in Ansehung Gottes halten, dem man sich dadurch verbindlich gemacht, solches ist irrig, und beruhet auf ein solches Principium, wie kurz vorher gezeiget worden, s. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 4. cap. 2. §. 8. Henniges ad Grotium lib. 2. cap. 13. §. 14. mit Grotio aber halten es noch außer den angeführten von seinen Auslegern Osiander pag. 990. und van der Muelen pag. 489. In der heiligen Schrift treffen wir den Eyd an, dazu die Gibeoniten den Josuam mit List und Betrug brachten, Jos. cap. 9. Er machte mit ihnen ein Bündniß, und schwur, daß sie beym Leben erhalten werden sollten, weil aber die Gibeoniten den Betrug brauchten, daß sie sich für Fremde außer dem Lande Canaan ausgaben, so wäre er nicht verbunden gewesen, ihnen sein Versprechen und das eingegangene Bündniß zu halten, mithin hätte auch der Eyd keine Kraft gehabt. Doch hielte er für das rathsamste, bey dem einmal getroffenen Bündnisse es bewenden zu lassen, weil der Betrug der Gibeoniten nicht zum Schaden der Israeliten, sondern zu ihrer eigenen Erhaltung abzielte, und daher zu entschuldigen war, sich auch die Kinder Israel bey den Heyden in einen übeln Ruf leicht setzen können, als wären sie so gottlos, und hielten nicht einmal diejenigen Bündnisse, welche sie mit einem Eyde bestätiget, siehe Clericum ad Iosuam cap. 9. v. 18. Majum in exercit. phil. et exegetic. tom. 1. n. 17. Buddeum in histor. ecclesiast. veteris testamenti tom. 1. pag. 825. Auf welche Weise denn das Brocardicum falsch ist, man müsse allen und jeden Eyd halten, den man ohne Verlust der Seligkeit halten könne, siehe Ludovici Disputat. an omne iuramentum seruandum sit, quod salua salute aeterna seruari possit. Halle 1705. c) fließet daher, daß bey dem versprechenden Eyde allezeit jemand seyn müsse, der ihn acceptire, und wenn dieses nicht ist, der Eyd auch keine Verbindlichkeit habe, ingleichen, daß derjenige, der den Eyd acceptiret hat, oder dem wir eydlich verpflichtet sind, uns auch den Eyd erlassen könne, welches aber so leicht nicht angienge, wenn nach Grotii Meynung in einem Eyde Gott etwas versprochen würde: d) daß also auch ein jeder Contract, der sonst unzülig ist, zernichtet werden kann, ob er gleich mit einem Eyde bestätiget ist, und hingegen niemand, der etwas zu thun oder zu lassen schuldig ist, von solcher Obligation durch einen Eyd sich befreyen könne, s. Thomasium in iurisprudent. diuin. lib. 2. cap. 9. §. 18. seqq. Sonst muß die Erklärung nach dem Sinne und der Meynung desjenigen, der sich selbigen schwören läßt, geschehen, und hilft es einem nichts, wenn er gleich, indem er geschworen, das Gegentheil gedacht, oder mit Fleiß zweydeutige Worte gebraucht; die Auslegung aber eines Eydes hat an sich selbst nichts besonders, und haben hier so wohl, als bey andern Reden die allgemeinen Regeln der Auslegung statt. Die Macht, den Eyd zu erlassen, oder darinnen zu dispensiren, kommt erstlich einem jeden zu, dem sich jemand eydlich verpflichtet hat, weil ein jeder die Freyheit hat, sich seines Rechts zu begeben, und also denjenigen, der sich ihm eydlich verbunden hat, davon loszusprechen; hernach hat in der bürgerlichen Gesellschaft niemand, als eine rechtmäßige Obrigkeit Macht, den Eyd zu relaxiren, oder darinnen zu dispensiren. Jenes geschiehet, wenn die Obrigkeit erkläret, daß der Unterthan nicht Macht gehabt habe, sich eydlich zu verpflichten, und daß daher der Eyd null und nichtig sey. Dieses aber, wenn die Obrigkeit desjenigen, dem sich jemand eydlich verpflichtet hat, den Schwörenden wiederum davon losspricht. [In der Lehre von der Relaxation eines Eydes muß man nach der Vernunft folgende Fälle vor Augen haben. Das Jurament wird entweder für sich oder in einer Collision betrachtet. In jenem Fall ist es entweder ein widergesetzlicher Eyd, und alsdenn ist keine Erlassung des Eydes nöthig, weil alsdenn das Beschworne sittlich unmöglich oder gesetzlos ist, folglich auch die Bekräftigung dem Gesetz zuwider

wider ist; oder der Eyd ist rechtmäßig, und alsdenn darf nach der Vernunft keine Relaration geschehen. In diesem Fall aber ist ebenfalls zu unterscheiden, ob das Jurament ein rechtmäßiges oder aber ein widergesetzliches sey. Das leztere bedarf keiner Relaration. Das erstere aber ist entweder so beschaffen, daß dessen Erfüllung mit der Wohlfarth eines Staats collidiret, oder nicht. Ist es nicht wider das Wohl eines Staats, so muß man den Eyd halten, und darf denselben nicht relaxiren. Sollte aber das Jurament der Absicht, Wohlfarth und Sicherheit des Staats entgegen seyn, so pflegt man zu sagen, der Agent habe das Recht einen solchen Eyd zu erlassen. Eigentlich aber müste in diesem Fall behauptet werden, ein solcher Eyd sey in concreto widergesetzlich oder illegal, daher ist er schon vor sich nichts nutze, und bedarf keiner Erlassung. Denn das Versprochene bey einem solchen Eydschwur ist regellos, und hat keine Verbindlichkeit bey sich, daher auch der Eyd als eine Bestätigung keine Kraft haben kann. Z. E. Wenn ein Kaufmann und Bürger des Staats den Eydschwur leistete, daß er binnen viertel Jahresfrist ein großes Capital auszahlen wollte, kurz vor den Zahlungstermin aber, träf ihn das Unglück, daß ihm sein Hauß mit gar vielen Waaren abbrennte, auch einige Kaufleute, die ihm schuldig wären, Bankerut spielten, wodurch er in eine solche Lage versezet würde, daß er ein Bettler im Staate werden müsse, woferne man ihm zwingen wollte seinen Eyd zu erfüllen. Hier kann der Regent dem Kaufmann den Eyd relaxiren, und ihm ein Moratorium geben, oder eine lange Frist setzen, binnen welcher er bezahlen soll, wenn neue Hofnung ist, daß er sich in solcher Zeit erholen könne. Eigentlich aber ist in solchem Fall der Eydschwur nach der Vernunft und dem Naturrecht illegal, weil die Haltung des Versprechens wider die Vollkommenheit streitet. Folglich wäre man schon nach der Vernunft verpflichtet, auf die Erfüllung eines solchen Eydes nicht zu dringen. Baier in seiner Disputation de iure relaxandi principis glaubt, es sey bey allen pactis in statu ciuili die conditio tacita: si princeps consentit, daher könne ein Fürst jederzeit einen Eyd und Vertrag relaxiren. Allein wie will man diese Bedingung allgemein beweisen? Wenn man auch zugäbe, daß die Bedingung verborgen stecke: woferne die Wohlfarth des Staats nicht leidet, so giebt es doch noch andere beschworne Versprechen, welche relaxiret werden, bey welchen die Wohlfarth des Staates sich indifferent verhält.] In Ansehung des Endzwecks ist der Eyd zweyerley. Denn man schwöret entweder, daß unser Zeugniß von einer geschehenen Sache wahr ist; oder daß wir unser Versprechen treulich halten wollen. Das erste wird iuramentum assertorium, ein Bekräftigungseyd, ein Zeugeneyd; das andere iuramentum promissorium, der Versprechungs- oder Zusagungseyd genennet, s. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 4. cap. 2. §. 18. sqq. Durrium in compend. theol. moral. part. 3. sect. 4. cap. 2. §. 35. und Thesmar ad Grotium lib. 2. cap. 13. §. 22. Zu diesen beyden Arten können alle andere Gattungen des Eydes, welche aus den Eintheilungen der Römischen Rechtsgelehrten entstanden, gebracht werden, wie Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 9. §. 13. wohl angemerket hat. Gundling meinet in iurisprud. nat. cap. 16. §. 19. seqq. mit Hobbesio, es sey eigentlich ein jeder Eyd promissorium. [Allein das Iuramentum credulitatis, da ein Mensch schwöret, er glaube, eine Sache oder Begebenheit sey so und nicht anders, kann unmöglich als ein Versprechungseyd angesehen werden. Man könnte den Eyd nach folgenden Quellen abtheilen. 1) In Ansehung des Gegenstandes, welcher beschworen wird. Da man entweder ein Versprechen oder eine Aussage beschwöret, woraus der Versprechungseyd und der Zeugeneyd entstehet. 2) In Absicht auf das Subject, welches schwöret. Da entweder der Kläger oder der Beklagte schwöret. Der Schwur des Klägers wird der Erfüllungs- oder Ergänzungseyd, iuramentum suppletorium; der Eyd des Beklagten und Schuldigen aber, der Reinigungseyd, iuramentum purgatorium genennet. 3) In Beziehung auf die Wahrheit des Eydschwurs. Hierbey kann ich theils auf die Wahrhaftigkeit Gottes, bey welchem man schwöret; theils auf die Wahrheit des Objects, welches beschworen wird; theils endlich auf die Wahrhaftigkeit des Schwörenden Rücksicht nehmen. Sehe ich auf die Wahrheit desjenigen, bey welchem man schwöret, so geschiehet der Eyd entweder bey dem wahren Gott oder bey einem falschen Gott. Jener Eydschwur heißt ein wahrer, in Entgegensetzung eines eingebildeten Eydes. Dieser aber wird ein falscher oder eingebildeter Eyd genennet, wohin die Eyde der Heyden gehören. Betrachte ich aber die Wahrheit des Gegenstandes, welcher beschworen wird, so ist solcher entweder wahr, oder falsch, woraus der objectivische wahre und falsche Eyd entstehet. In Beziehung auf die Wahrhaftigkeit des Schwörenden, schwöret entweder ein Subject so, wie es denket, oder es bedienet sich dasselbige solcher Worte bey dem Schwur, welche seinen Gesinnungen und Gedanken entgegen sind. Im ersten Fall heißt der Eyd subjectivisch wahr; im zweyten Fall aber subjectivisch falsch.]

Die practische Betrachtung hat mit den Pflichten des Menschen zu thun, wie er sich in Ansehung des Endes zu verhalten habe? Zum Voraus ist die Frage zu untersuchen: obs erlaubt sey, zu schwören? Die ersten Christen haben davor gehalten, sie dürften und könnten nicht schwören, weil Christus Matth. cap. 5. v. 34. gesaget: ihr sollt gar nicht schwören, indem sie dieses vor einen Grundsatz des Christenthums, folglich vor ein besonderes Kennzeichen eines rechtschaffenen Christen hielten, niemals zu lügen, oder etwas falsches zu sagen. Doch hat dieses nicht lange gewähret. Denn es gestehet Tertulianus in apologet. cap. 32. daß die Christen kain Bedenken tragen würden, in wichtigen Sachen bey dem Leben des Kaysers zu schwören, ob sie gleich per genium Caesaris nicht schwören wollen. Verschiedene Kirchenlehrer haben die Eydschwüre verworfen, wenigstens in ihren Schriften so davon geurtheilet, daß man den Worten nach nichts anders schliessen kann, es sey denn, daß sie ihre Absicht nur auf den Mißbrauch gerichtet gehabt. So hat Basilius mit dem Zunamen Magnus gemeinet, man sollte nicht schwören, welches an ihm auch Babeyrac in der Vorrede zu dem Pufendorf de iure naturae et gentium pag. 45. tadelt, und mit Recht kann getadelt werden, wo er den gänzlichen Gebrauch der Eydschwüre hat wollen verworfen wissen. Die Anabaptisten halten die Eydschwüre vor unerlaubt, wiewohl einige von den Neuern den Gebrauch derselben nicht gänzlich verdammen, s. Buddeum de concordia religionis christianae statusque ciuilis cap. 6. §. 6. pag. 229. welche Meinung Müller in anabaptismo error. 20. p. 366. sqq. Cloppenburg in gangraena anabaptist. part. 3. disput. 9. §. 7. widerleget haben. Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 13. §. 21. hält dafür, daß zwar die Bejahungseyde; nicht aber die Verneinungseyde geschehen könnten, welche Gedanken Osiander ad Grotium c. l. und Jäger de iurament. art. 1. qu. 2. p. 22. sqq. untersuchen. Wie es aber kommen, daß die Bischöffe und Geistlichen nicht schwören wollen, zeigt Gundling in den Gundlingians part. 4. p. 285. Wäre der Mensch in dem Stand der Unschuld geblieben, so hätte der Eyd keinen Nutzen gehabt. Um der Menschen Thorheit ist es nöthig gewesen, die Eydschwüre einzuführen, weil wir in dem verderbten Stand sonst kein Mittel haben, durch welches wir bey dem, der etwas bekräftiget, oder verspricht, Betrug und Untreue; bey dem andern aber, mit welchem wir zu thun haben, Zweifel und Unglaube, so viel an uns ist, verwehren können. Denn indem der allwissende und allmächtige Gott zum Zeugen und Rächer angeruffen wird, so wird dadurch eine Muthmaßung der Wahrheit und der Treue daher erwecket, weil man nicht glauben kann, daß ein Mensch so gar gottloß seyn könne, daß er so frech den schweren Zorn Gottes sich über den Hals ziehen würde, s. Thomasium in iurispr. diuin. lib. 2. cap. 9. §. 12. Es siehet daher die Vernunft keine Ursach, warum das Schwören, oder einen Eyd zu thun, nicht erlaubt seyn sollte. Denn einmal wird dadurch die menschliche Wohlfarth nicht gehindert; sondern befördert; hernach begehet man ja nichts wider die Ehre Gottes, wenn man die Allwissenheit und Gerechtigkeit Gottes zur Beförderung der menschlichen Wohlfarth anwendet. So haben sie auch in der heiligen Schrift ihren Grund, worinnen nicht nur ein rechtmäßiger Eyd verordnet und gebilliget worden Deut. cap. 6. v. 13. cap. 10. v. 20. sondern wir auch daselbst die Exempel vieler Heiligen, als des Abrahams, Genes. cap. 14. v. 22. cap. 24. v. 3. Mosis, Jos. 14. v. 9. Davids, 2 Sam. 21. v. 7. Pauli 2 Cor. 1. v. 23. welche geschworen, finden. Daß aber der Heiland bey dem Matth. 5. v. 34. nicht schlechterdings den Eyd verboten, und vielmehr auf den Mißbrauch und solche Eydschwüre, die um einer Kleinigkeit wegen geschehen, sehe, weiset gar leicht der Context, und andere Umstände. Hat es mit diesem Punct seine Richtigkeit, so müssen wir nun sehen: wie man sich in Ansehung des Eyds zu verhalten habe? dabey man einen Unterschied unter dem, der schwöret, und demjenigen, der sich einen Eyd schwören lässet, zu machen hat. Auf Seiten dessen, der schwöret, bringt sowohl der Endzweck, als die Form eines Eydes mit sich a) daß man nicht falsch schwöre, und mithin sich vor dem Meineyd hüte, wohin gehöret, wenn man Lügen mit einem Eyd bekräftiget, ein falsch Zeugniß redet, jemand mit zweydeutigen Worten und im Sinn behaltenen Umständen betrüget, die Treue bricht, und also wider Eyd und Pflicht handelt, es sey denn, daß man sich bey der Verpflichtung die Freyheit vorbehalten, entweder seine Versprechung zu halten, oder die Uebertretung mit Geld zu büßen: b) daß man nicht liederlich schwöre, wo nemlich kein Beweis von nöthen, wo die Sache durch andere Anzeigung füglich kann bewiesen werden, oder wo kein rechtes Objectum des Beweisthums ist, nemlich bey den Bekräftigungseyd und bey dem Zusagungseyd schwöret derjenige leichtfertig, der im Versprechen verbotener und unmöglicher Dinge schwöret, wider welches Gebot sonderlich auch diejenigen sündigen, die den Eyd vor einen Zierrath der Rede halten, oder daß sie die Absicht haben,

ben, ihre Worte dadurch zu bekräftigen. Wie aber dieses der Endzweck eines Eydes mit sich bringet; also fließet aus der Form desselbigen Q) daß man bey niemanden, als bey Gott schwören solle, wiewohl das Recht der Natur weiter nichts fordert, als daß man bey dem Gott schwöre, den man aus dem Licht der Natur erkennet, welches nothwendig ein lebendiger Gott seyn muß, weil man sonst nicht glauben kann, daß er vermögend genug sey, den Meineyd zu bestrafen. Auf Seiten dessen, dem der Eyd geleistet wird, ist nöthig, daß man nicht leicht einen Eyd fordere, welches abermal wider dessen Endzweck und wider die Ehrfurcht, die wir Gott schuldig sind, wäre. Man fragt hier: ob man auch einem Menschen einen Eyd anbieten dürfe, von dem man wisse, er werde falsch schwören? Weiß man dieses gewiß, so brauchts keine Frage, nur wird sich ein solcher Fall wohl schwerlich zutragen, daß man dieses gewiß erkennen kann, maßen wir in der Erkenntniß der menschlichen Gemüther weiter nicht, als auf eine Wahrscheinlichkeit kommen können; ist bloß eine Vermuthung, oder wahrscheinliche Erkenntniß da, welche sich auf verschiedene Umstände gründet, so thut man zwar auch besser, wenn man einen solchen Menschen nicht zum Eyd lässet, nur hälts ebenfalls schwer, ehe man zu einer solchen wahrscheinlichen Erkenntniß gelanget. Von der andern Frage: ob man von einem Ungläubigen einen Eyd, welchen er bey seinen falschen Göttern schwöret, fordern dürfe? welche man auch hier zu berühren pfleget, ist schon oben gehandelt worden. Außer den bereits angeführten Scribenten, und dem, was die Theologen und Rechtsgelehrten in ihren Schriften davon lehren, kann man hier noch nachlesen Thomasii Disput. de emend. lit. protract. in mater. iurament. Lydii diss. philosoph. theolog. de iurament. bey seinem syntagm. de re militar. Velthems disput. de iurament. diu. et human. Jen. 1684. Ritter in dissert. de iuram. quae falso habentur, non oblig. Leipz. 1701. Möhringii disp. de iureiurand. Witteb. 1707. wo zu Ende noch viele andere Scribenten berühret sind. Von dem Religionseyd habe ich ausführlich gehandelt in isagoge in libros symbolicos lib. 2. cap. 2. p. 940. sqq. [Vergleiche auch Mosheims Sittenlehre 6 Th. S. 142. f. f. 9 Th. S. 45. S. J. Baumgarten ausführlichen Vortrag der theologischen Moral §. 120. desgleichen Henr. Bodinus de abusu iuramentorum. 1694. J. Sam. Stryk de iure principis circa iuramenta. Halae 1704. J. W. de Göbel de origine, viu et abusu iuramentorum. Helmstad. 1738. Friedr. Lebrecht Stolzens vernunftmäßige Beurtheilung der heutigen Eydschwüre. Leipzig 1741. 8. Siehe auch den Artikel: Meineyd.]

Fabel,

Bedeutet insgemein eine erdichtete Erzehlung einer Sache, wiewohl man auch bey den alten lateinischen Scribenten findet, daß sie dieses Wort vor eine jede Rede, oder Gespräch überhaupt genommen haben, wovon Caroli animaduersiones in Gellium pag. 152. und die Ausleger über Phaedri Fabeln lib. 1. prol. v. 7. pag. 5. edit. Burmanni zu lesen sind. Bleiben wir bey der gemeinen Bedeutung, so treffen wir drey Arten der Fabeln an, nachdem sich solcher die Poeten, Philosophen, und Historienschreiber bedienen.

Was die poetischen Fabeln betrift, so bestehet das wahre und eigenliche Wesen der Poesie in einer artigen und geschickten Dichtkunst, daß man seine Hauptgedanken in allerhand sinnreichen und artigen Nebengedanken, Bildern und Erdichtungen vorstellet, welche Dichtkunst wenigstens den Schein einer Wahrscheinlichkeit haben muß. Eine Versmacherey ist noch keine Poesie, und das poetische Reich erstrecket sich so weit, daß dahin Comödien, Satyren, Romanen, Gespräche, Sinnbilder und dergleichen, als natürliche Früchte der Dichtkunst gehören. Es können die Erdichtungen und Fabeln bey den Poeten einen gedoppelten Endzweck haben, entweder daß man andere damit belustiget; oder unterweiset, wie weit aber, wenn es zur Application kommt, dieser oder jener Poet darauf gesehen, und wenn er eine Lehre in seine Fabel verhüllen wollen, was seine eigentliche Absicht sey, und wie sie zu verstehen, ja ob nicht zuweilen bey etlichen eine heimliche Bosheit dahinter gestecket, daß man andern einen blauen Dunst zu machen, sie zu betrügen, in ihrem Irrthum zu bestärken gesucht, ist eine andere Frage. Es ist bey Auslegung solcher Fabeln damit nicht ausgemacht, daß man entweder vermittelst eines lebhaften Ingenii eine ingenieuse und sinnreiche Explication erfindet, und es dabey bewenden lässet; oder aus allzugroßer Liebe entweder überhaupt gegen die alten griechischen und lateinischen Poeten; oder gegen diesen und jenen insonderheit sie vor große Meister der Weisheit hält, und daher mit Gewalt solche Dinge bey ihnen gefunden zu haben vermeinet, die ihnen wohl niemals in den Sinn kommen sind. Denn wie ein solcher Affect bey der Liebe zur Wahrheit nicht bestehen kann, so müssen auch sinnreiche und artige Auslegungen vorher durch das Judicium nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit geprüfet werden.

den. So haben auch noch andere Präjudicia zu manchen harten Auslegungen Gelegenheit gegeben, daß man insonderheit gemeinet, man müsse alle Wissenschaften und Lehren von den ältesten Zeiten der Poeten herleiten, und wenn man sich einmal eine Meinung in den Kopf gesetzet, darnach alles auslegen, oder verdrehen. So ist bekannt, was sich Huet desfalls vor Mühe gegeben, und wie er in seiner sonst vortreflichen demonstratione euangelica, nachdem er sich eingebildet, Moses müsse überall in den heydnischen Scribenten anzutreffen seyn, auf wunderliche und harte Erklärungen gefallen. Andere haben hier die alte Aegyptische, Assyrische und Griechische Historie zum Grund geleget, wovon verschiedene Exempel in Clercs biblioth. vniuersel. zu finden, als tom. 1. von der Reise der Argonauten und von den Thaten des Herculis, tom. 3. von dem Adonide, tom. 6. von der Cerere und noch andere mehr in seinen Noten über den Hesiodum und dessen Theogonie, dahin auch van der Hardt in detrecta mythologia Graecorum in decantato pygmaeorum, gruum et perdicum bello, und in aureo vellere argonautarum; ingleichen Samuel Bochart in geographia sacra: siue Phaleg et Canaan gehören. Noch andere haben andere Sachen in den heydnischen Fabeln gesuchet. Die alten Poeten haben nicht erst gestern zum theil ihrer Weisheit wegen berühmt zu werden, angefangen. Strabo schreibet lib. 1. die Alten hätten davor gehalten, daß die Poesie die erste Philosophie sey, welche von Kindheit an uns unterweise, wie man die Sitten, Affecten und Verrichtungen der Menschen einzurichten habe, und Dionysius Halicarn. lib. 1. urtheilet, daß unter manchen Fabeln der Griechen sowohl physische, als moralische Lehren verborgen lägen, wie denn auch Aristoteles lib. 1. met. cap. 2. davor gehalten, ein Philosoph müsse ein φιλόμυθος, das ist ein Liebhaber der Fabeln seyn, über welche Stelle D. Buddeus in den analectis histor. philosoph. pag. 46. eine besondere Dissertation geschrieben hat. In Ansehung dessen haben einige sich um physische Erklärungen bekümmert, davon vor andern Natalis Comes in mythologiae; siue explicationis fabularum libris decem; Voßius de theologia gentili; siue physiologia christiana und Baco de Verulamio de sapientia veterum zu lesen sind; andere aber um moralische, wie wir von dem Eschenbach eine ethicam mythologicam, die gleich anfangs seiner dissertation. academicarum stehet, haben, und Wolff hat auch dissertationes de mythica moralia tradendi ratione nou-antiqua verfertiget. Noch andere haben die Fabeln chymisch erklären wollen, als Jacobus Tollius, der herausgegeben fortuita, in quibus praeter critica nonnulla, tota fabularis historia graeca, phoenicia, aegyptiaca, ad chemiam pertinere, adseritur, ingleichen Michael Maier in dem Buch: arcana arcanissima, hoc est hieroglyphica aegyptio-graeca etc. wie vielerley der Verstand der Fabeln sey. Jacob Thomasius in diss. de fabul. poëtar. earumque vario sensu setzet §. 28. vornehmlich einen dreyfachen Verstand, den historischen, allegorischen und moralischen, und theilet den allegorischen wieder in einen physischen und astrologischen. Athanasius Kircher in oedip. Aegypt. tom. 2. part. 2. class. 10. cap. 3. p. 394. meynet, er sey achterley, der historische, physische, medicinische, tropologische, anagogische, allegorische, politische und chymische, welche Arten nicht nur verwirrt nach einander hingesetzt, sondern auch ohne Noth vermehrt sind, und können gar füglich auf wenigere gebracht werden. Caelius Rhodiginus lection. antiquar. lib. 18. cap. 6. theilet ihn in einen physischen, ethischen und theologischen, wobey noch Wower cap. 10. polymath. und Morhof im Unterricht von der teutschen Sprache und Poesie, nebst Masenio in specul. imag. zu lesen. Wir haben schon oben erinnert, daß es mit einer Auslegung an sich selbst nicht ausgerichtet sey; sondern man müsse vor allen Dingen dahin sehen, ob die Absicht des Poeten mit seinen Fabeln so beschaffen gewesen, als wir uns vielleicht einbilden. Denn wir halten davor, daß überhaupt bey den Fabeln ein dreyfaches Absehen gewesen, nachdem man auch die Auslegung und den Verstand derselben zu beurtheilen hat. Einige haben wohl zu weiter nichts, als zur Belustigung dienen sollen, und dadurch die Poeten nur ihre Phantasie gezeiget, von denen Plutarchus tom. 2. oper. p. 358. redet, daß man die Fabeln, welche Erzehlungen gewisser Begebenheiten in sich faßten, unterscheiden müßte von den inanibus figmentis, qualia comminiscuntur poëtae et fabularum scriptores, aranearum instar ex se ipsis gignentes initia, nullo fundamento innixa, eaque pertexentes, und bey diesen hat man sich um keine Erklärung zu bekümmern. Bey etlichen war das Hauptabsehen auf ihre Interesse gerichtet, welche die Helden mit göttlichen Namen belegten, die Familien aus einer göttlichen Genealogie herleiteten, und um das gemeine Volk bey ihrem Aberglauben zu erhalten, mußten solche Erdichtungen gebraucht werden, so mit mehrern Treuer de superstition. conditorib. et propagator. cap. 7. gewiesen, welche Fabeln man auch nicht erklären kann, und müssen vielmehr nach der Absicht ihrer Urheber, es mag der Verstand noch so wunderlich heraus kommen, den Buchstaben

staben nach verstanden werden. Doch geben vielmal die Umstände sowohl der Poeten; als der Fabeln ganz deutlich an den Tag, daß man sie nicht nach dem buchstäblichen Sinn so schlechterdings anzunehmen habe, sondern vielmehr etwas anders darunter müsse verstanden seyn, und zwar entweder eine Geschichte, oder eine Lehre, daher man den Verstand solcher Fabeln am füglichsten in einen historischen und dogmatischen, und den letztern wieder in einen theologischen und philosophischen eintheilen konnte, maßen sie manche theologische Sachen einfliessen lassen, die sie nicht sowohl durch ihre Vernunft, als vielmehr durch die Tradition erkannt haben. Der philosophische wäre wieder entweder ein physischer, oder ein moralischer, und der moralische beziehe sich entweder auf die Sittenlehre, oder Politic. Es ist auch zu Voraus zu setzen, daß wie man überhaupt in der Hermenevtic, oder Auslegungskunst, wenn man mit schweren und dunkelen Stellen zu thun hat, nur mit einer Wahrscheinlichkeit vorlieb nehmen muß, also auch hier in Erklärung der Fabeln die Sache weiter nicht, als auf eine Muthmaßung oder Wahrscheinlichkeit zu bringen sey. Alle Wahrscheinlichkeit muß sich auf gewisse Umstände gründen, und da fragt sichs, wenn man auf die Anwendung kommen will, aus was vor Umständen der Sinn dieses oder jenes Poeten wahrscheinlich zu schliessen? Es sind dreyerley Umstände in Erwegung zu ziehen. Einige betreffen den Grund und Ursprung, woher die Fabeln dürften entstanden seyn, oder was vielmehr dazu Gelegenheit gegeben habe. Der Pere Tournemine hat sich, wie aus den memoires pour l'histoire des sciences tom. 6. pag. 88. sqq. zu ersehen, hierinnen viele Mühe gegeben, und sechs Gründe aller Fabeln angezeiget: 1) die allzugroben Begriffe, die man sich von natürlichen Dingen gemacht, und sich unter andern eingebildet, daß alle Körper, die Flüsse, Bäume und dergleichen durch einen Geist belebet wären, sich auch die Sonne unter der Gestalt eines Menschen vorgestellet, welches denn Gelegenheit zu manchen Fabeln gegeben hat. Es kann nicht geleugnet werden, daß die Unwissenheit in natürlichen Dingen, und die irrigen Begriffe, welche man sich davon gemacht, eine Ursache von der Abgötterey und dem Aberglauben mit gewesen, welche denn durch manche Fabel gestärket und unterhalten worden, nur ist eine andere Frage: ob Poeten, die doch mehr Verstand, als gemeine Leute haben wollten, sich so gar ungereimte Begriffe gemacht, und sich unter andern die Sonne als einen Menschen fürgestellet, oder ob sie nicht vielmehr allegorische Vorstellungen gethan, dadurch aber bey dem gemeinen Mann einen irrigen Begriff erreget, oder doch, wenn er schon da gewesen, selbigen bestärket haben: 2) die verderbte Tradition der Geheimnisse, welches in soweit seine Richtigkeit hat, daß manches von der geoffenbarten Religion durch die Tradition zu den Heyden kommen, welches sie aber bald nicht recht gehöret oder verstanden, bald mit allerhand Zusätzen verderbet, so auch manche Fabel verursachet hat; wenn man aber zeigen soll, welche Lehren in diesen oder jenen Erdichtungen verborgen liegen, solches ist eine schwere Sache, die auf bloße Muthmaßungen hinaus läuft. Man dichtete, daß die Pallas aus dem Haupt des Jupiters entsprungen wäre, welche von den Alten mentis filia genennet worden, worunter nach Huetii Meynung in quaestionibus Alnetanis lib. 2. cap. 3. pag. 95. die Lehre von der Zeugung des Sohns aus dem Wesen des Vaters liegen soll, so eine sehr schlechte Muthmaßung ist; 3) die unzulängliche Nachricht der alten Geschichte, die man entweder fälschlich erzählet, oder nicht recht verstanden hat, welches nicht weniger ein richtiger Grund ist. Denn zuweilen geben es die Umstände ganz deutlich an die Hand, daß einige Fabeln sich auf gewisse biblische Geschichte beziehen, welches nur aus den libris metamorphoseon des Ovidii zu ersehen, und wenn uns die Historien von den Regenten der alten Völker bekannt wären, so würden wir zu manchen Fabeln bey dem Geschlechtregister der Götter den Schlüssel finden, und sehen, wie viele unter Götternamen verborgen lägen, worinnen Clericus große Geschicklichkeiten gezeiget. Die Historienschreiber durch ihre Schmeicheleyen, und die Redner durch ihre figürliche, hochtrabende und schwülstige Beredsamkeit, wenn sie insonderheit den Verstorbenen Lobreden hielten, gaben selbst Anlaß, daß aus wahren Geschichten Fabeln wurden: 4) das mit Unwissenheit verknüpfte furchtsame Wesen, wodurch die Menschen die Anzahl der Götter zu vermehren, nach dem bekannten Satz: primus in orbe Deos fecit timor, angetrieben worden: 5) die Begierde, die Laster zu entschuldigen, zu vertheidigen, auch wohl zu loben, und 6) die Verachtung der wahren Religion, welche drey letztern Gründe, so die innerliche Gemüthsbeschaffenheit betreffen, zwar Ursachen zur Abgötterey und Aberglauben mit gewesen, aber nicht eben unmittelbar Gelegenheit zu den Fabeln gegeben, ohnerachtet durch solche und dergleichen innerliche Umstände des Gemüths sowohl die Poeten zu den Erdichtungen; als auch ihre Leser und Zuhörer zu einem Beyfall haben können angetrieben werden. Es ist die Poesie überhaupt eine Sache, die durch den Ehrgeiz, Geldgeiz, und durch die

die Wollust gar sehr kann gemißbrauchet werden, und liegen davon die Exempel leider an Tage. Die andern Umstände, darauf man in Auslegung der Fabeln zu sehen hat, betreffen den Dichter, oder Poeten selbst. Denn hätten wir von manchem Poeten, und dessen Fähigkeiten des Verstandes, außer dem, was wir aus dem übergebliebenen Rest seiner Schriften schließen müssen, hinlänglichere Nachricht, so würde uns solige ein helles Licht in die Hände geben, daß wir desto eher die Deutung seiner Fabeln finden könnten. Zu den Zeiten des Homeri und Hesiodi mag der Pöbel so alberne und thörichte Gedanken von den Göttern in Griechenland geführet haben, als wir in ihren Gedichten antreffen, daß sie aber selbigen in ihrem eigenem Gemüthe sollten beygefallen seyn, ist fast nicht glaublich, und vielmehr zu vermuthen, daß sie ihre Gedichte nach dem Geschmack des gemeinen Mannes öfters eingerichtet, und weil sie daher zur Unterhaltung des Aberglaubens dienten, so waren die heydnischen Priester, selbige in ein Ansehen zu setzen, äußerst beflissen. Doch das entschuldiget sie noch nicht, wenn sie auch dieses Absehen gehabt. Sie hätten wenigstens auch als Heyden sich in vielen Stücken vernünftiger bezeigen sollen. Es schmecket gar nicht nach der Weisheit, wenn Hesiodus p. 208. sagt, Prometheus habe den Jupiter betrogen, und wenn er gleich im Sinn unter diesen beyden Namen zwey Menschen sollte verstanden haben, so hätte er doch dem Pöbel, welcher den Jovem als einen Gott verehret, solche Dinge nicht vorschwatzen sollen. So ist es auch schlecht von dem Homero raisoniret, wenn er saget: der höchste Gott vermehret und vermindert die Tugend in dem Menschen nach seinem Wohlgefallen. Denn er ist Allmächtig. Plato fällt lib. 2. de republ. das merkwürdige Urtheil davon: die Kriege, so die Götter mit einander gehabt, und Homerus erdichtet, muß man in der Republik nicht leiden, es mögen nun dieselbe einen geheimen Sinn haben, oder nicht. Die Athenienser sollen deswegen den Homerum um Geld gestrafet haben. Endlich nimmt man die Umstände der Fabel selbst zu Hülfe, da denn eine immer deutlicher, als die andere, sonderlich, wenn sie etwa eine moralische Lehre in sich fasset. Sie dichteten, daß die Circe sich zwar gegen ihre Gäste sehr freundlich und liebreich erwiesen, und sie herrlich tractiret; bald aber darauf eine gräßliche Gestalt angenommen, sie durch magische Künste in Schweine verwandelt, und ihnen keine delicate Speisen und Getränke, sondern ihnen Träbern und Eicheln vorgesetzet habe, woraus man leicht siehet, wie sie damit die betrügliche Wollust fürgestellet. So siehet man auch gar bald, wo die Fabel von dem Icaro, von der Scylla und Charybdi, von der Medea u. s. w. hingehen; da es hingegen mehrere Schwierigkeiten setzet, wenn alte und unbekannte Geschichten darunter stecken, welches auch die Ursache, warum sich die Ausleger über die Theogonie fast die Köpfe zerbrechen; siehe Sabinum in interpret. fabular. Ouid. Böcler in aditu ad metamorph. Ouidian. Dürrium de recondita veterum sapientia in poëtis, Thurmium de modo proponendi philosophiam gentil. poëtar. per fabulas, Buddeum in histor. eccles. vet. test. ad period. 2. sect. 2. §. 18. und in compendio historiae philosophicae p. 110. sqq. Fabricium in bibl. graec. lib. 5. cap. 26. §. 16.

Durch die philosophischen Fabeln verstehen wir diejenigen Gedichte, deren sich die Philosophen zu dem Ende bedienen, daß sie dadurch vornehmlich ihre moralische Lehren entweder angenehmer und deutlicher; oder auch zugleich nach Beschaffenheit derselben behutsamer vortragen wollen. Wenn selbige wohl ausgesonnen werden, und ein solcher Dichter sowohl mit Ingenio, als Judicio versehen ist, so kann dieser gedoppelte Endzweck gar wohl erhalten, mithin der Nutzen derselben mit gutem Grund vertheidiget werden. Diejenigen Vortheile, die wir oben dem vernünftigen Gebrauch der Exempel zugeschrieben, kann man sich auch von dem Gebrauch solcher Fabeln versprechen. Sie sind in Absicht auf die Moral zweyerley. Denn entweder stellen sie die Tugenden und Laster; oder die Klugheit und Thorheit der Menschen an erdichteten Exempeln für; jene könnte man die eigentlich moralische, diese hingegen die politische nennen. Diese Methode die Moral fürzutragen, ist nicht gestern oder ehegestern aufgekommen. So haben wir die Fabeln des Pilpai, oder wie es in der lateinischen Uebersetzung heißet, specimen sapientiae Indorum veterum, id est liber ethico-politicus pervetustus, welches 1697. der Starck herausgegeben, worinnen man den Königen die rechte Klugheit zu regieren beyzubringen gesuchet, und kann seyn, daß die orientalischen Völker, weil ihre Könige meist despotisch regieren, dieses sinnreiche Mittel erfunden, selbigen gute Erinnerungen mit Manier ohne Gefahr ihres Lebens zu geben. Die Türken tragen sich mit Locmanns Fabeln, wiewohl man nicht eigentlich weis, wer derselbige gewesen, und obschon einige vermeynet, Locmann und Aesopus wären eine Person, so werden doch andere verschiedene Umstände dagegen ein, besonders, daß die Barbaren eher, als die Griechen durch Fabeln philosophiret hätten. Unter diesen letztern

spielet

spielet auf diesem Theatro Aesopus die vornehmste Person. Man siehet aus seinen Fabeln gar leicht, wie er auf eine manierliche Art den Leuten die Wahrheit zu sagen, und sie weise und klug zu machen gesuchet habe, und wie sie ihrer Vortreflichkeit wegen bey jedermann so lange Zeit angenehm gewesen; also werden sie noch fernerhin ihre Hochachtung erhalten. Sehr vernünftig urtheilet von diesen Fabeln **Schuppius** in der Rede de oratore inepto: plus sapientiae est in fabulis Aesopi, quam in omnibus omnium Occamistarum et Thomistarum disputationibus. Non Aesopus ille definiebat, neque diuidebat, neque syllogismis vtebatur, quibus non instrui homines, interdum obsundi credebat; und in der Rede de dignosc. variet. ingen. heißt es: Aesopus eandem sapientiam inculcabat, quam Aristoteles in ethicis. Sed ingenia, quibus eam inculcabat, non capiebant Aristotelicam subtilitatem, proinde in stabula se penetrabat, et a brutis petebat ea, quibus seculum suum erudiebat perquam felicissime. Er hat viele Nachfolger, die nach seiner Art Fabeln verfertiget, sowohl von den Alten, unter denen **Phädrus** der Vornehmste ist, als von den Neuern die **Fabricius** in bibliotheca graeca lib. 2. cap. 9. §. 14. angeführet hat. Ein bekanntes Buch ist der **Reinecke Voß**, welches nach dem Urtheil des **Morhofs** im Unterricht von der deutschen Sprache und Poesie cap. 7. ein sehr sinnreiches Werk, worinnen unter einer Fabel der Lauf der Welt, und alle höfische Sitten und Streiche so artig abgebildet werden, daß von keinem alten Poeten solches besser hätte können vorgestellet werden. Von denen, welche insonderheit die politische Wahrheiten in Fabeln und Erdichtungen vorgebildet, können wir auch viele aufweisen, dergleichen **Thomä Mori** Vtopia, **Bacon. de Verulamio** noua Atlantis, **Campanellä** ciuitas solis, die Historie des Severambes nebst vielen andern, die gedachter **Fabricius** in bibliographia antiquar. cap. 14. §. 16. erzählet, dabey auch von dieser Materie überhaupt **Pasche** de variis modis moral. tradendi cap. 2. zu lesen ist. [Es verdienen hierbey des **Freyh. von Hollbergs**, vor allen andern aber **Gellerts** Fabeln bemerkt zu werden.]

Die historischen Fabeln sind erdichtete Erzählungen, welche die Historienschreiber für wahr ausgegeben, und vornehmlich von gedoppelter Art sind, auch daher aus einem gedoppelten Kennzeichen erkannt werden. Erstlich kann man dieses aus den Umständen und aus dem Wesen selbst der Geschichte sehen, daß dieselbe nicht wahrscheinlich, sondern zum höchsten möglich sey, und daher nicht kann geglaubet werden, z. E. daß Epimenides 57 Jahr nach einander geschlafen habe, daß Pythagoras des Numä Lehrmeister gewesen, welches mit der Chronologie streitet, und was andere dergleichen Lügen mehr sind, s. **Heumanns** act. philos. part. 3. n. 1. §. 21. Zuweilen aber hat manche Fabel einen Schein der Wahrscheinlichkeit, weswegen man zum andern die Glaubwürdigkeit des Autoris prüfen, und sehen muß, ob alle andere glaubwürdigere Scribenten ihm entweder widersprechen; oder gar davon stille schweigen, es betreffe dieses nun eine ganze Geschichte oder einige Umstände davon. [Der Nutzen der historischen Fabeln ist sehr groß, indem durch selbige die Tugend und das Laster durch erdichtete Beyspiele sehr lebhaft abgebildet werden kann. Schriften von dieser Art sind unter vielen andern, folgende: der **Telemach**, von dem **Fenelon**; die **Pamela**; **Grandison**; **Clarisse**; welche zwey letztere Muster abgeben. So gehören auch hieher die moralischen Erzählungen, welche auch in das Deutsche übersetzet worden, z. E. des **Crebillon**; des **Dixmerie**; vorzüglich aber des **Marmontels**. Horams; des Sohnes Asmars, anmuthige Unterweisungen in den Erzählungen der Schutzgeister, aus dem persischen Manuscripte getreulich übersetzt von **Sir Carl Morell**, ehemaligen Gesandte der brittischen Niederlassungen in Indien bey dem grossen Mogul, und nunmehr aus dem Engländischen ins Deutsche gebracht, mit Kupf. Leipzig 1765. 1766. Auch kommen verschiedene hieher gehörige Betrachtungen in den Wochenschriften: der Mensch; der Freund; der Gesellige; der Glückselige u. s. w. vor. Der Abendzeitvertreib, welcher zu Leipzig vom Jahr 1756. bis 1771. in 10 Theilen herausgekommen, verdient viele Vorzüge. Man hat auch die Abendstunden, von welchen 12 Theile zu Breslau vom Jahr 1764. bis 1771. verleget worden sind, und endlich sind die neuen Abendstunden bekannt, die noch fortgesetzet werden. Eine grosse Menge von wohlgeschriebenen Romanen, die sich unter einer unzähligen Menge schlechter auszeichnen, kann ich aus Mangel des Platzes nicht anführen. Doch kann ich die **Wielandischen** Schriften nicht mit Stillschweigen übergehen. Der Unterricht und Zeitvertreib für das schöne Geschlecht in vielen Theilen, **Maria le Prince Beaumont** neue Clarisse aus dem französischen; **Marmontells** Belisar; **Prevosts** Lebensgeschichte des Dechants von Killerine mögen auch noch bemerket werden. Es ist erst kürzlich zu Leipzig Sir Thomas Sendal, oder der Mann nach der Welt, wie auch der Cavalier und Menschenfreund, oder Geschichte des Baron Grandoms heraus gekommen, welche ganz artig geschrieben sind. Auch die

die Schriftsteller von Satyren gehören in dieses Fach, vorzüglich Sulzers allgemeine Theorie der schönen Künste, unter der Rubrik: Fabel. Siehe den Artikel: Satyre.]

[Fabricken,]

[Officina mercium parandarum. Fabrique heißt 1) die Werkstatt, darinne allerhand Waaren verfertiget werden, aus Seide, Wolle, Eisen, Meßing u. s. w. 2) Bedeutet es auch die Waaren selbst. Daher redet man von Strumpffabricken, Band= Eisen= Fabricken u. s. w. Im gemeinen Leben braucht man die Worte Fabricken und Manufacturen für gleich bedeutend. Eigentlich aber zeigen die Manufacturen, officinae rerum manu factarum, solche Arbeiten an, die blos durch Hände und Werkstühle verfertiget werden. Fabricken hingegen haben einen ausgedehntern Umfang, und erstrecken sich nicht allein auf diese Arbeiten, sondern auch auf solche, zu welchen außer den Händen Feuer, Hammer und ähnliche Werkzeuge erforderlich sind. Manufactur heißt oft der Ort, wo viele Arbeiter zu finden sind, welche insgesammt einerley Art von Arbeiten verfertigen. Z. E. Zeuge, Hüte, Strümpfe und dergleichen mehr. Einige behaupten, Fabricken hätten blos mit solchen Arbeiten zu thun, die das Feuer und den Schmiedehammer erfahren. Daher es unschicklich sey, von Strumpf= Crepon= Tuch= oder Tabackfabricken zu reden.]

Facultät,

Bedeutet auf Universitäten eine Versammlung derjenigen Professoren, die einerley Profeßion mit einander haben. Von dem Ursprung derselben läßt sich überhaupt nichts sagen, weil nach den unterschiedenen Academien die Einführung und Einrichtung derselben zu verschiedenen Zeiten unterschieden gewesen. Denn wie die Academie zu Paris angelegt worden, so hat man nur eine gehabt, und zwar die facultatem artium: die rostockische Academie hat gleichfalls aus dreyen Facultäten, der juristischen, medicinischen und philosophischen bestanden: die Heidelbergische, Pragische, und die meisten ältern in Deutschland haben im Anfang keine Professores iuris ciuilis gehabt, wovon Lansius de academii[illegible] lesen. Hingegen hat man auf einigen Universitäten derselben mehr, als vier gehabt. Auf der Academie zu Löwen sind zwey Facultäten der Rechte gesetzet, als eine für das päbstliche, und die andere für das bürgerliche Recht, davon eine jede ihren besondern Decanum hat, wie Nic. Vernul. lib. 2. cap. 3. pag. 93. de acad. Lovan. berichtet, und deswegen p. 107. die medicinische die vierte und p. 112. die philosophische die fünfte nennet. So hat Maximilianus I. zu Wien ein collegium poëticum, als die fünfte Facultät bestellet, und darüber den Conradum Celtem gesetzet, wovon Jacob Thomasius in obs. hall. t. 6. obs. 15. p. 127. gehandelt. Chr. Thomasius schreibt in cautel. circa praecogn. iurispr. cap. 3. §. 7. in der Note, die Eintheilung der vier Facultäten sey eine päbstische Erfindung, um dadurch die Herrschaft über andere zu erlangen. Anfangs wären nur zwey Facultäten gewesen, nämlich die philosophische und theologische, worauf nach und nach die juristische und medicinische gefolget, wovon er mit mehrern im Entwurf der politischen Klugheit cap. 3. §. 13. handelt. Wenn wir von dem historischen Ursprung dieser Facultäten abstrahiren und die Sache selbst einsehen, so ist zwar die Gelehrsamkeit an sich selbst an dieselbe nicht gebunden; gleichwohl wenn wir den wirklichen Unterschied der Disciplinen, welcher auf den Unterscheid der Sachen beruhet, nebst ihrer Vielheit, daß sich niemand auf alle zugleich legen kann, ansehen, so ists gut, daß man eine Ordnung machet, auch selbige öffentlich einführet und bestätiget. Ob aber die gewöhnliche so wohl gerathen, daß sie ihren guten Grund hätte, ist eine andere Frage. Es könnten gar wohl fünf Facultäten seyn, daß man den humanioribus eine besondere einräumte, weil diese Wissenschaften ihrem Wesen nach von den philosophischen unterschieden sind. Es haben auch die Wissenschaften unter sich einen Vorzug, daß eine der andern vorzuziehen ist, welchen Rang man nach dem Principio beurtheilen muß: je nöthiger und nützlicher eine Wissenschaft zu des Menschen Glückseligkeit, je höher ist selbige zu schätzen, woraus denn fliesset, daß die humaniora allen andern nachstehen müssen, indem sie unsere Glückseligkeit nicht unmittelbar, oder directe befördern; sondern nur ein Werkzeug abgeben, daß man in den andern Disciplinen besser fortkommen kann, wenn man sie erlernet, und das erlernte wieder anbringen will. Die vier andern Theile, als die Theologie, Rechtsgelehrsamkeit, Medicin und Philosophie müssen nach der Beschaffenheit ihrer Objectorum, und dem daher entstehenden Nutzen gesetzet werden, und weil die Philosophie allgemeine Wahrheiten fürträgt, so könnte man die wahre Gelehrsamkeit, so directe unsere Glückseligkeit befördert, eintheilen in eine allgemeine, so die Philosophie, und in eine besondere, welche die Theologie, Rechtsgelehrsamkeit und Medicin unter sich faßte. Diese haben billig folgenden Rang unter sich. Oben steht die Theologie, weil sie den Weg zur ewigen

ewigen Glückseligkeit zeiget, wiewohl man nicht die scholastische; sondern die wahre Theologie verstehen muß, welcher Vorzug an sich selbst durch das päbstische Ansehen nicht kann verdächtig gemacht werden. Hierauf folget die Medicin, welche sich um die Gesundheit des Leibes bekümmert, und weil unter den zeitlichen Gütern das Wohlseyn des Leibes billig das Vornehmste, so sollte sie gleich nach der Theologie folgen, und denn machte die Rechtsgelehrsamkeit den Beschluß. Dieses ist die natürliche Ordnung. Doch wird es wohl bey dem, was bisher üblich gewesen ist, bleiben. Wenigstens wäre gut, wenn man den Vorzug und Rang der Lehrer nach den Facultäten aufhöbe, auch allen durchgehends gleiche Besoldung machte, wodurch manches Uebel, so sonst entweder der Ehrgeiz, oder Geldgeiz an die Hand giebt, verhindert würde. Denen in der untersten Facultät, wenn sie etwa der Kützel des Ehrgeizes, oder des Geldgeizes sticht, steht gleich die Nase nach einer obern Falcultät, daß wenn sie sich kaum einige Jahre auf etwas gelegt, und nunmehro recht geschickt wären, was tüchtiges zu leisten, sie davon abgezogen werden, und sie sich wieder auf was neues legen müssen, worüber sie vielmals, ehe sie was rechtes vor sich bringen, veralten. Es ist ein Unglück vor die deutsche Nation, daß meistens ihre Leute de pane lucrando studiren müssen. Die Gelehrten sind am glücklichsten, wenn Fürsten und Herren einen Geschmack an den Studien haben. [Vergleiche den Artikel: Academie.]

[Fäulniß,

siehe Gährung.]

[Fallacia,]

[Fallacia überhaupt und im logischen Verstande bedeutet, alles dasjenige, was einen Menschen von der Einsicht einer Wahrheit abhalten kann. Sie findet entweder in einem Satze, oder in einem Schlusse statt. Zu der erstern wird die fallacia plurium interrogationum gerechnet, welche darinn bestehet, daß man zu viel in einer Frage verbindet, und folglich weder mit ja, noch mit nein, sondern mit Unterschied antworten muß. Z. E. wenn ich frage: hast du aufgehört zu stehlen, so liegen zwey Fragen hierinnen verborgen 1) hast du sonst gestohlen? 2) setzest du das Stehlen noch fort? man kann daher auf die Frage nicht ja antworten weil sonst der andere schließen möchte, also hast du doch sonst gestohlen. Eben so wenig kann die Frage mit nein beantwortet werden, vielmehr muß man zur Antwort ertheilen, ich habe nicht gestohlen, daher die Frage von Aufhörung des Diebstahls unnütze ist. Hieher gehört auch die verfängliche Frage: ist Christus und Maria anzubeten. Hier muß ich den einen Theil der Frage bejahen, den andern Theil aber verneinen. Zu der leztern gehören verschiedene Gattungen. Denn entweder sehe ich auf den Betrug eines Schlusses, ohne Rücksicht auf die Materie und Form desselben, oder nicht. Zu der ersten Gattung gehöret, fallacia petitionis principii, und fallacia ἑτεροζητήσεως. Jene wird begangen, wenn man dasjenige als wahr annimmt, worüber doch die Frage ist. Z. E. wenn einer sagt: die Welt kann gar nicht ewig seyn, weil sie einen Anfang in ihrer Wirklichkeit haben muß. Hier kommt es eben darauf an, ob die Welt einen Anfang haben müsse. Es wird auch zu diesem Betrug der Erbettelung der Zirkel in Beweisen gerechnet, wenn nämlich ein Schlußsatz aus einem Grunde, und dieser Grund wieder aus dem Schlußsatze bewiesen wird. Bey der lezten Gattung des Betrugs, liegt derselbe entweder in der Materie, oder aber in der Form, und Schließungsart. Jener erfordert einen falschen Ober- und Untersatz oder beydes zugleich, und heißt Paralogismus. Dieser aber wird fallacia sophistica, oder auch fallacia in der strengsten Bedeutung genennet. Die leztere fallacia kann sich im Ausdruck, in Worten; aber auch in der Sache und Bedeutung äußern, und daher entstehet die fallacia in dictione und extra dictionem.

Zu der fallacia in dictione wird gerechnet 1) fallacia simplicis dictionis, wenn in einem einzigen Worte eines Schlusses der Betrug lieget, und daher entstehet a) die fallacia figurae dictionis, wenn ein Wort wegen einerley Endung und Aussprache mit dem andern verwechselt wird. Z. E. Omnis feritas est vitanda. Atqui quaedam virtus est veritas. Ergo quaedam virtus est vitanda. b) Fallacia accentus, seu prosodiae, wenn ein Wort wegen des verschiedenen Tons oder Accents mit dem andern verwirret wird. Z. E. Quicunque potest pendĕre, ille potest esse iustus. Atqui fur potest pendēre. Ergo fur potest esse iustus. c) Fallacia aequiuocationis seu homonymiae, wenn ein Wort mit dem andern verwechselt wird, das zwar dem Buchstaben und Schalle nach einerley ist, aber doch verschiedene Bedeutungen bey sich führet, oder vieldeutig ist. Z. E. wer glaubt wird selig. Der Teufel glaubt. Also wird er selig. Hier hat das Wort: glaubt, zwey Bedeutungen, denn einmal wird es vor den seligmachenden Glauben, das andere mal aber vor den historischen Glauben genommen. 2) Fallacia coniunctae dictionis, wenn der Betrug in ganzen

ten Redensarten stecket. Zu solcher wird gerechnet a) Fallacia amphiboliae, da der Betrug in einer Zweydeutigkeit der Rede liegt. Z. E. vellem me capere hostes. Denn dies kann den Verstand haben, vellem, vt ego caperem hostes, aber auch diesen: vellem, vt me caperent hostes. Solche Betrügereyen waren bey den heidnischen Pfaffen und Orakeln gebräuchlich. Wenn ich z. E. sage: aio te Aeacida romanos vincere posse, so läßt solches einen doppelten Sinn und Verstand zu. Denn einmal kann es so erklärt werden: romanos vincere posse te; zweytens: te vincere posse romanos. b) Fallacia compositionis, bey welcher Worte zusammengesetzet werden, die nicht zu verbinden waren. Z. E. zwey und drey sind gleich und ungleich. Nun sind fünfe, zwey und drey. Also ist fünfe gleich und ungleich. c) Fallacia diuisionis, wenn dasjenige getrennt wird, was nicht sollte getrennet werden. Z. E. Porta patens esto nulli claudatur honesto. Dieses läßset zwey entgegengesetzte Bedeutungen zu, nachdem ich die Worte trenne oder abtheile. Denn setze ich hinter das Wort: *esto*, ein comma: so kommt ein anderer Sinn heraus, als wenn hinter das Wort: *nulli*, das Comma gesetzt wird. Ferner wenn ich sage: vor die Römer ist der Sieg nicht Aeacida vor dich; so kommet es darauf an, wo ich das Comma hinzusetze, wird es hinter das Wort: Sieg, gesetzet, so entstehet ein anderer Verstand, als wenn es hinter das Wort: nicht, zu stehen kommt. Zu der fallacia extra dictionem wird gerechnet 1) fallacia antecedentis, wenn in Prämissen der Betrug liegt. 2) Fallacia consequentis, woferne in dem Schlußsatze der Fehler steckt, weil etwan der Schlußsatz aus den Prämissen nicht folgt. Daher ein solcher Schluß auch syllogismus a baculo ad angulum genennet wird. Z. E. Psalterium non concordat cum cythera. Ergo non concedatur coniugium sacerdotibus. Einige verstehen unter dieser fallacia eine falsche Reciprocation. Z. E. wenn ich schliessen wollte: das ist Feuer, also macht es warm. Also was warm macht, das ist Feuer. Siehe Bechmanns Logic. Noch andere verstehen darunter einen Schluß, wo eine Prämisse ausgelassen ist, oder ein Enthymema, und die Conclusion scheint zu folgen, wenn ich nicht auf die ausgelassene Prämisse sehe. Z. E. der Diebstahl macht die Leute reich. Also ist er ein Gut. Wieder andere sagen, es sey ein Schluß, da man aus oppositis schliesse, die nicht gehörig opponiret sind. Z. E. Mala opera damnant, Ergo bona opera saluant. Ich habe aber einen so allgemeinen Begriff gegeben, welcher alle diese besondern Begriffe in sich fasset. 3) Fallacia accidentis, wenn man aus dem, was nur per accidens, oder zufälliger Weise statt findet, auf dasjenige schließet, was für sich ist. Z. E. die Philosophie führet zu theologischen Irrthümern (nämlich zufälliger Weise) also ist die Philosophie etwas böses (nämlich für sich). 4) Fallacia a dicto secundum quid, ad dictum simpliciter, da man von demjenigen, was mit einem Zusatz und Einschrenkung gilt, auf die Sache ohne solchen Zusatz schliesset. Z. E. wer weiß ist an Zähnen, der ist weiß. Nun aber ist ein Mohr weiß an Zähnen. Also ist der Mohr weiß. 5) Fallacia a dicto simpliciter ad dictum secundum quid, bey welcher von einer Sache ohne Zusatz auf die Sache mit einem Zusatz oder Einschrenkung geschlossen wird. Z. E. ein Herr kann über das Seinige nach Gefallen disponiren. Nun ist aber ein rasender Herr, ein Herr. Also kann auch ein rasender Herr nach Gefallen über das Seinige disponiren. 6) Fallacia non caussae vt caussae, wenn eine falsche Ursache von etwas angegeben wird. Z. E. Cajus ist betrübt von der schönen Titia gekommen, also hat er den Korb erhalten. Siehe Sophisterey.]

Fall der ersten Menschen,

Wir haben schon oben zwey Artikel von dem Bösen und von der Erbsünde ausgeführet, daß daher dieser vom Fall des ersten Menschen überflüßig und unnöthig zu seyn scheinen dürfte, zumal in dem ersten auch ein und das andere von dem Ursprung des Bösen berühret worden. Wenn wir aber die drey Wörter Böse, Erbsünde und Fall des ersten Menschen genau ansehen, so wird sich finden, daß jedes eine besondere Abhandlung verdiene. Denn Böse ist das Generalwort, so bald im physischen; bald moralischem Verstand genommen wird, und bey dem man erwegen kann theils seinen Ursprung; theils seine Fortpflanzung. Den Ursprung des Bösen sucht man zu determiniren entweder aus der bloßen Vernunft; oder aus der heiligen Schrift, und da ist es eben der Fall des ersten Menschen. Die Fortpflanzung nennt man eigentlich die Erbsünde. Wollte man mit der Vernunft den Ursprung des Bösen ergründen, so würde man erfahren, wie wenig damit auszurichten, und ist besser hierinnen seine Unwissenheit bekennen, als auf abgeschmackte und ungereimte Dinge zu fallen, wie bey den Heyden, auch vielen Ketzern geschehen, daß sie zwey Principia statuirten, von deren einem das Böse; von dem andern aber das gute herkäme, und die Materie als den Grund des Bösen angaben. Sie haben sich zwar nicht auf einerley Art erkläret, worinnen diese beyden Principia überein kämen; oder unterschieden wären. Einige hielten sie

vor gleich in Ansehung der Zeit, des Ansehens und der Macht, und verehrten sie göttlich; andere aber meynten, das böse Principium stünde unter der Herrschaft des guten, ohnerachtet seine Existenz nothwendig wäre, und von dem guten nicht dependirte; so hielten auch einige dafür, sie hätten beyderseits ein geistlich Wesen; andere hingegen gaben das böse für eine unempfindliche Materie aus, daher schreibt Petavius in dogm. theol. lib. 6. tom. 1. p. 260. nachdem er angemerket, daß die meisten alten Ketzer darinnen übereinkämen, daß sie ein besonderes Principium des bösen, so von dem gutem unterschieden, gelehret, alii non afficientem caussam, sed materiam inuexere mali sempiternam et a nullo productam; nam ab hac diuinis operibus admista boni labe oriri malum, dixere complures, inprimis Platonici, auf welchen Umstand sehr zu sehen ist. Denn man findet bey den meisten heydnischen Philosophen, daß sie nur sagen, die Materie sey der Grund des Bösen, und da kann man leicht auf die Gedanken kommen, als wenn diese Meynung von der andern, daß zwey Principia wären, unterschieden, welches doch in der That nicht ist. Andere, die von mehrern Nachdenken waren, und befanden, daß eine unempfindliche Materie nichts wirken könne, thaten das dritte Principium hinzu, die böse Seele, welche gleichsam über die Materie gesetzet sey. Es hat diesen Punkt Wolf in dem manichaeismo ante manichaeos, welcher Tractat 1707. i. zu Hamburg heraus kommen, sehr gründlich abgehandelt. In der ersten Abtheilung zeigt er die Quelle, woraus dieser Irrthum geflossen; in der andern weiset er mit großem Fleiß, wie gemein solcher unter den Heyden und Ketzern gewesen, und steckt nicht nur in der philosophischen, sondern auch Kirchenhistorie ein großes Licht auf, daß er den Ursprung vieler ketzerischen Lehren, die den Artikel von der Sünde, und von der Menschwerdung Christi angehen, entdecket, und in der dritten widerleget er die ungereimte und gefährliche Meynung, daß wir uns also dabey nicht aufhalten, zumal schon oben in dem Artikel von dem Bösen die Sache kürzlich berühret worden, auch gegenwärtige Materie nur auf den Fall der ersten Menschen gehet.

Erwegen wir den Ursprung des Bösen nach Anleitung der heiligen Schrift, so ist er der Fall unserer ersten Eltern, in welchem ein Philosoph eine zweyfache Untersuchung vornehmen kann. Erstlich fragt sichs: ob ein Mensch aus der Natur durch seine Vernunft diesen Fall erkennen könne? wobey wir dasjenige, was wir hiervon bey den Heyden antreffen, mit dem, was die Vernunft an sich selbst thut, nicht für eins halten müssen, indem nicht alles, was die Heyden vorgetragen, aus der Vernunft allein; sondern auch aus der Tradition kommen, mithin müssen wir hier wieder zwey Fragen aus einander setzen: 1) ob die Heyden eine Erkenntniß von diesem Fall gehabt? Huetius schreibt in quaestionibus Alnetanis lib. 2. cap. 9. die Heyden hätten von der Sünde unserer ersten Eltern nichts gewußt. Pfanner aber in systemat. theol. gentil. cap. 9. §. 6. schreibt ihnen ein und die andere Erkenntniß von dieser Sache zu, mit welchem es auch Wolf de manichaeismo ante manichaeos sect. 1. §. 6. p. 26. hält. Denn es sey gleichwohl außer Streit, daß sie in verschiedenen Fabeln etwas von dem Paradies und dem herrlichen Zustand unserer ersten Eltern darinnen zu verstehen gegeben, welches Huetius in demonstratione euangelic. und in quaestion. Alnet. erwiesen, woraus zu vermuthen, daß sie auch etwas von der Veränderung dieses Stands gehöret, zumal Spanhemius ad Callimach hymn. in Cerer. p. 620. die Fabel de malis Hesperidum dahin ausleget, daß sie den Fall des ersten Menschen anzeige. Grotius hat deswegen ein Disput mit dem Riveto gehabt, welcher letztere den Heyden diese Erkenntniß auch abgesprochen; dem aber Grotius in voto pro pace ecclesiastica contra examen Riueti p. 20. widerspricht, und beruft sich auf den Mornäum, welcher dergleichen Nachricht in den heydnischen Büchern angetroffen, und zwar, cap. 17. de veritate religionis christianae, worauf Rivetus in apologetic. p. 53. antwortet, s. Crenium in animaduersion. philol. et histor. part. 8. cap. 3. §. 5. p. 191. Es hat auch 1684. Herr Joh. Schmid zu Leipzig eine Disputation de peccato originis a gentilibus ignorato heraus gegeben; von dem Herrn Schwarz aber ist 1730. zu Altorf eine de lapsu primorum humani generis parentum a paganis adumbrato gehalten worden. Daß sie von dem ersten Zustand der Menschen durch die Tradition ein und die andere Nachricht gehabt, daran ist kein Zweifel, welches sonderlich aus dem Hesiodo zu ersehen; so ist auch nicht zu leugnen, daß sie von der Veränderung des ersten glücklichen Zustands was gehöret; daß aber eben der Hauptumstand, wie der erste Mensch durch die verbotene Frucht gefallen, ihnen zu Ohren kommen, oder wenn dieses gleich anfangs auch geschehen, solche Tradition unter ihnen erhalten worden, kann wohl nicht so leicht erwiesen werden. Denn daß man ein und die andere Fabel dahin deuten kann, macht die Sache noch nicht aus, weil noch dahin stehet, ob der Poeten Absicht mit des Auslegers Erklärung überein komme? 2) Ob die sich selbst gelassene Vernunft

ohne

ohne Hülfe der Tradition diesen Fall erkennen könne? welches zwar einige dafür gehalten, wiewohl ohne Grund. Denn wie dieses überhaupt eine Geschichte ist, die ohne historische Nachricht ohnmöglich kann erkannt werden, so findet sie weder einiges Principium, woraus sie die Nothwendigkeit dieses Falls erkennen könnte; noch einige Ursach von dem wirklichen Verderben der menschlichen Natur, davon ein jeglicher aus eigner Erfahrung kann überzeugt seyn, auf den Fall zu schliessen, sondern kommt weiter nicht, als daß einmal mit dem Menschen eine Veränderung müsse vorgegangen seyn. Von der Beschaffenheit des Paradieses, von der verbotenen Frucht kann sie nichts wissen, und wenn man ihr gleich aus der heiligen Schrift fürstellet, wie durch diese Sünde so gleich ein Habitus des Bösen entstanden, und der Tod als eine Strafe anzusehen, so ist ihr dieses unbegreiflich. Also bleibt die Lehre von dem Fall des ersten Menschen eine solche Sache, die wir nur aus dem geoffenbarten Wort Gottes wissen können. Wenn aber ein Philosoph mit seiner Vernunft darüber kommt, so fragt sichs vors andere: ob die Vernunft diesen Fall mit der Gütigkeit Gottes zusammen reimen kann? Es haben sich zwar welche unter den Heyden gefunden, die Gott zum Urheber des Bösen, oder der Sünde gemacht, wie aus des Euripidis Versen ἀνθρώποις οἱ δὲ θεῶν διδόντων εἰκὸς ἐξαμαρτάνειν, zu ersehen, ja die Poeten sind bisweilen so verwegen, gottlos und zugleich so einfältig gewesen, daß sie gedichtet, die Götter trieben die Menschen zum Bösen an, wie Clericus über den Hesiodum v. 157. gewiesen, nebst dem Pfanner in systemat. theol. pur. gentil. cap. 9. §. 3. zu lesen. Doch wer nur das geringste Nachdenken hatte, sahe alsbald, daß dieses schnurstracks wider das Wesen Gottes sey, daher auch der größte Theil unter den Heyden erkannte, Gott sey ein heiliges und gütiges Wesen, davon viele Zeugnisse Pfanner in quaestionib. Alnet. lib. 2. cap. 2. §. 5. und Spanhemius ad Iulian. p. 295. zusammen getragen, und das gab eben Gelegenheit zu dem andern Abwege, daß man auf zwey Principia verfiel, und von dem einem das Gute; von dem andern aber das Böse herleitete. Es haben auch einige aus den Worten Jacobi cap. 1. v. 13. Gott ist nicht ein Versucher zum Bösen, schliessen wollen, daß in der ersten Kirche sich dieser Irrthum bey einigen gefunden, als käme das Böse von Gott her, davon wir in obseruationibus in noui foederis libros pag. 120. mehrers gesaget haben. Zu den neuern Zeiten hat sich der berühmte Peter Bayle bey dieser Materie viele Schwierigkeiten eingebildet, indem er vorgab, es machte die Vernunft wider die Lehre der heiligen Schrift vom Fall des ersten Menschen wegen der Güte Gottes, wie die dabey bestehen wollte, unauflösliche Einwürfe, weil aber gleichwohl die heilige Schrift die Wahrheit sage, so müßte sich die Vernunft dem Glauben unterwerfen; man sähe aber inzwischen nicht, wie man das Manichäische Systema aus der Vernunft gründlich widerlegen könnte, worüber ein groser Streit entstanden, den wir vorher kurz erzählen wollen, ehe wir seine Gedanken umständlicher anführen. Anfangs ließ Bayle in seinem dictionario unter den Artikeln Manichäi, Marcioniten, Pauliciani so viel merken, wenn man die heilige Schrift annehme, so könnte das Manichäische Systema nicht bestehen; die Vernunft aber sey viel zu schwach, daß sie tüchtige und hinlängliche Einwürfe dawider aufbringen könnte, daher auch die Lehrer der ersten Kirche in Widerlegung der Manichäer nicht glücklich gewesen. Hierauf gieng der Streit an. Es widersetzte sich demselben 1) Joh. Clericus, welcher tom. 1. Parrhasianorum p. 303. eine Schrift defense de la providence wider Bayle einrückte, und dabey die Person eines Origenisten annahm, jedoch mit der Protestation, daß er an des Origenis besondrer Lehre keinen Theil haben wollte. Bayle antwortete ihm darauf in der andern Edition seines dictionarii gar bescheiden; Clericus aber blieb ihm seine Gegenantwort eine Zeitlang schuldig, weil unterdessen sich ein neuer Streit erreget hatte. Denn er hatte von dem Cudworth und Grew ein paar Werke wider die Atheisten excerpiret, welche Auszüge Bayle gelesen und in der Continuation der pensées sur les cometes davon geurtheilet, daß sie den Atheisten unversehens die Waffen wider sich in die Hände gegeben, wider welches Urtheil Clerc tom. 5. art. 4. p. 283. bibl. choif. diese beyde Engländer vertheidigte, dergleichen auch Bayle in der histoire des oeuvr. des scav. 1704. im Monat August. art. 7. mit dem Seinigen thate, dem sich Clerc von neuem in dem 6. tom. art. 6. p. 422. bibl. choif. entgegen setzte. Endlich nahm er auch tom. 7. p. 330. der bibl. choif. die Antwort für wider das, was Bayle in der neuen Auflage des dictionarii wider seine defense de la providence contre les Manichées erinnert hatte. Nunmehro fiengen sie an, einander hitziger zu tractiren. Denn Bayle griff Clericum tom. 3. respons. ad quaest. hominis ex provinc. in französischer Sprache scharf an, worauf Clericus tom. 9. gedachter Bibliothek p. 103. mit ihm als einem offenbaren Feind der Religion umzugehen anfieng, welches ihn dermaßen erbitterte, daß er tom. 4. respons. ad quaest. hominis ex provinc. eine sehr

heftige

heftige und anzügliche Antwort verfertigte, der Clericus tom. 10. bibl. pag. 364. begegnete, und weil er verlangt' hatte, man sollte ihm doch aus seinen Schriften die vermeinten atheistischen Stellen zeigen, und eine Akademie darüber erkennen lassen, so antwortet er ihm, er sollte nur von den Holländischen Akademien eine Approbation seiner pensées sur cometes, des dictionaire critique und deret reponses aux questions d'un Provincial auswirken, so wollte er ihn vor einen Reformirten halten. Bayle machte sich über eine neue Verantwortung, starb aber darüber. 2) Kam 1702. zu Londen des Bischofs Wilh. Kings Tr. de origine mali heraus, der 1704. zu Bremen nachgedruckt worden, wiewohl nicht bekannt, ob er zu dieser Schrift durch die Streitigkeiten, die von Baylen erreget, oder durch eine andere Ursach veranlasset worden, so viel aber weiß man, daß Bayle in dem tom. 2. respons. ad quaest. hom. ex prouinc. einiges darwider eingewendet, und das Systema so angenommen, daß es seinem vornehmlich entgegen, wiewohl er das Buch nicht selbst, sondern nur den Extract, den Bernard in den nouvell. de la republ. des lettres tom. 1. 1703. davon gemacht, vor sich gehabt. Es setzet dieser Bischof cap. 2. n. 2. ein dreyfaches Uebel, das malum imperfectionis, welches ein Mangel, oder eine Abwesenheit der Vollkommenheiten wäre, die sonst aber bey andern Sachen vorhanden; malum naturale, so diejenigen Schmerzen und Beschwernissen in sich fasse, die von natürlichen Bewegungen herrührten, und das malum morale, so die bösen und schädlichen Begierden. Hierauf sucht er zu zeigen, wie dieses dreyfache Uebel bey der Gütigkeit und Macht Gottes bestehen könne. Denn cap. 3. und 4. lehrt er, daß das malum imperfectionis und naturale nothwendig hätten in der Welt seyn müssen, und, wenn gleich Gott unendlich gütig und allmächtig, von den Sachen nicht könnten abgesondert seyn, welches die Unvollkommenheit der Natur mit sich brächte; das malum morale aber habe Gott nothwendig dulden müssen, damit nämlich aus den nothwendigen Uebeln das kleinste erwählet werde, da hingegen, wenn der Gebrauch der Freyheit aufgehoben, oder verhindert worden, nothwendig grössere Uebel entstanden, als bey dem zugelassenem Gebrauch der Freyheit. Es kommen aber bey diesem Systemate viele Bedenklichkeiten für. Denn einmal ist was ungewöhnliches, daß man die Unvollkommenheiten der Kreaturen mala nennet, es bezeuget ja vielmehr Moses in der Historie der Schöpfung, Gott habe alles, was er gemacht, angesehen, und befunden, daß alles sehr gut, daher man auch in der Metaphysic unter die Eigenschaften eines Entis die bonitatem rechnet, welche von Gottes Weisheit und Willen dependiret. Wollte er Kreaturen erschaffen, so mußten sie nothwendig endliche Wesen seyn, indem sie sonst keine Kreaturen hätten seyn können. Wie aber seiner Weisheit gefallen, so vielerley Arten der Dinge in ihrer Wirklichkeit darzustellen; also hat eine jede Art die vorher durch die göttliche Weisheit erkannte und durch den göttlichen Willen erwählte wesentliche Güte und Vollkommenheit in der Schöpfung wirklich erhalten. So kann man nicht von einem Stein sagen, daß sich an ihm das malum imperfectionis befände, weil er nicht sehen, noch reden könnte, indem er dies als ein Stein nicht braucht, genug, daß er alle diejenigen Eigenschaften nach dem Maaß der Vollkommenheit, welches die göttliche Weisheit gesetzet, an sich hat, die ein Stein an sich haben muß, und wenn er unter andern sehen, oder reden könnte, wäre er kein Stein. [Die Neuern nennen die Mängel der endlichen Dinge, die sie vermöge ihres Wesens besitzen müssen, mala metaphysica, und solcher Ausdruck ist für sich unschuldig und tadelsfrey.] Die mala naturalia, welche auch sonst die physischen mala heißen, sind nicht schlechterdings nothwendig, als brächten solche die Weisheit, Gütigkeit und Macht Gottes mit sich, indem wir aus dem geoffenbartem Wort Gottes wissen, daß im Stand der Unschuld solche Uebel nicht wären gewesen, sondern erst nach dem Fall als Strafen erfolget, und in solchem Fall sind sie nothwendig, angesehen so wesentlich die Güte Gottes ist, so wesentlich kommt ihm auch die Gerechtigkeit zu, zumal er auch bey den Strafen seine Liebe und Gütigkeit sehen lässet. Es wendet zwar King ein, daß unsere ersten Eltern natürlicher Weise sterblich gewesen, und nur vermittelst eines besondern Bündniß von Gott die Unsterblichkeit erhalten, welches aber nicht kann erwiesen werden. Ja wenn diese Meynung richtig seyn sollte, daß diese Uebel schlechterdings aus den göttlichen Eigenschaften flossen, ohne welche sie nicht unendlich seyn könnten, so müßte folgen, daß auch in jenem Leben Hunger, Durst, Fortpflanzung, Verderben, Beschwerungen, Krankheiten und der Tod selbst statt hätten, welches wider die heilige Schrift ist. Die Ursach, die er von der Nothwendigkeit des moralischen Uebels angiebt, daß Gott deswegen dasselbe nothwendig zulasse, damit er nach seiner Weisheit aus zweyen Uebeln das kleine erwähle, heißet gar nichts. Denn warum muß er eben das kleine erwählen, und er mag das kleine, oder große erwählen, so bleibet er doch auf solche Art Urheber der Sünde. Es haben wider dieses Buch auch verschiedenes erinnert die Autores der

der unschuldigen Nachrichten 1704. pag. 345. Grapius in theol. recens controu. tom. 2. c. 6. qu. 5. Wolf de manichaeismo ante manichaeos hin und wieder. 3) Gehört unter die Gegner des Baylens der Herr Jaquelot, welcher wegen der Verfolgung aus Frankreich weichen mußte, und zuletzt als französischer Prediger zu Berlin 1708. gestorben. Er schrieb 1705. conformité de la foi avec raison, oder Vertheidigung der Religion wider die wichtigsten Einwürfe des Bayleus in seinem dictionario, worinnen er nicht nur seine Lehre von dem gedoppelten Principio; sondern auch seinen Scepticismum widerleget. In den deutschen actis eruditorum part. 27. p. 192. wird vorgegeben, Jaquelot habe deswegen die Feder wider Baylen ergriffen, weil dieser in seinem dictionaire sein Werk de l'existence de Dieu nicht genugsam gelobet hätte; und in den actis erudit. 1705. p. 440. wird gewünschet, daß Jaquelot den ganzen Discours des Baylens von dieser Materie ordentlich und distinct vorgetragen und gezeiget hätte, wie weit darinnen was gründliches und nur scheinbares anzutreffen wäre. Bayle blieb ihm die Antwort nicht schuldig, sondern widmete dazu den dritten Theil seiner respons. ad quaest. hom. ex prouinc. welcher fast allein mit der Beantwortung auf Jaquelots Einwürfe zu thun hat. Noch in eben dem Jahr 1706. erschien Jaquelot mit einem examen de la theologie de Mr. Bayle, darinnen er noch mit größerm Eifer und Ernst auf Bayle losgieng, der aber bey diesem neuem Angriff nicht saumselig war, wie seine entretiens de Maxime et de Themiste, ou reponse à l'examen de la theologie de Mr. Bayle par Mr. Jaquelot ausweisen, die aber erst 1707. nach seinem Tod heraus kamen, darauf von Seiten des Herrn Jaquelots reponse aux entretiens de Mr. Bayle folgte: 4) hat sich an ihn gemacht ein Anonymus, welchen man für den Jurieu hält, in der Schrift philosophus Roterodamensis accusatus et conuictus, die 1706. zu Amsterdam französisch herausgekommen, worinnen er Bayle der Atheisterey beschuldiget, und ihm sonderlich drey Stücke vorwirft, daß er zwar immer das Ansehen habe haben wollen, als vertheidigte er den Triumph des Glaubens über die Vernunft, welches doch alles nur zum Schein geschehen, und die eigentliche Absicht dahin gegangen, daß er das Ansehen der heiligen Schrift zu zernichten gesuchet, welches, wenn man die Sache mit unpartheyischen Augen ansiehet, seine völlige Richtigkeit hat, ohnerachtet nicht zu leugnen, daß Jurieu in dieser Schrift seinen Affecten zu viel eingeräumet, wobey insonderheit die Anmerkung des D. Buddei in thesibus de atheismo et superstit. p. 156. sqq. zu lesen. Vors andere meynet dieser Autor, daß er zum Schein die absolute göttliche Gnade gelehret, und fürgegeben, als sey er ein strenger Calviniste, welches aber alles nur so zu reden, asyla wären, da er sich mit seiner Atheisterey verborgen gehalten. Wenigstens hat Bayle Gelegenheit genug zu der Vermuthung, daß er überhaupt wenig von der Religion gehalten, gegeben; ob er aber wirklich in seinem Herzen ein Atheist gewesen, kann man so schlechterdings nicht sagen. 5) Hat Jacob Bernhard einen gedoppelten Streit mit ihm gehabt. Der eine betraff die Lehre von der Existenz Gottes, ob man selbige aus der allgemeinen Uebereinstimmung aller Völker beweisen könnte, und ob die Atheisterey schädlicher, als der Aberglaube in einer Republik sey? welches beydes Bayle geleugnet hatte, und zwar in der Fortsetzung der Gedanken von den Cometen, die Bernhard in nouvell. de la republ. des lettres 1705. im Monat März p. 292. recensiret, und dabey seine gegenseitige Meynung fürgetragen hatte. Der andere Streit gieng die Materie von dem Manichäischen Irrthum an, die eigentlich hieher gehöret, indem er in gedachtem Journal 1706. den andern und dritten Theil der respons. ad quaest. hominis ex pronin. extrahirct, und eine Widerlegung beygefüget hatte, darauf aber Bayle wegen erfolgten Absterben nicht antworten können. 6) Kam 1704. zu Paris in französischer Sprache heraus discrimen et natura boni et mali, tractatus, in quo confutatur error Manichaeorum, opinionesque Montagnii, Charronis et Baelii. Der Autor widerleget die Meynung des Montagnii und Charronis, daß die guten und bösen Handlungen nicht an sich selbst, und ihrer Natur nach gut oder böse wären; sondern müßten nach den unterschiedenen Sitten der Völker und der Gewohnheit beurtheilet werden, kommt auch auf den Bälium, daß er fürgegeben, man könnte die Lehre von einem Principio wider einen wohlgeübten Philosophen nicht vertheidigen, und sucht ihn zu widerlegen. 7) hat Wolf in der oben belobten Schrift manichaeismus ante manichaeos, und zwar sect. 3. den Bälium gar bescheiden widerleget, und vorher eine historische Nachricht von diesem Streit bis auf 1707. da dieses Werk ans Licht kommen, gegeben, weil Bayle aber zu der Zeit schon todt war, so hat keine Antwort erfolgen können. 8) Hat Leibnitz in französischer Sprache heraus gegeben: essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal, oder Versuch einer Theodicea betreffend die Güte Gottes, die Freyheit des Menschen, und den Ursprung des Bösen, Amsterd. 1710. welches Werk 1720. auch in das Deutsche gebracht herausge-

ausgekommen mit der beygefügten Lebensbeschreibung des Autors. Es ist diese Schrift wohl eine der wichtigsten, die wider Baylen herausgekommen sind. Die Ordnung ist accurat und gründlich, und die Ausführung selbst zeiget nicht nur eine grosse Scharfsinnigkeit, sondern auch eine weitläuftige Belesenheit und Erkenntniß fast in allen Theilen der Gelehrsamkeit. Voran steht ein Discours von der Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft, welche Materie billig als der Grund dieses Streits mußte voraus gesetzet werden, indem sich Bayle den Glauben und die Vernunft als zwey unversöhnliche Feinde einbildet. [Neuerer Zeit ist in der Lehre von der Uebereinstimmung der Vernunft und heiligen Schrift G. S. J. Baumgartens Dissert. de limitibus in conciliianda rationi doctrina reuelata obseruandis, Halle 1760. zu lesen.] Das Werk selbst besteht aus drey Theilen. In dem ersten trägt er seine eigne Gedanken von dieser Materie für, die dahin ausgehen. Gott siehet eine unendliche Anzahl Welten, welche er alle hätte erschaffen können. Diejenige Welt aber, in welcher die Verbindung des metaphysischen, physischen und moralischen Guts in dem geometrischen aller größern gleichendes Bessers wirket, würde andern vorgezogen, daher sey ein Uebel, welcherley Art es auch sey, zugelassen, aber nicht gewollt. In dieser Welt, welche vor andern den Vorzug verdienet, wären die Schmerzen und bösen Thaten der Menschen mit begriffen, sie wären aber in kleinerer Anzahl, und hätten so viel als nur möglich die vortheilhaftesten Folgen bey sich. In der Lebensbeschreibung des Hrn. Leibnitzens, die Fontenelle französisch aufgesetzet, auch ins deutsche übersetzet worden, wird die Sache unter folgendem Gedicht aus dem Buch selbst kürzlich also fürgestellet: Sextus Tarquinii Superbi Sohn fraget den Apollo zu Delphis über sein Schicksal. Apollo prophezenet ihm, er werde Lucretiam nothzüchtigen. Sextus beschweret sich über diese Prophezeyung. Apollo antwortet, es sey dieses nicht seine Schuld, er sey nur ein Wahrsager. Jupiter habe alles so geordnet, und über diesen müsse er sich beschweren. Sextus geht nach Dodone, um sich beym Jupiter daselbst über das Verbrechen zu beschweren, wozu er bestimmet. Jupiter antwortet ihm, er dürfe nur nicht nach Rom reisen. Sextus aber sagt rund heraus, er könne sich der Hoffnung, König zu werden, nicht begeben, und reiset dahin. Nach seinem Abschied fragt der Oberpriester Theodor den Jupiter, warum er dem Sextus keinen andern Willen gegeben. Jupiter schickt Theodoren nach Athen, die Minerva hierüber zu Rathe zu ziehen. Diese zeiget ihm den Pallast der Schicksale, allwo die Gemählde aller nur möglichen Welten seyn, von der schlimmern an bis zur bessern. Theodor siehet in der bessern das Laster des Sextus, woraus die Freyheit der Stadt Rom, ein an Tugenden fruchtbares Regiment, ein dem mehrern Theile des menschlichen Geschlechts nützliches Reich und dergleichen mehr kommen. Theodor hat nichts hierzu zu sagen. So subtil auch Leibnitz dieses Systema vorzustellen gewußt, so haben doch andere, wenn man die Sache selbst ansiehet, damit nicht zufrieden seyn wollen, indem alles dahinaus komme, das moralische Uebel wäre nothwendig, und gehöre mit zu der guten und schönen Harmonie der Welt, werde deswegen von Gott zugelassen, weil was gutes daraus folge, welches wohl kein Bewegungsgrund bey Gott seyn kann, weil das Böse an sich selbst Gott allezeit zuwider ist, und per se nichts Gutes wirken kann. Sein Hauptsatz, daß diejenige Welt besser sey, in welcher das Gute mit dem Bösen verknüpft ist, als diejenige, worinnen das Gute allein anzutreffen, ist nicht sattsam bewiesen, und läßt sich noch vieles erinnern, wenn er meynt, das Gute in der Welt überwiege das Böse, man müsse sich die Anzahl der Verdammten nicht so groß einbilden. Es hat Gott das Böse vorher gesehen, hat solches auch zugelassen, fragt man aber: warum hat er dies gethan? und Leibnitz antwortet, weil die Welt, wo das Böse mit dem Guten verknüpft ist, besser, so ist das zu erweisen. In dem andern Theil beantwortet er Baylens Einwürfe wegen des moralischen Bösen, setzet ordentlich seine Gedanken hin, theilet alles in seine Theile, und beantwortet alles nach einander, da denn die Antwort auf sein Systema, so er in dem ersten Theil fürgetragen, hinaus läuft, und in dem dritten kommt er auch auf die Materie von dem physischen Uebel. Zu dem Ende befinden sich noch drey Stücke, als Gedanken über Hobbesii Schriften von der Freyheit, der Nothwendigkeit und dem Zufall; Anmerkungen über Kings Buch de origine mali, und ein Auszug dessen, was in dem Hauptwerk abgehandelt worden. Unter andern billiget dieses Systema Gundling in via ad veritatem moralem pag. 41. sq. Vor weniger Zeit aber ist zu Tübingen Christian Eberhards Weismanns commentatio theologica de praeiudicio, quod adcrescit veritatibus primariis de prouidentia Dei contra malum herausgekommen, die vornehmlich wider Leibnitzen gerichtet ist. 9) Hat D. Buddeus in seinen institutionib. theol. dogmatic. lib. 3. cap. 2. p. 882. diese Streitigkeiten mit Bälio berühret, nachdem er vorher eine Nachricht von dem Manichäismo und dessen Zufällen gegeben,

ben, auch p. 887. auf die vornehmste Gründe des Bälii geantwortet. Von solchen Streitschriften findet man auch eine Nachricht in Fabricii syllabo scriptorum de veritate religionis christianae cap. 15. p. 383. Nach dieser kurzen historischen Nachricht wollen wir uns zur Sache selbst wenden. [Böldicke abermaliger Versuch ein Theodicee muß mit sammt den verschiedenen Beurtheilungen darüber, auch bemerkt werden.]

Das Hauptwerk kommt auf das moralische Uebel an, indem man das physische als einen natürlichen Erfolg von jenem anzusehen hat. Nun meynet Bayle, nach der Vernunft könne Gott ohnmöglich desfalls von aller Schuld losgesprochen werden. In dem 144. Capit. respons. ad quaest. hom. ex prouinc. tom. 3. p. 812. hat er die Sache zusammen gefasset, die theologischen Lehren in sieben Sätze gebracht, und denselben neunzehn philosophische entgegen gesetzet, welche folgende sind: a) Gott ist zur Erschaffung der Welt weder durch eine Begierde gelobet zu werden, noch durch ein Interesse; sondern bloß durch seine Güte zur Erschaffung der Welt determiniret worden, indem seine Herrlichkeit und Seligkeit zu keiner Zeit wachsen, noch zunehmen kann; b) wie seine Gütigkeit unendlich, so wären auch seine andere Vollkommenheiten, als die Liebe zur Tugend, der Haß gegen die Laster unendlich: c) wie er zur Hervorbringung der Welt durch seine Gütigkeit angereizet worden; also wäre alles darinnen zum Besten der Menschen gewidmet: d) die Wohlthaten, so er den Kreaturen mittheilet, die der Glückseligkeit fähig sind, zielen lediglich auf ihr Bestes. Demnach giebt er nicht zu, daß sie zu ihrem Unglück ausschlagen sollen, und wenn der Misbrauch, den sie mit selbigen anstellen möchten, fähig wäre, sie zu verderben, so würde er ihnen sichere Mittel an die Hand geben, sich derselben wohl zu gebrauchen, denn ohne das würden es keine wahrhaftige Wohlthaten seyn, und seine Güte würde viel geringer seyn, als die wir uns bey einem andern Wohlthäter concipiren könnten: e) ein schädliches Wesen ist sehr geschickt, seine Feinde mit prächtigen Geschenken zu überschütten, wenn es weiß daß sie solche zu ihrem Verderben brauchen werden. Es kann also ein unendlich gutes Wesen den Kreaturen nicht einen freyen Willen geben, von denen er gewiß wüßte daß sie der Gebrauch desselben unglücklich machen werde. Wenn er ihnen demnach den freyen Willen giebet, so giebt er auch dazu die Kunst, sich dessen wohl zu gebrauchen, und läßt nicht zu, daß sie die Ausübung dieser Kunst in einer einigen Begebenheit versäumen, oder vernachläßigen, und wenn kein sicheres Mittel vorhanden wäre, den guten Gebrauch dieses freyen Willens fest zu setzen, so würde er ihnen vielmehr dieses Vermögen nehmen, als zugeben, daß er die Ursach ihres Unglücks seyn sollte. Dieses ist um so viel klärer, weil der freye Wille eine Gnade ist, die er ihnen aus seinem eigenem Triebe gegeben, und ohne daß sie solche verlanget haben, er würde also vor das Unheil, das es ihnen verursachen könnte, gehalten seyn, mehr zu antworten, als wenn er es ihnen nur auf ihre inständige Bitte gegeben hätte: f) das ist ein sicheres Mittel, einen Menschen ums Leben zu bringen, wenn man ihm einen seidnen Strick giebet, da man gewiß weiß, daß er denselben frey brauchen werde sich zu erwürgen, als wenn man ihn durch einen dritten mit dem Dolch erstechen lässet. Es scheint, als begehre man den Tod noch auf eine boshaftigere Art, weil man ihm alle Strafe und alle Schuld wegen seines Untergangs allein auf dem Hals zu lassen suchet: g) ein rechtschaffener Wohlthäter giebt hurtig und geschwind, und wartet nicht erst, bis diejenigen, die er liebet, wegen der Beraubung desjenigen viel und langes Elend ausgestanden, das er ihnen gar leicht und ohne sich eine Beschwerung zu verursachen, mittheilen könnte. Wenn seine unumschränkte Macht ihm nicht zulässet, gutes zu thun, ohne zugleich einen Schmerz, oder einige Beschwerniß zu empfinden, zu geben, so geht ers zwar ein, aber doch mit Widerwillen, und braucht niemals diese Art sich nützlich zu machen, wenn es geschehen kann, ohne seine Gunst mit dem geringsten Bösen oder Unheil zu vermischen. Wenn der Nutzen, den man aus den Uebeln ziehen könnte, die er uns aufleget, so leicht aus einem ganz reinem Gute, als aus diesen Malis entstehen könnte, so würde er den geraden Weg des ganz reinen Guten, und nicht den krummen Weg, der erst vom Bösen zum Guten führet, ergreifen: h) der größte und gründlichste Ruhm, den derjenige erlangen kann, der Herr über die andere ist, ist, daß er die Tugend, die Ordnung, den Frieden und die Gemüthsruhe unter ihnen erhalte. Der Ruhm aber, den er von ihrem Unglück haben würde, würde nur ein falscher Ruhm seyn: i) die größte Liebe, die dieser Herr gegen die Tugend bezeigen kann, ist, daß er, wenn

es

er kann, alles so einrichte, damit sie ohne einige Vermischung mit einem Laster beständig ausgeübet werde. Ist es ihm was leichtes, einem Unterthanen diesen Vortheil zu verschaffen, und läßt er nichts destoweniger doch die Laster aufkommen, dem unbeschadet, daß er sie endlich, nachdem er sie lange Zeit gedultet, strafen will, so ist seine Liebe gegen die Tugend nicht die größte, die man sich concipiren kann, sie ist also auch nicht unendlich: k) der größte Haß, denn man gegen die Laster bezeigen kann, ist nicht, daß man sie lange Zeit herrschen lasse, und hernach strafe, sondern daß man sie vor ihrer Geburt erstické, das ist, verhindere, daß sie nirgends zu finden sind. Ein König z. E. der seine Einkünfte in so gute Ordnung brächte, daß in selbigen niemals einiger Unterschleif vorgienge, würde gegen die Ungerechtigkeit der Hofleute größern Haß bezeigen, als wenn er sie erst henken ließe, nachdem er sie lange Zeit von dem ausgesaugtem Blute des Volks fett werden lassen: l) ein Herr, der auf den Nutzen der Tugend und das Beste seiner Unterthanen bedacht ist, wendet allen Fleiß und Bemühung an, womit er es also machen möge, daß sie seinen Gesetzen niemals ungehorsam werden, und wenn er sie ihres Ungehorsams wegen strafen muß; so strafet er also, daß ihnen die Strafe die Neigung zum Bösen benehme, und in ihrer Seele eine feste und beständige Neigung zum Guten wieder aufrichte, keinesweges aber daß die Strafe ihres Verbrechens sie je mehr und mehr zum Bösen geneigt mache: m) wenn man das Böse, das man verhindern könnte, zuläßt, so ists so viel, als wenn man gar nichts darnach fragte, ob es begangen, oder nicht begangen werde, oder wohl gar wünschte, daß es geschehe: n) das ist ein großer Fehler bey denen, die regieren, wenn sie nichts darnach fragen, ob in ihren Landen Unordnungen seyn, oder nicht. Und der Fehler ist noch größer, wenn sie in selbigen allerhand Unordnungen suchen, und wünschen. Wenn sie durch verborgene und indirecte; aber untrügliche Wege in ihren Staaten Unruhen erregten, um dadurch ihren Untergang zu befördern, damit sie eine Ehre davon haben möchten, wenn sie zeigten, daß sie das Herze und die benöthigte Klugheit haben, ein Königreich, das auf der Schippe stehet, zu retten; so würden sie sehr strafbar und verdammenswürdig seyn; wenn sie aber diese Unruhe deswegen erregten, weil durch kein ander Mittel dem gänzlichen Untergange ihrer Unterthanen könnte vorgebauet, und die Glückseligkeit ihrer Völker auf viele Jahrszeiten auf neue Grundsäulen gesetzet werden, so würde man die unglückliche Nothwendigkeit, in die sie gesetzet worden beklagen müssen, und sie loben, daß sie sich dieselben sowohl zu nutze gemacht: o) die Zulassung eines gewissen Uebels ist alsdenn nur zu entschuldigen wenn man demselben ohne ein größeres Uebel einzuführen, nicht abhelfen kann; allein sie kann bey denjenigen nicht entschuldiget werden, die wider dieses und alle andere Uebel, die aus der Unterdrückung des gegenwärtigen entstehen könnten, ein kräftiges Mittel in Händen haben: p) das unendlich mächtige Wesen und Schöpfer der Materie und der Geister macht aus dieser Materie und diesen Geistern alles, was er will. Es ist keine Beschaffenheit und keine Figur, die er den Geistern nicht geben könnte. Wenn er demnach ein moralisches, oder physicalisches Uebel zuließe, so würde es nicht deswegen geschehen, weil ohne das ein anderes noch größeres moralisches oder physicalisches Uebel ganz unvermeidlich würde gewesen seyn. Bey ihm kann kein einziger Grund von der Vermischung des Guten und des Bösen, der auf die unumschränkte Macht der Wohlthäter gegründet ist, statt finden: q) man ist Ursache an einem Ausgang sowohl, wenn man ihn auf moralische als wenn man ihn auf physische Weise befördert. Ein Staatsminister, der wenn er ohne aus seinem Zimmer zu gehen, und sich bloß der Affecten des Rädelsführers einer Rotte bediente, ihr ganz Complot übern Haufen würfe, würde nicht weniger der Urheber des Untergangs dieser Rotte seyn, als wenn er sie mit Schlägen zernichtete: r) es ist ein Ding, ob man eine nothwendige oder eine freye Caussam nimmt, wenn man die Umstände erwählet, in denen man sie determiniret befindet. Wenn ich den Fall setze, daß das Stückpulver die Kraft hat, sich zu entzünden, oder sich nicht zu entzünden, wenn es das Feuer berühret, und wenn ich gewiß weiß, daß sich es Morgen um 8 Uhr entzünden wird, so werde ich eben sowohl die Ursache seiner Wirkung seyn, wenn ich zur selbigen Zeit Feuer dran lege, als bey der wahrhaftigen Supposition, daß es eine nothwendige Caussa ist. Denn in Ansehung meiner würde es keine freye Caussa mehr seyn, ich würde sie in den Umständen ergreifen, in denen ich sie aus ihrer eignen Wahl necessitirt erkennte. Ein Ding kann in Ansehung dessen, worzu es

es bereits determiniret ist, und in Ansehung der Zeit, in der es zuerst determiniret ist, unmöglich frey und indifferent seyn: s) wenn ein ganzes grosses Volk sich der Rebellion schuldig gemacht, so ist das noch nicht gnädig genug, wenn man nur dem hunderttausendstem Theil Gnade wiederfahren läßt, und die übrigen alle, ohne die Kinder an den Brüsten zu verschonen, ums Leben bringet: t) die Aerzte die unter vielen Mitteln, die einen Kranken zurecht bringen können, und unter denen er viele mit Lust nehmen würde, eben dasjenige erwählten, das sie gewiß wüßten daß ers nicht nehmen würde, möchten ihn immer bitten und ermahnen, daß ers doch annehmen solle, man würde doch nichts destoweniger mit Grund glauben, daß sie ihn nicht zu curiren begehrten. Denn wenn sie das suchten, so würden sie eins von den guten Mitteln erwählen, von dem sie wüßten, daß ers gerne verschlucken und brauchen würde. Wenn sie im übrigen überzeugt wären, daß seine Krankheit dadurch tödtlich werden würde, weil er das von ihnen angebotene Mittel nicht annehmen wollen; so würde man ohnfehlbar sagen müssen, daß sie bey allen ihren Vermahnungen dennoch den Tod des Kranken wünschten. Dieses sind die neunzehn philosophischen Sätze des Bälii, wie sie auch in des Leibnitzens Theodicee anzutreffen, und die wir hier mit Fleiß hergesetzet, damit man sähe, wie seine Gedanken nach der Vernunft zusammen hängen. Man findet noch viele andere Stellen in seinen Schriften, besonders in dem dictionario, die diese Materie, und vornehmlich den Manichäismum angehen, die aber hieher zu setzen, zu weitläuftig seyn würden. Es ist nicht nöthig, jeden Satz ins besondere zu beantworten, denn es würde manches zum Verdruß des Lesers müssen zwey auch dreymal gesagt werden. Bayle hätte in wenigen alles, was zur Sache nöthig ist, fürstellen können, so er aber nicht gethan, und einerley ohne Noth oft wiederhohlet. Er hatte eine grosse Geschicklichkeit, eine Sache lebhaft und scheinbar vorzutragen, und gewiß in dieser Sache hat er zuweilen mehr nach Rednerart declamiret, als philosophisch raisoniret. Man muß seine philosophischen Vernunftschlüsse von den oratorischen Vorstellungen absondern, wodurch sonst viele verblendet worden, daß sie sich eingebildet, Bayle habe seine Sache recht wohl gemacht. Wir wollen itzo von der Absicht, die er dabey gehabt, nichts gedenken, welche er deutlich genug verrathen, daß er nur das Ansehen der heiligen Schrift zu schwächen gesucht, wenn man nur erwäget, wie er die manichäische Lehre so hoch treibt, als könnte sie die gesunde Vernunft nicht widerlegen, und hingegen wider die Einwürfe, die seiner Einbildung nach die Vernunft wider die geoffenbarte Wahrheiten vom Fall des ersten Menschen machet, nicht das geringste einwendet. Gesetzt, er habe es bey diesem Handel recht redlich mit der heiligen Schrift gemeynet, so beruhet doch sein ganzes Gebäude auf schwachen Füssen und seine Schlüsse kommen aus falschen Principiis. Denn ein Hauptirrthum ist es, daß der Glaube und die Vernunft zwey unversöhnliche Feinde wären, welchen wir oben in dem Artikel von der christlichen Religion widerleget haben. Wenn die Vernunft der heiligen Schrift widersprechen soll, so müssen auf beyden Seiten die Ideen deutlich, und die beyderseitigen Sätze ganz klar begriffen werden; nun aber hat Bayle, wenn er auch die heilige Schrift zu Rathe ziehet, keinen deutlichen und hinlänglichen Begriff von dem Zustand des Menschen vor, bey und nach dem Fall, indem Gott nicht alle Umstände entdecket und aufzeichnen lassen. Es ist uns weder die Absicht Gottes, noch die Natur der verbotenen Frucht, noch die Natur der That, noch seine Wirkung und deren Art genugsam bekannt, folglich können wir nicht nach allen Umständen der Sache urtheilen. Ein anderer Irrthum wird von Bayle begangen, daß das Absehen Gottes bey der Schöpfung auf die Glückseligkeit der Menschen gegangen, welche Glückseligkeit zwar eine Absicht, aber nicht die einzige gewesen. Das ganze Weltgebäude ist sehr groß, und wir dürfen nicht meynen, daß alles nur bloß und lediglich um der auf dem Erdboden sich befindenden Menschen geschehen sey. Wir müssen die göttlichen Eigenschaften zusammen nehmen. Seine Weisheit stellte ihm in dem göttlichen Verstand die Ideen aller Dinge für, die er erschaffen wollte, und zwar vollkommen, sofern sie als Creaturen nach ihrem Wesen, und ein jegliches nach seiner Art betrachtet wird. Die Gütigkeit trieb ihn an, die Sachen, die er sich in seinem Verstand vorgestellet, in ihrer Wirklichkeit darzustellen, und die Allmacht bewerkstelligte den Schluß selbst. Daß dieses wirklich geschahe, zielte zwar hauptsächlich dahin, daß diejenigen, welche einer Glückseligkeit fähig, glückselig werden sollten; welche Glückseligkeit aber vornehmlich dadurch sollte befördert werden, daß sie ihn, folglich auch seine Weisheit aus dem Werk der Schöpfung erkennen möchten, mithin müssen wir von der Gütigkeit niemals seine Weisheit absondern, das ist, Gott hat die Menschen wollen glückselig machen, aber auf eine solche Art, daß überall seine Weisheit herfür blicke, und die Menschen, indem sie solche

che Weisheit erkennten, eben durch diese Erkenntniß mit glückselig würden. So machte es seine Gütigkeit, daß er uns zu Menschen erschaffen; die Weisheit aber hatte ihm eine solche Idee von einem Menschen fürgestellet, daß er ein vernünftiges Wesen seyn müsse, welches vernünftige Wesen wieder die Freyheit mit sich brachte, ohne der die Vernunft nichts nutze gewesen wäre. Ob nun zwar Bayle zu verschiedenen malen fürgiebt, die Vernunft hielte dafür, Gott hätte nach seiner Gütigkeit keinen freyen Willen geben sollen, welches gleichwohl in Ansehung der göttlichen Weisheit höchst ungereimt ist; so lenkt er doch wieder ein, und giebt für, weil Gott vorher den Fall gesehen, so hätte er ihn doch verhindern sollen, und da er dieses nicht gethan, so könnte dieses die Vernunft mit seiner Gütigkeit nicht zusammen reimen, bringt auch unterschiedene Instanzen von menschlichen Wohlthätern für. Dieses scheint nun der größte Stein des Anstosses zu seyn. Es haben einige dafür gehalten, man sey nicht verbunden, auf diesen Punct zu antworten, wie denn Meisner in seiner philos. sobria schreibet: non tenemur ad quaestionem hanc curiosam magis, quam fructuosam respondere, sufficit nobis voluntas Dei, cuius decreta et decretorum caussae, licet nobis ignotae, semper tamen iustae sunt, wobey Calov in system. tom. 4. pag. 707. und Jaquelot in examin. theol. Baelii cap. 12. pag. 314. zu lesen sind. Doch es läßt sich auch darauf noch antworten. Es ist überhaupt eine Schwachheit, daß man dem göttlichen Wohlthäter nach einem menschlichen will abmessen und beurtheilen, zwischen welchen doch ein gar großer Unterschied ist. Wenn ein gemeiner Mann einen beschenket, so achtet mans weit geringer, als wenn ein großer Prinz einem was giebet, wenns gleich in der That was schlechtes und weniges ist, wiewohl das Gute, so Gott gegeben, auch nach seiner Größe und Weitläuftigkeit nicht genug kann geschätzet werden, wenn man dasselbige nur nicht auf den Menschen allein; sondern auf das ganze vniuersum ziehet. Denn wegen der Menschen allein, die nur einen Theil der Welt ausmachen, hat Gott die einmal nach seiner Weisheit gemachte Gesetze der Natur zu ändern nicht nöthig gehabt, hat auch nicht wider seine Gütigkeit gehandelt, daß er den Fall zugelassen, welchen er vorher gesehen. Ein Vater kann nicht getadelt werden, wenn er einen ungerathenen Sohn im Unglück stecken lässet, im Fall er sich und seine ganze Familie ruiniren müßte, wenn er ihn retten wollte. Ja, spricht Bayle, nimmermehr kann das ein Wohlthäter heißen, der einem Wohlthaten erweiset, von denen er weiß, daß sie dem Clienten zum Schaden ausschlagen werden. Es ist wahr, daß die Geschenke, die man giebt, wenn man vorher siehet, daß sie schaden werden, Geschenke eines Feindes sind. Es heißt hier: ἐχθρῶν δῶρα ἄδωρα, hostibus eueniant talia dona meis. Denn es steckt eine Bosheit dahinter. Wer will aber dieses von Gott denken, geschweige sagen. Ist gleich, wendet man ferner ein, keine böse Absicht dahinter gewesen, so hätte er doch das Unglück verhindern können. Wenn ein Vater einem kleinen Kind die Freyheit lässet, daß es mit einem spitzigen Messer spielen darf, so giebt er Achtung, daß seine Freyheit nicht zum Bösen ausschlägt, und so bald er gewahr wird, daß sich das Kind stechen dürfte, so verhindert er solches. Es hätte dieses Gott thun können, wenn er nach seiner uneingeschränkten und absoluten Gewalt handeln wollen; daß ers aber nicht gethan, ist aus wichtigen und seiner Weisheit gemäßen Ursachen geschehen. Denn hätte er das moralische Böse verhindern wollen, so wäre nöthig gewesen, daß die Menschen ihre Freyheit verlohren, wodurch sie keine Menschen blieben wären. Es ist aber auch hier noch ein Unterschied unter den Menschen und Gott, indem die Menschen eine Verbindlichkeit, ein vorher gesehenes Unglück, wo es möglich ist, abzuwenden, auf sich haben, welches man von Gott nicht sagen kann. Ja die Menschen müssen oft einander Wohlthaten erweisen, und wenn gleich der Wohlthäter vermuthet, es werde ein Mißbrauch dabey vorfallen, so können sie es doch nicht abschlagen, und in diesem Fall ist nicht einmal der menschliche Wohlthäter schuld daran, als hätte er wider seine Gütigkeit gehandelt, z. E. es hat ein Vater einen kranken Sohn, von dem zu vermuthen, wenn er jetzo stürbe, so werde er selig sterben; demohngeachtet ist er verbunden, ihn durch die Aerzte curiren zu lassen, wenn er gleich wahrscheinlich schliesset, er werde seine erlangte Gesundheit mißbrauchen, selbige wieder verderben, auch wohl in seinen Sünden dahin sterben. Geschieht dieses, so kann man ja nicht sagen, der Vater als Wohlthäter ist schuld daran, indem er ihm eine Wohlthat erwiesen, von der er vorher gesehen, daß er sie zu seinem Verderben mißbrauchen werde. Hieraus siehet man soviel, daß die Regel, die Bayle von den Wohlthätern setzet, auch in Ansehung der menschlichen nicht schlechterdings wahr ist. Auf solche Weise ließ Gott nach seiner Weisheit den Fall des ersten Menschen zu, und nachdem das Böse dadurch wirklich entstunde, so mußte sich die göttliche Gerechtigkeit äußern, wodurch aber seine Gütigkeit nicht aufgehoben wurde. Denn diese bewegte ihn, das Reich der Gnaden

Gnaden aufzurichten, und zwar auf solche Art, daß die unendliche Weisheit, Gütigkeit und Gerechtigkeit herfür leuchtete, welche wir nicht von einander trennen dürfen. Meynt Bayle, Gott hätte gleich den gefallenen Menschen wieder zu Gnaden annehmen können, so hätte er dieses nach seiner Allmacht thun können, wo wäre aber seine Gerechtigkeit geblieben, die ihm eben so wesentlich; als seine Gütigkeit zukommt, welche beyde hier mit einander verknüpft werden mußten, so daß überall seine Weisheit herfürleuchtet. Denn daß Gott die Menschen nicht mit Gewalt will selig machen, ihnen die geistliche Kräfte gutes zu thun nach und nach mittheilet, dergestalt, daß noch allezeit sündliche Schwachheiten zurück bleiben, geschieht aus heiligen und weisen Ursachen. Es würden die Menschen weder die Wichtigkeit und Herrlichkeit der göttlichen Gnade; noch die Tiefe ihres Elends recht erkennen, und empfinden. Opposita iuxta se posita magis elucescunt, sagt man im Sprichwort. Wenn ein Mensch niemals krank gewesen, so wird er keine sonderliche Empfindung von dem Gute der Gesundheit haben, und wenn überhaupt keine Uebel wären, so würde man die Güter nicht mehr achten. Es haben aber gleichwohl die Frommen so viel Kreuz und Unglück in der Welt? man bildet sich wahrhaftig vielmals die Anzahl der Uebel in der Welt grösser ein, als sie in der That ist. Gottlose halten manchen Zufall, der einen Frommen betrifft, vor ein Unglück, dafür es aber der Fromme nicht ansiehet, der unter andern bey seiner Armuth wohl eben so vergnügt, als der Reiche bey seinen grossen Schätzen ist. So wenig man sagen kann, daß die Ruthe dem ungezogenen Kinde, und bittre Arzeney dem Patienten schädlich sey; so wenig kann man Fromme bey ihren widrigen Zufällen für unglücklich schätzen. Gott bestätigte die guten Engel gleich dergestalt im Guten, daß sie nicht sündigen können, welches auch bey den Menschen möglich gewesen wäre, wo nicht seine Weisheit einen andern Weg beliebet hätte. Denn wie er nach derselbigen ein Wohlgefallen an dem Unterschied, und an der Abwechselung der Creaturen hat; so hat er mit Fleiß diesen Unterschied unter den heiligen Engeln und den Menschen setzen wollen, daß jene bey ihrer Freyheit beständig das Gute; diese aber das Gute, oder das Böse erwählen könnten. So viel haben wir nur kürzlich wider Baylen erinnern wollen.

Es ist dieses eine wichtige Materie, an deren wahren Erkenntniß sehr viel gelegen ist, damit man in der Theologie, und zwar in dem Artikel von der Sünde, von der Gnadenwahl, von der ewigen Verdammniß in keine schädliche Irrthümer verfalle. Es erkennt die Vernunft ganz deutlich, daß Gott auf keine Weise schuld an dem sündlichen Zustand der Menschen habe, und die manichäische Lehre höchst ungereimt und abgeschmackt sey, welche aber gleichwohl in der christlichen Kirche viele Unruhe verursachet hat. Unter den Reformirten lehren die supralapsarii, daß Gott eine gewisse Anzahl der Menschen zu ihrem Verderben; und eine andere Anzahl zur Seligkeit erschaffen, und deswegen den Adam zum Fall prädestiniret habe; die infralapsarii, daß Gott, nachdem er den Fall vorher gesehen, einige zur Verdammniß; andere zum ewigen Leben ausersehen: und die sogenannten vniuersalistae kommen auch auf gefährliche Dinge, wenn sie sich gleich etwas gelinder erklären. Sie scheinen den Worten nach eine allgemeine Gnade Gottes zu behaupten; wenn aber unter ihnen insonderheit diejenigen, welche man hypotheticos nennet, lehren, Gott wolle zwar alle selig haben; aber nicht allen eine solche Gnade wiederfahren lassen, daß sie wirklich den Glauben bekommen könnten, so ist das eben soviel, als wenn sie eine particulaire Gnade statuirten, wie wir solches mit mehrern in der Einleitung in die Religionsstreitigkeiten pag. 452. seqq. gewiesen. [Vergleiche den Artikel Böse, Erbsünde.]

Falschheit,

Die Falschheit des Gemüths ist dasjenige Laster, vermöge welchem man seinem Nächsten dasjenige, was man zu seinem wahren Nutzen ihm zu offenbaren, oder zu thun schuldig, verheelet, arglistiger Weise hinter den Berg hält, und unterlässet. Man lässet diese Falschheit blicken an einem Theil in der Rede, wenn man anders redet, als man es meynet, um dadurch dem Nächsten zu schaden, oder ihm zum wenigsten nicht beförderlich zu seyn; am andern Theil in der That selbst, durch das unvernünftige Stellen und Verstellen, da man sich von aussen anstellet, als suchte man jedermanns Beste; im Gemüth aber ganz anders gesinnet ist, und daher entweder alles unterläßt, was zu seinem Nutzen dienet, oder wohl gar etwas zu seinem Schaden vernimmt, welches denn eine grobe Falschheit ist.

Zuweilen befindet sich bey der Falschheit ein guter Verstand, indem dieselbe durch eine Lebhaftigkeit des Ingenii und Scharfsinnigkeit des Judicii entweder zugleich, oder von einem dieser beyden unterstützet wird; zuweilen aber ist Dummheit mit der Falschheit verknüpfet. Gracian setzet in seinen Orac. Max. 29. einer unverrückten Redlichkeit, oder Aufrichtigkeit

richtigkeit und Tugend dreyerley Conduite entgegen. Die erste Classe reist diejenigen unter sich, die zwar von Redlichkeit und Tugend viel Rühmens und Aufhebens machen, und schöne Sprüche und Lehrsätze davon herzusagen wissen, aber selbst in der Wahrheit keinen Geschmack daran finden, nach dem bekannten Sprichworte: virtus laudatur et alget. Die von der andern Classe sind diejenigen, die sich an den blossen so genannten Scheintugenden begnügen, das ist, die zwar redlich sind in Dingen, so ihrer herrschenden Passion gemäß, oder doch indifferent sind, wo aber ihre Wollust, Ehrbegierde, oder ihr Geldgeiz darüber Tort leiden sollte, auf die Hinterbeine treten. In die dritte Classe rechnet Gracian die, welche sogar ihre Untugenden und böse Affecten für pure Redlichkeit und Tugend verkaufen wollen, das ist, arglistige Leute mit fertigem Ingenio, welches sie niemals ohne Entschuldigung läßt, und ihnen eine Menge von Erfindungen an die Hand giebt, auch den unvernünftigen Thaten ein Färbchen anzustreichen, wie etwan ein Sophist aus dem Schatze seiner Metaphysic eine Menge von Distinctionen und Limitationen hervorzulangen weiß, wider einander laufende Dinge zum Scheine zu vereinigen, s. Müllers Anmerkungen über Gracians Oracul, c. 1. p. 190. conf. Esprit de la fausseté des vert. humain. t. 1. cap. 3.

Die Klugheit in Ansehung falscher Leute erfordert erstlich, daß man solche kennen lerne, einmal nach einer allgemeinen Erkenntniß in Ansehung des Verstandes, daß man wisse, ob sie ingenieus, oder judicieus, oder beydes zugleich sind; und in Ansehung des Willens, welches ihre Hauptpassion unter der Wollust, Ehrgeiz und Geldgeiz, und folglich der Mittelpunkt aller Verrichtungen und Unternehmungen sey? Dann nach einer besondern Erkenntniß in Ansehung ihrer Falschheit, da man aufmerksam seyn, und alle Reden und Verrichtungen solcher Leute genau bemerken muß; vermöge der Scharfsinnigkeit aber die Scheinredlichkeit, die sich auf die Affecten gründet, von der wahren Redlichkeit, als einer Tugend, unterscheidet. Am besten kann man solche Leute in dergleichen Verrichtungen prüfen, davon sie keinen ihren Passionen gemäßen Erfolg zu erwarten haben. So wird man zum Exempel bey einem Geizigen bald sehen, wie weit sich seine Aufrichtigkeit erstrecke, wenn man ihn in Unglücksfällen um eine Gefälligkeit anspricht. Fürs andere erfordert die Klugheit, klüglich mit falschen Leuten umzugehen, daß sie uns nämlich nicht schaden können. Sind es Leute, deren Umgang wir entbehren und uns entschlagen können, so entziehe man sich derselben; müssen wir aber um selbige seyn, und sind von höherer Macht und Ansehen, haben auch dabey Verstand, so lasse man sie nicht in seine Karte sehen, vertraue ihnen nichts, und wenn man etwas bey ihnen suchet, so baue man keine Schlösser auf ihr Versprechen, und sehe, daß man noch andere auf seine Seite bekomme. Sind sie aber geringer, so brauche man nach Beschaffenheit der Falschheit eine Ahndung, wie sich die Sache nach ihrer Passion am bequemsten geschickt, damit sie inskünftige, wo sie keine Aufrichtigkeit ausüben wollen, doch eine wirkliche und arglistige Falschheit zu unserm Schaden zu verüben, unterlassen. Gleichwie aber dieses alles von dem Falschen im moralischen Verstande zu verstehen, also findet man auch ein Falsches im logischen Sinne, wovon der Artikel Unwahrheit Nachricht giebt.

Fama,

Der Nachruf ist die Opinion, welche die Leute von eines Menschen seinen Meriten, und dem daher ihrer Meynung nach ihm zukommenden Werthe und Unwerthe hegen, und öffentlich kund geben. In diesen letztern Worten liegt der Unterschied zwischen der Fama, und der Ehre oder der Existimation und der Geringachtung, denn diese bestehen ebenfalls in der Opinion anderer Leute, da sie einen wegen besonderer Vorzüge dem andern vorziehen, und ihn höher halten, und den andern geringer schätzen. Wenn nun diese Ehre und Hochachtung und die Geringschätzung durch Nachrede öffentlich kund gegeben wird, so heißt es Fama. Wiewohl einige die Wörter Fama und Existimation für gleichgültig nehmen.

Der Grund der Ehre ist, daß sich jemand durch besondere Geschicklichkeit vor andern hervor thut, und wenn jemand derselben ermangelt, und statt Tugenden, Untugenden an sich hat, so wird er gering geschätzet. Beydes kann durch Nachrede öffentlich kund werden, daß folglich eine gute und böse Nachrede, oder eine gute und böse Fama entstehet, wie denn auch das Wort Fama in solchem doppelten Sinne genommen wird. Die gute Fama ist, wenn die Hochachtung, die man für eines Meriten und Geschicklichkeiten hat, durch gute Nachreden offenbar wird, welche man mehrentheils unter dem deutschen Worte Ruhm verstehet; die böse und schlimme Fama aber ist, wenn die Geringachtung, die man vor eines Menschen Untugenden hat, durch üble und schlimme Nachrede kund wird. Beyde collidiren zuweilen bey einem Menschen, indem zum Exempel ein Gelehrter wegen seiner sonderbaren Gelehrsamkeit in guten; wegen seiner übeln und wunderlichen Aufführung

führung aber im schlimmen Rufe stehet. Dieses könnte man eine vermischte Fama nennen.

In Ansehung der Opinion selbst und derselben Grund, welche durch eine Nachrede kund gegeben wird, ist die Fama entweder eine raisonable, oder irraisonable. Die erste ist eine wahre Opinion von eines seinen wirklichen Meriten, oder Untugenden, und dem dahero ihm zukommenden Werth oder Unwerth. Eine irraisonable Fama aber ist eine falsche Opinion von eines seinen vermeynten Meriten oder Untugenden, und dem dahero zukommenden Werthe oder Unwerthe. Jene gründet sich auf die wirkliche und wahrhafte, diese aber auf vermeynte Meriten oder Untugenden; jene heget von uns ein weiser Mann; diese aber insgemein der Pöbel. Gemeiniglich collidiren auch diese beyderley Arten der Fama unter einander, indem die Opinion weiser Leute von dem wahren Werthe eines Menschen den Opinionen, so der Pöbel von ihm heget, mehrentheils ganz entgegen gesetzt ist. Also hatten z. E. Julius Cäsar und Catilina unter klugen und gescheiden Römern in so weit einerley Fama, daß sie beyde als Stöhrer und Verkehrer der Republik angesehen wurden, unter dem Pöbel aber war ihre Fama ganz unterschieden, denn Julius Cäsar wurde hoch gepriesen, Catilina aber verflucht. Die raisonable Fama ist beständig günstig und vortheilhaft, so lange man deren wohlgegründete Opinion von sich nicht selber durch grobe Fehler verändert. Die irraisonable aber ist je so unbeständig, als das Glück. Denn der Pöbel siehet auf das äußerliche, folglich wenn der äußerliche Glückszustand eines Menschen sich verändert, so spüret man sofort auch eine Veränderung der Fama unter dem Pöbel. Die Opinion desselben beruhet auf Vorurtheilen und Affecten, welche veränderlich sind.

Die gute Fama ist eine Sache, die in unserer Gewalt stehet, und kann durch unverdrossenen Fleiß von uns erworben werden. Auch die Erlangung eines Ruhms unter den ungeschicktern ist eben kein Werk, das unsere Kräfte übersteiget. Denn da der Pöbel eine Sache nach dem äußerlichen Scheine schätzt, und ebenfalls in unserer Gewalt stehet, einer Sache nebst ihrer innerlichen Güte auch ein Exterieur, das in die Augen fällt, zu geben, warum sollte nicht in unserer Gewalt stehen, auch gute Reputation unter den Unverständigen, so viel man nämlich nach den Regeln der Klugheit zu seinem Zwecke für dienlich befindet, zu gewinnen? Dieweil der Ruf von der Fama unter dem gemeinen Volke weit größer ist, als der Ruf von der Fama, die man unter weisen Leuten hat, jener auch zu unserm Glücke und Aufnehmen eben so wohl, als dieser, ein groses beytragen kann, so hat ein Kluger darauf zu sehen, wie er nebst der Fama unter verständigen Leuten, so viel möglich, auch die Fama des Pöbels klüglich menagiren möge, siehe Müller über Gracians Oracul Max. 10. pag. 65. seqq. Bey den Alten findet man eine grosse Menge Lobsprüche des guten Gerüchts oder der Fama.

Familie,

Ist eine zusammengesetzte Gesellschaft, darinnen auf die Vereinigung des dreyfachen Endzwecks, welchen die einfachen Gesellschaften in Acht nehmen, gesehen wird. Die natürlichen Gesellschaften werden eingetheilet in einfache, unter Mann und Weib, unter Herrn und Gesinde, unter Eltern und Kindern, und zusammengesetzte, welche aus den einfachen zusammengesetzt sind, dergleichen unmittelbar zusammengesetzte eine Familie ist. Aus vielen Familien wird bald ein Dorf, bald eine Stadt, bald eine Republik, und was aus vielen Dorfschaften und Flecken bestehet, heißt bald eine Republik, bald eine Provinz; was aber endlich aus vielen Republiken zusammengesetzt ist, wird eine Gesellschaft der Völker genennet, s. Thomasium in iurisprudent. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 96. 97. und lib. 3. cap. 1. §. 13. Hertium in elem. pag. 1. sect. 1. §. 11. Man theilt die Familie ein in familiam perfectam und imperfectam. Die vollkommene Familie ist, darinnen sich alle drey einfache Gesellschaften beysammen befinden, Mann und Weib, Eltern und Kinder, Herren und Knechte, wie sie kurz beschrieben worden; die unvollkommene aber, wo eine von diesen fehlet, z. E. die Gesellschaft zwischen Eltern und Kindern, s. Huberum de iure ciuitat. l. 2. sect. 1. cap. 2. n. 14. seqq. Das Haupt, welches ordentlich in der Familie die Herrschaft führet, heißt paterfamilias, der Hausvater, und die seiner Herrschaft unterworfen sind, familiares, die Hausgenossen. Unter diesen giebt es nun Vorzüge im Ansehen, wegen der Geschicklichkeit, Alter und dergleichen, daß sie andern vorgehen, s. Griebners iurisprud. natur. lib. 1. cap. 2. §. 3. Die beyderseitigen Pflichten des Hausvaters und der Hausgenossen werden getheilet in officia generalissima gegen alle Menschen, welche die allgemeine Gebote des natürlichen Rechts unter sich begreifen; specialia gegen die Familie, dahin das Gebot überhaupt gehöret: thue, was den Endzweck dieser Gesellschaft nothwendig befördert, und unterlasse, was denselben nothwendig störet. Doch muß man einen Unterschied unter dem Stande der natürlichen

chen Freyheit, und der bürgerlichen Ge-
ellschaft machen; und specialissima, die
uf Seiten des Hausvaters auf jegliche
Person in der Familie, und auf Seiten
er Hausgenossen von jeglichen auf den
Mann, Vater oder Eltern und Herrn ge-
en, wobey noch Rechenberg in institut.
ir. nat. lib. 3. tit. 5. und Buddei differt.
e comparat. oblig. quae ex diuers. homin.
atib. oriuntur, zu lesen sind. [Sonst
nd die Scribenten des Naturrechts zu
ergleichen.]

Fanaticismus,

Hat seinen Namen nicht von dem griechischen Worte φαίνω, als zeigte es diejenige Schwachheit derer an, welche sich göttlicher Erscheinungen und Erleuchtungen rühmten. Denn es kommt vielmehr her von dem Worte fanum, so einen heydnischen Tempel bedeutet, von welchem die Priester, so die heydnischen Oracula austheilten, fanatici genennet wurden. Weil nun diese vorgaben, als wären sie göttlich besessen, sich auch oft ganz närrisch, wie rasende Leute, anstellten, so geschah es, daß man diejenigen, die sich göttlicher Offenbarung rühmten, und allerhand abgeschmacktes Zeug vorgaben, fanaticos nennte, und daher entstand das Wort fanaticismus, davon Voßius in seinem etymol. latin. p. 204. nachzulesen ist. Es ist demnach der fanaticismus diejenige Schwachheit des menschlichen Verstandes, da ein Mensch wegen allzulebhafter Imagination, und wegen zu großen Mangels am Judicio allerhand irrige, abgeschmackte, närrische Dinge, die nicht zusammen hängen, sich einbildet, selbige für wahr ausgiebt, auch als Wahrheiten vertheidiget. Eigentlich ist zwischen dem Enthusiasmo und Fanaticismo dieser Unterschied, daß ein Enthusiaste insonderheit mit göttlichen Eingebungen und Regungen zu thun hat: ein Fanaticus aber hat zu seinem Objecto nicht allein dieses, sondern auch noch allerhand närrische Dinge, die er sich blos für wahr einbildet, und eben nicht für göttliche Eingebungen ausgiebt, daß folglich Fanaticismus mehr, als Enthusiasmus in sich fasset. Die Irrthümer an und für sich machen noch keinen fanaticismum aus, sondern man muß vornehmlich dahin sehen, wie die irrigen Meynungen zusammen hängen. Denn oftmals haben die Menschen irrige Principia, denen sie einen Schein zu geben wissen, und daraus sehr wohl allerhand irrige Conclusiones ziehen, mithin ein ganzes System formiren können, da der Connexion nach alles richtig an einander hängt. Wir sehen dieses an dem Systemate des Benedicti Spinozä, des Petri Poirets, der Socinianer und anderer, welche man, accurat zu reden, für keine Fanaticos halten kann. Denn zu dem Fanaticismo ist hauptsächlich nöthig, daß die irrigen Meynungen gar nicht zusammen hängen, daher sind sie nicht allein irrig, sondern auch närrisch, und weil die Narrheit eben eine Frucht eines allzulebhaften Ingenii ist, dabey sich kein Judicium befindet, so liegt die Hauptkrankheit solcher Leute in dem Mangel des Judicii. Andere hingegen, die ihre Irrthümer wohl zu connectiren wissen, zeigen Scharfsinnigkeit genug an, welche unter andern niemand dem Spinoza absprechen wird; daß sie aber in Irrthümer gerathen, und vornehmlich irrige Principia angenommen, das geschieht nicht allezeit aus Schwachheit des Judicii, als vielmehr aus Bosheit ihres Herzens. Dieses können wir aus der heiligen Schrift gar schön erläutern. Als dort unser Heiland Joh. 8. v. 51. sagte: So jemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht sehen ewiglich, so kamen diese Worte den Juden ganz ungereimt und abgeschmackt vor, indem sie dachten und sagten: Abraham und die Propheten sind ja gestorben, und wenn dieses wahr wäre, müßten sie ja noch leben, daher sprachen sie: nun erkennen wir, daß du den Teufel hast, womit sie anzeigen wollten, du bist rasend, indem du solche Sachen redest, die sich gar nicht zusammen reimen. Als Paulus sich vor dem Festo verantwortete, und von der Auferstehung der Todten redete, sprach Festus zu ihm: Paule, du rasest, die große Kunst macht dich rasend, Act. 26. v. 24. als wollte er sagen: Paule, du hast dich zum Narren studiret, du bist ein Fanaticus, und bringst ungereimtes Zeug vor, wobey Kortholt in pagano obtrectatore lib. 1. cap. 11. p. 159. zu lesen. In Ansehung dessen wird derjenige seine Zeit vergebens anwenden, welcher ein System der fanatischen Lehren machen wollte, indem solches nicht angehet. Man kann den Fanaticismum in Ansehung der unterschiedenen Sachen, womit die Fanatici umgehen, in einen theologischen und philosophischen eintheilen, davon der letztere sich in Sachen, welche an sich natürlich, und mit der Vernunft können erkannt werden, äußert, wenn man darinnen auf allerhand seltsame ungereimte Dinge verfällt. Man lese nach Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 5. §. 28. seqq. Rechenberg in hierolex. p. 573. Hammerer in disput. de fanaticismo, Jena 1725. und in einer andern de fanaticismo philosophico ex philosophia ebraeorum illustrato, 1726. nebst denjenigen, so wider die Fanaticos geschrieben. [Inwieferne die Fanatici ihre Einbildungen vor Empfindungen halten, so heißen sie Phantasten, siehe Aberwitz. Des Verfassers von der Philosophie der

Natur

Natur Gedanken über den Fanaticismus sind lesenswürdig. Man findet sie in der Kürze in der neuen philosoph. Bibliothek 1774. 3 St. S. 361 f.]

Farbe,

Die Lehre von der Farbe und deren Beschaffenheit wird von den Naturlehrern in der Physic vorgetragen, welche die Farbe insgemein unter die empfindlichen Eigenschaften der Körper rechnen. [Man pflegt die Farbe in zweyerley Verstande zu nehmen. Entweder verstehet man dadurch eine gewisse Vermischung, mit welcher die Flächen der Körper überzogen sind, daß sie uns gefärbt erscheinen; oder es wird nur allein vermittelst des Lichts eine Vorstellung hervorgebracht, nach welcher ein Körper sich bald in dieser, bald in jener Farbe darstellet. Nimmt man das Wort in der ersten Bedeutung, so hat man auf die Entstehung der Farben zu sehen, und wie sie erhalten werden. 1) Entstehen Farben durch Ausdünstung und Einkochung dererjenigen flüßigen Körper, welche eine zähe und fette Erde in sich fassen, oder welche vegetabilischer und animalischer Natur sind, daher kann man aus Kräutern Farben kochen. 2) durch eine äußerliche Bewegung, so wird z. E. aus dem weißen Milchsafte eine Purpurfarbe erhalten. 3) durch Reifung derer Pflanzen, da z. E. aus einem weißen Blatt keimchen ein grünes Kraut u. s. w. entstehet. 4) durch Destillation. 5) durch die Präcipitation, z. E. des Goldes, aus welchem vermittelst einer Zinnsolution ein dunkelrothes Pulver erhalten werden kann, so, wie aus dem Silber durch das wesentliche Urinsalz eine schwefelgelbe, und durch den Mercurium eine zinnoberrothe Farbe entspringt. 6) durch die Calcination und Reverberation z. E. des Quecksilbers, woraus ohne Beyhülfe einer andern Materie eine Zinnoberröthe entstehet. 7) durch die Fäulung und Gährung. 8) durch die Verglasung, indem bekannt ist, daß metallische Aschen allerhand bunte Flüsse geben. Auch ist zu merken, daß Fenster, die an gewissen Orten stehen, und aus salinischem Glase gemacht sind, schöne Regenbogenfarben annehmen, und daß ein Goldglaß, so erst hyacinthenfärbig aussiehet, durch wiederholte Glühung erst die Rubinröthe erhalten muß. 9) durch allerhand Mischungen, wenn man z. E. aus einem guten spiritu nitri dulci und einer wohlgemachten essentia ligni guaiaci bald eine schöne blaue Tinctur bey der Zusammengießung gewahr wird, welche sich aber wieder in eine grüne verwandelt, die aber ebenfalls bald wieder vergehet.] Die Peripatetici theilen die Farben in wirkliche, die sich wirklich an den Körpern befänden, und in scheinbare, welche nur an den Flächen der Körper durch die verschiedentliche Beschaffenheit der Strahlen des Lichts entstünden, von welcher Eintheilung andere, sonderlich die Cartesianer, nichts halten, und vorgeben, daß alle Farben nur scheinbar wären. Doch merken andere wieder an, es diente dieser Unterschied dazu, daß man die Grade der Farben, welche man an den Körpern wahrnähme, anzeige, in Ansehung daß nicht zu leugnen, wie einige Körper eine besondere und beständige geschickte Fläche zu dieser, oder jener Farbe hätten, die man in so weit als etwas reelles und wirkliches ansehen könnte, weil sie sich stets an dem Körper befände, und von ihm nicht könnte abgesondert werden, da hingegen an andern Körpern die Farben was unbeständiges und veränderliches wären, die man die scheinbare nennen könnte, welches erstere unter andern an dem Golde, das andere aber an den Hälsen der Tauben und Enten zu sehen sey, s. **Morhof** in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 15. §. 1.

Aristoteles selbst lib. 2. cap. 7. de anima leitet die schwarze, weiße und andere Farben von häufiger, oder weniger Zurückgebung des Lichts, oder auch von der vielfältigen Vermischung des Schattens und Lichts her; die Scholastici aber und seine lateinischen Ausleger haben die Sache gar sehr verdunkelt, wenn sie vorgeben, daß die unterschiedenen Farben aus der Vermischung der Elemente unter einander herkämen. Die Chymisten führen die Farben, sonderlich der vermischten Körper, von dem Schwefel her, dabey andere erinnern, daß der Schwefel zwar etwas beytragen könnte, er sey aber weder eine allgemeine, noch hinlängliche Ursache aller Farben, zumal er selbst seine Farbe habe. Die Cartesianer stimmen darinnen mit den meisten Physikis überein, daß bey den Farben nichts anders als eine Modification des Lichts sey; erklären sie aber durch rotationem globulorum caelestium circa propria centra, oder durch eine Herumdrehung der Himmelskügelchen um ihre eigne Mittelpuncte, welche von der Auflösung finsterer oder durchscheinender Körper herrühre, so daß die Strahlen eine rothe Farbe von sich gäben, wenn diese Kugelchen des andern Elements sich geschwinder und stärker um ihre eigene Centra dreheten, als nach der Länge ihrer Reihen; eine gelbe aber, wenn die Herumdrehung um etwas geringer, als in der rothen Farbe, gleichwohl aber stärker, als die Bewegung nach der Länge geschehe, und wenn jene geringer, als diese, so komme in dem ersten Grade die grüne, in dem andern die blaue Farbe u. s. f. heraus, wovon Rohault in tract. physico part. 1. cap. 27. nebst den andern Cartesianern zu lesen ist. Es hat

at dieser Begriff andern nicht in Kopf
ewollt, und sind deswegen auf eine deut-
lichere und gründlichere Erklärung bedacht
eweſen. Vor andern haben zwey berühm-
e Männer **Robert Boyle** in seinem Tr.
e coloribus, und **Isaac Newton** in
ptic. siue de reflexionibus, refractionibus,
flexionibus et coloribus lucis, ih-
e besondere Geschicklichkeit sehen lassen.
ener erinnert, man könnte die Farben
uf eine zweyfache Weise ansehen, so fern
e sich entweder in den gefärbten Kör-
ern selbst befänden, oder unser Gesicht
erührten, und in dem Auge eine beson-
ere Empfindung verursachten, in wel-
em letztern und eigentlichen Verstande
ie Farben nichts anders, als eine ver-
hiedene Modification des Lichts wären
ie nachdem sich dieses verändere, schwä-
e, mit Schatten und Dunkelheit ver-
ische, das Auge auf unterschiedene Art
eweget werde. In dem ersten Verstand,
enn die Farben in den farbigten Körpern
lbst betrachtet würden, wären sie nichts
nders, als eine besondere Disposition
er äußern Flächen, dadurch die Strah-
n des Lichts auf verschiedene Weise ge-
ochen und zurück gegeben würden. Er
emerket hiernächst, daß die über die
läche erhöheten Theilchen der Körper
erschiedene Gestalten, als eine runde,
vale, cylindrische, eckigte u. s. w. an
ch haben konnten; auch von ungleicher
röße und Anzahl seyn, dabey runde mit
itzigen, diese mit cylindrischen u. s. w.
önnten vermischet werden, darneben
ber noch zu wissen, daß die zwischen den
rhöheten Theilchen sich befindenden Löch-
in auf vielfältige Art sich veränderten,
lche Theilchen entweder gerade in die
öhe stehen, oder auf eine Seite sich len-
en, und unter sich eine Bewegung ha-
en könnten. Wenn man dieses zusam-
en betrachte, so könnte man leicht fas-
n, wie das einfallende Licht auf so viel-
ltige Weise könne zurück geworfen, ge-
ochen, mit dem Schatten vermischet
erden, und daher vielfältige Farben
ntstehen, wobey auch **du Hamel** de af-
ectionibus cap. 12. und 13. zu lesen.
er berühmte **Newton** zeigt in dem ange-
ührten Werk, daß das Licht der Son-
en aus rothen, gelben, grünen, blauen
Strahlen bestünde, nicht als ob sie wirk-
ich roth, gelb, grün, blau wären, son-
ern nur in philosophischem Verstande,
elche Strahlen weiter nichts thäten,
ls daß sie in unserm Gesicht eine gewis-
e Eindrückung verursachten, welche der
Seele eine gewisse Farbe vorbilde; und
ie Farben in den Körpern wären nichts
nders, als eine gewisse Disposition, kraft
elcher diese oder jene Art von den
Strahlen des Lichts vor andern zurück
gestellet werde, welche Strahlen zu un-
ern Augen sich bewegten, daß in dem

Werkzeug des Gesichts, oder eigentlich zu reden im Gemüth die Empfindung der Farben geschehe. Er zeigt nicht nur überhaupt, daß die Sonnenstrahlen unterschiedene Brechungen ausstehen müssen; sondern weiset auch, wie diese Brechungen beschaffen, dessen Lehre **Scheuchzer** in der **Naturwissenschaft** part. I. cap. 14. in einen kurzen Auszug gebracht, wobey auch **Wucherer** in institutionibus philosophiae naturalis eclecticae pag. 79. sqq. zu lesen. Es hat auch **Mariotte** essais de physique de la nature des couleurs geschrieben. Aus diesem schließet man, es sey nun leicht zu begreifen, wie ein blindgebohrner durch bloßes Fühlen die Farben von einander unterscheiden könne, wovon des Abt **Schmids** Disputation coecus de colore iudicans, nebst **Morhof** in dissertat. academ. pag. 309. zu lesen. In den memoires de Trevoux 1705. april pag. 675. liset man systeme sur les couleurs par Mr. Nuguet, davon sich aber eine Widerlegung findet in **Bernards** nouvelles de la republique des lettres 1705. octobr. pag. 404. [Von dem Unterschied der Farben bey verschiedenen Völkern, und deren Ursach handelt Hr. von **Büffon** in der allgemeinen Naturgeschichte 6 Th. S. 6. 219. 222. Ingleichen von der Mischung der Farben s. **Lamberts** Farbenpyramide 4to Berlin 1772. In Cammeralwissenschaften betrachtet man die Farben nach den Materialien die man braucht, um entweder ganzen Körpern eine Farbe zu geben, oder farbige Figuren darauf zu tragen, oder mit einem Wort, die Kunst des Färbers und des Mahlers, wovon Hr. von **Beausobre** in der allgemeinen Einleit. der Politik, Finanz- und Handlungswissenschaft, von Albaum übersetzt 1773. 1 Th. S. 272. f. wohl handelt. Hr. Cons. Rath **Reinhard** in dem sechsten Stück seiner Sammlung vermischter kleiner Schriften Bützow, 1773. S. 114. f. f. giebt eine Abhandlung, welche zum Vorwurf hat zu beweisen, daß die Schwärze eine wirkliche Farbe sey.] Von dem Ursprung der Farben handelt auch **Voigtius** in dissertat. contra niuis albedinem realem pag. 37. sqq. Die Veränderungen der Farben werden nach dem Unschied der Grundlehren von der Natur derselben auf unterschiedene Art vorgetragen. [Es verdient in dieser Lehre der 32. und 33. Brief in den mehrmals angeführten Succowischen Briefen gelesen zu werden.]

[Farben- oder Augenclavecin.]

[Der Pater **Castel** hat sich durch sein Augen- oder Farbenclavecin berühmt gemacht. Es ist solches ein Instrument mit Tasten, das dem gewöhnlichen Clavecin ähnlich ist, und womit in der Seele vermittelst

mittelst der Augen, eben die angenehmen Empfindungen von Melodie und Harmonie der Farben erregt werden sollen, als das gemeine Clavecin durch die Melodie und Harmonie der Töne, vermittelst des Ohrs erwecket. Es ist aber unter beyden Instrumenten noch ein merklicher Unterschied. Denn auf dem gewöhnlichen Clavecin ist ein großer Abstand von dem tiefen zum hohen Tone, das Ohr empfindet inzwischen beyde Töne so, als ob beyde Tasten nahe an einander lägen, da hingegen die Farben vor das Gesicht nothwendig abstehend und getrennet sind. In geschwinden Melodien, und wo die Farben häufig zusammenkommen, kann der Zuschauer nur einige Noten fassen, oder er wird sich so sehr martern, sie alle zu fassen, daß er bald übersichtig werden wird, und alsdenn ist Melodie und Harmonie verschwunden. Auch wird man eine Farbenarie nicht sowohl behalten können, als man eine Arie von Tönen behält. Der Pater Castel hatte sich verschiedene Jahre vor seinem Ende von der Welt abgesondert, und brachte seine Zeit unter Büchern, und bey seiner Werkstatt zu, wo er sein Farbenclavier zu Stande bringen wollte. Eine besondere Art von Farbenclavecimpel giebt Professor Krüger an. Siehe davon das Hamb. Mag. 1 B. S. 373. f. wobey auch die Wirkung beschrieben wird. Des Hrn. von Büffon Erinnerung gegen solche Erfindungen findet man eben daselbst S. 428.]

[Fasern,

siehe Fibern.]

[Fassung,

siehe Gelassenheit.]

Fatum,

Ist eigentlich ein lateinisches Wort, welches von fando und dessen Participio fatus herkommen, und so viel als effatum seyn soll, wird aber bey den Alten in unterschiedenem und ganz ungleichem Verstande gebraucht, daß man solches nicht überhaupt beschreiben kann. Mehrentheils verstehet man darunter etwas ungereimtes, doch kommts auch zuweilen in gutem Verstande vor, daher man solches in ein unvernünftiges und vernünftiges Fatum eintheilen könnte. Das unvernünftige theilet man wieder in ein mathematisches, oder astrologisches, und in ein Stoisches, welche zwar in einigen Umständen von einander unterschieden sind, in der Hauptsache aber, daß sie eine absolute und unvermeidliche Nothwendigkeit mit sich bringen, und die Freyheit des Menschen aufheben, übereinkommen. So sind die Stoici unter sich selbst nicht einig gewesen, was das Fatum oder unvermeidliche Schicksal sey, und außer denselben waren noch andere Weltweise, die sich zur Stoischen Secte nicht bekannten, und gleichwohl eine absolute Nothwendigkeit lehrten, dahin diese Materie eigentlich gehet. Auf solche Weise werden wir besser thun, wenn wir die Ordnung dieser Abhandlung nicht sowohl nach dem Unterschied der Sache oder des Fati selbst; als vielmehr derjenigen, die davon gelehret, einrichten.

Die orientalischen Völker haben schon zu den ältesten Zeiten in diesem Irrthum von der absoluten Nothwendigkeit gestecket, welches nicht nur daher zu schließen, weil sie sich den abergläubischen Wahrsagerkünsten ergeben haben, die sich auf das unumgängliche Schicksal gründen; sondern es bezeuget auch solches deutlich insonderheit von den Chaldäern Philo, wenn er de migratione Abrahami pag. 415. opp. also schreibet: „Die Chaldäer scheinen die Erkenntniß der Gestirne und „die Kunst aus dem Geburtsgestirn wahrzusagen, mehr als andere Völker ausgearbeitet zu haben, indem sie das niedrige mit dem hohen, das himmlische „mit dem irdischen verknüpfet und gleichsam nach den Regeln der Music die genaue Zusammenstimmung des ganzen „Weltgebäudes gewiesen, indem alle dessen Theile, die zwar dem Orte nach „von einander abgesondert sind, dennoch „aber in einer gewissen Verwandschaft „stehen, unter einander Gemeinschaft „haben, und übereinstimmen. Diese „glauben, daß es kein wirkliches Ding „außer dieser sichtbaren Welt gebe, als „welche entweder selbst Gott sey, oder „doch Gott, als die Seele der Welt in sich „begreife. Indem sie nun also das Schicksal und die Nothwendigkeit vergöttert, „haben sie dadurch die Menschen in ihrem „Leben zu vieler Gottlosigkeit verleitet, „indem sie lehren, daß es außer den sichtbaren Dingen allerdings keine wirkende „Ursache gebe, und der Sonne, des „Mondes und anderer Sterne Lauf jedem „Dinge Gutes und Böses mittheile,„ welche Worte sehr merkwürdig sind. Es kommt noch ein deutlicher Zeugniß des Sexti Empirici aduersus mathemath. lib. 5. princ. hinzu, der uns berichtet, „es sey eine solche Vereinigung zwischen „den irdischen und himmlischen Dingen, „nach der Meinung der Chaldäer, daß „jene durch dieser ihren Einfluß beständig müßten verneuet werden, und habe „auch nach ihrer Lehre kein Mensch einen „andern Sinn, als der Vater der Götter und der Menschen ihnen täglich eingebe.„ Es wird daher auch dieses Fatum genennet mathematicum, astrologicum, chaldaicum, wovon Voßius de origine

gine et progressu idololatr. lib. 2. cap. 47. 48. zu lesen ist. Könnten wir nun den Ursprung der Wahrsagerkünste, und insonderheit der Astrologie zeigen, welche auf den Grund des unumgänglichen Schicksals gebauet ist, so hätten wir auch den Ursprung dieser Lehre, die wohl außer Streit zu einer Zeit mit den Wahrsagerwissenschaften entstanden. Es ist aber eine schwere Sache, solchen Ursprung zu finden, weil die alten Geschichtschreiber in ihren Schriften die Astronomie, oder die Wissenschaft von der Natur und Lauf der Gestirne mit der Astrologie, oder Kunst, daraus künftige Dinge vorher zu sagen, vielfältig vermischen, auch wohl unmöglich, weil diese Kunst nach und nach von dem Aberglauben des Pöbels ausgebrütet worden. Wenigstens ist sie eine der urältesten Künste, es mögen nun die Chaldäer, oder die Aegyptier, oder die Aethiopier Erfinder seyn, wovon Voßius de scientiis mathemat. cap. 30. und Buddeus de atheismo et superstitione pag. 711. sqq. handeln. Es hat uns Lucianus eine Schrift von der Astrologie hinterlassen, darinnen er die Erfindung der Astrologie den Aethiopiern zuschreibet, und kann seyn, daß sich vorher die Chaldäer und Aegyptier auf die Astronomie geleget, die Sterne und ihren Lauf betrachtet, und nachgehends die Wahrsagerkunst aus den Sternen von den Aethiopiern erlernet. Dem sey, wie ihm sey, so ist der Irrthum von dem Fato sehr alt, und die Wahrsagerkünste haben den ersten Grund auch bey den Weltweisen dazu geleget, dazu aber auch noch andere Umstände, sonderlich die Disposition des menschlichen Gemüths das ihrige können beygetragen haben. Wir kommen auf die griechischen Philosophen, unter denen der erste zu seyn scheinet Heraclitus, der das Fatum statuiret, indem Plutarchus de placitis philos. lib. 1. cap. 27. versichert, daß er gelehret, es geschähe alles nach dem Schicksal, und dieses sey eins mit der Nothwendigkeit, welches auch Laertius lib. 9. §. 7. 8. bestätiget, und Theodoretus therapeuticon lib. 6. sagt: „Heraclitus habe gelehrt, es geschähe alles nach der Nothwendigkeit.„ Es berichtet aber berührter Plutarchus de placitis philosoph. l. 1. c. 29. daß Heraclitus durch das Fatum nichts anders verstanden als λόγον τὸν διὰ τῆς οὐσίας τοῦ παντὸς διήκοντα, ein verständliches Wesen, welches die Substanz des ganzen Weltgebäudes durchdringe, wobey Olearius in dissertatione priori de principio rerum naturalium ex mente Heracliti, die der lateinischen Uebersetzung des Stanlejii histor. philos. pag. 839. einverleibet ist, §. 13. anmerket, daß er darunter nichts anders, als Gott verstanden, auf welche Art auch die Stoici, die Heraclitum imitiret, philosophiret hätten. Doch wenn Heraclitus das Fatum sich auf stoische Art vorgestellet, so ists im höchsten Grad unvernünftig und mit der Atheisterey verknüpft gewesen. Democritus nimmt in den meisten Stücken des Heracliti Lehre an, und meldet Plutarchus de placitis philosoph. lib. 1. cap. 25. Parmenides und Democritus hätten behauptet, es geschähe alles nach der Nothwendigkeit, und eben dieses sey auch dasjenige, was man mit den Namen des Schicksals, der Gerechtigkeit, der Vorsehung und der Schöpferin der Welt anzudeuten pflegte, welches auch Cicero de fato cap. 10. 17. bezeuget. Plato hat auch von einem Fato gelehret, so aber, daß dadurch nicht alle Freyheit des Menschen aufgehoben würde, welches mit mehrern Voßius de origine et progressu indololatriae lib. 2. cap. 46. gezeiget, wie er denn auch nach Plutarchi Zeugniß de placit. philosoph. lib. 4. cap. 2. die Seele durch ein vernünftiges und von sich selbst bewegtes Wesen beschrieben, wohin insonderheit sein Timaeus und sein Werk de legibus gehöret. Morhof in polyhistore l. 2. tom. 2. cap. 7. §. 11. giebt dem Epicuro schuld, er habe ein unumgängliches Schicksal behauptet, welches er damit anzudeuten scheinet, wenn er spricht: „noch lächerlicher aber ist die von „dem ersten Ursprung der Dinge hergeleitete Nothwendigkeit, und das Schicksal, welches Epicurus einzig und allein „auf seine untheilbare Theilchen gründet.„ Es war Epicurus ein Schüler des Democriti, welcher die Nothwendigkeit behauptet, und dem er sonst alle Meinungen nach Ciceronis Aussage de finib. lib. 1. cap. 6. zu danken hat. Gleichwohl berichtet auch Cicero, daß er den untheilbaren Theilchen, oder den Atomis noch den motum declinationis beygeleget, daß sie von ihrer perpendicularen Bewegung, darzu sie durch ihre natürlichen Schwere angetrieben würden, ohne Ursach abweichen könnten, worinnen er also von Democrito abgegangen, und den Satz deswegen behauptet, weil er sich befürchtet habe, daß man aus der natürlichen und nothwendigen Bewegung eines jeden kleinen Theilchen schliessen könnte, daß wir gar keine Freyheit hätten, indem sich unser Gemüth in seinen Verrichtungen nach der Bewegung der untheilbaren Körpergen richten müßte. In Ansehung dessen setzen ihn die meisten in die Classe derjenigen, welche kein Fatum zugelassen, es seyn denn, daß Morhof durch das Fatum des Epicuri die perpendiculare Bewegung, dazu die Atomi durch ihre natürliche Schwere angetrieben würden, verstanden. Wenigstens setzte er einen gar schlüpfrigen Grund der menschlichen Freyheit, daß derselbe in dem motu declina-

clinationis der untheilbaren Körpergen beruhen sollte. Den Aristotelem setzet Cicero auch unter diejenigen, die das Schicksal angenommen, wenn er de fato cap. 17. schreibet: „es theilen sich die „Griechen über diese Materie in zwey „Hauptclassen, davon einige glaub„ten, es sey alles dem Schicksale un„terworfen, daß dasselbige die Kraft „habe, alles nothwendig zu ma„chen, welche Meinung Democri„tus, Heraclitus, Empedocles, Aristote„les geheget.„ Voßius de Manichaeis et Stoicis tom. 6. opp. pag. 831. erinnert von dieser Stelle des Ciceronis, man könnte aus den ethischen Büchern und andern Schriften des Aristotelis vielmehr das Gegentheil erweisen, daher sich entweder Cicero müste geirret; oder Aristoteles in den so genannten exoterischen Büchern davon etwas aufgezeichnet haben, worinnen er die gemeine Meinung anzunehmen pflege; und de origine et progressu idololatriae lib. 2. cap. 45. sucht er darzuthun, daß Aristoteles durch das Fatum nichts anders, als den allgemeinen Lauf der Natur verstanden. Es ist wahr, daß Aristoteles dem Menschen seine Freyheit eingeräumt, und sich wenigstens in den Schriften, die noch vorhanden, auf eine stoische Art von dem Fato nicht herausgelassen. Sehen wir aber seine Principia in den hieher gehörigen Materien an, so laufen selbige allerdings auf eine absolute Nothwendigkeit hinaus, folglich muß er sich entweder aus Unvorsichtigkeit widersprochen haben, welches aber von einem sonst so scharfsinnigen Philosophen nicht zu vermuthen; oder aus Furcht einer Atheisterey seine wahre Herzensmeinung, so viel als sichs thun lassen, verdecket haben. Denn man sehe seine Lehre von der Bewegung, und von dem Wesen der menschlichen Seele genau ein, so wird man bald merken, wo er hinaus will. Er sucht vielfältig in seinen Schriften als phys. lib. 7. cap. 1. lib. 8. cap. 4. zu behaupten, es werde nichts bewegt, was nicht von einem andern bewegt werde, welche Regel er vor allgemein ausgiebt, womit er den Grund zu dem unendlichen Fortgang der wirkenden Ursachen leget, nach welchem die Stoiker lehren, daß eine wirkende Ursach von einer andern und diese wieder von der vorhergehenden u. s. w. bewegt werde. Er will phys. lib. 8. cap. 1. eifrigst beweisen, daß alle Bewegung von Ewigkeit her sey, und lehrte, daß die Welt von Ewigkeit, [einige glauben Aristoteles habe nur die Ewigkeit der einfachen Substanzen gelehret,] und Gott sich aus einer Nothwendigkeit mit der Materie verknüpfet, daß wenn wir alle diese Sätze zusammen nehmen, so fließet daraus, es müsse alles so geschehen, wie es die Ordnung derer von Ewigkeit her einander bewegenden Ursachen erfordert, und wenn Aristoteles gleich viel von seinem ersten Beweger redet, so legt er ihm ja eine Nothwendigkeit bey. Und wie mag er dem Menschen seine wahre Freyheit gelassen haben, da er die Seele vor keine von dem Leibe abgesonderte und unterschiedene Substanz gehalten, wie ich mit mehrern in der exerc. de atheism. Aristot. in den parergis academicis gewiesen habe. Die vornehmsten, die der Lehre wegen von dem Schicksal bekannt, sind die Stoiker. Fragt man, was das Stoische Fatum gewesen? so ist dieß eine schwere Frage, indem die Stoici wohl selbst nicht gewußt, was darunter zu verstehen. Bey dem Gellio lib. 6. cap. 2. finden wir eine Definition davon des Chrysippi in Griechischer Sprache, welche aber, zumal wie sie insgemein in den Büchern angetroffen wird, die eigentliche Meinung nicht zu entdecken scheinet, dahero auch Jacobus Thomasius de Stoici fati malignitate §. 4. seqq. angemerket, wie sie füglich könnte verbessert werden. Doch hat Gellius folgende lateinische Paraphrasin hinzu gesetzet; fatum est sempiterna quaedam et indeclinabilis series et catena, voluens semetipsa sese et implicans per alternos consequentiae ordines, ex quibus apta connexaque est, welche zwar etwas deutlicher; gleichwohl aber noch gar sehr dunkel ist, und nicht anzeiget, worauf das Stoische Fatum eigentlich ankomme. So viel sehen wir, daß sie sich eine Ordnung der einander bewegenden Ursachen vorgestellet, so daß immer eine jede wirkende Ursach von der andern, und diese wieder von der vorhergehenden u. s. w. bewegt werde, mithin sie unter einander wie eine Kette verknüpft wären, welche Verknüpfung unter einander von dem M. Antonino Philosopho de se ipso ad se ipsum lib. 7. §. 7. ἡ σύνδεσις ἱερὰ, sacer nodus genennet worden. Diese absolute Nothwendigkeit aber erkennen wir daher, daß sie diese Ordnung sempiternam et indeclinabilem seriem rerum et catenam, wie aus dem Gellio zu ersehen ist, genennet, und damit angezeiget haben, wie dieses Schicksal ganz unvermeidlich, und zwar nicht nur in Ansehung der Menschen; sondern auch Gottes, den sie ebenfalls dem Schicksal unterworfen. Denn bey angeführten M. Antonino Philosopho lib. 6. §. 28. lesen wir, daß alles, was in der Welt sey, auf eine fatale Art unter einander verknüpfet, lib. 5. §. 6. auch lib. 4. §. 7. schreibt er: τρόπον γάρ τινα πάντα ἀλλήλοις ἐπιπέπλεκται, es sey alles auf gewisse Masse unter einander verwickelt; nun aber war ja Gott, wie die Stoici selbst gestehen, ein Theil der Welt, und ist daher kein Zweifel, daß sie auch Gott unter die Herrschaft eines

Fati

Fati gethan, welches noch deutlicher Chrysippus bey dem Gellio lib. 6. cap. 1. zu verstehen gegeben hat, daß etwas außer Gott sey, so ihn zwingen und nöthigen könne. Es scheint zwar diesem Stoico ein anderer berühmter Lehrer aus dieser Schule zu widersprechen, wenn nemlich Seneca lib. 6. cap. 23. benef. schreibet: non externa deos cogunt, sed sua illis in legem voluntas est; und in praef. quaestion. nat. nec deus ob hoc minus liber, aut potens est, ipse enim et necessitas est. Ja sie scheinen sich oft selbst zu widersprechen, wenn sie das Fatum von Gott unterscheiden, und doch an andern Orten Gott und das Fatum vor eins ausgeben; bald Gott unter der Gewalt des Schicksals setzen; bald ihm seine Freyheit einräumen. Es ist auch mehr als zu bekannt, daß die Stoiker vielmals Lehren, die einander entgegen sind, vorbringen, welches sich auch hier leicht hat zutragen können; es meint aber Jacobus Thomasius de Stoici fati malignitate §. 25. daß bey den Stoikern zuweilen Gott die Seele der Welt, als ein wirkendes Wesen; zuweilen die ganze Welt selbst, die aus dem wirkenden Principio, die eigentlich Gott, und aus dem leidenden oder aus der Materie zusammen gesetzet, bedeute, mithin hätten sie sagen können, es sey etwas außer Gott, so ihn nöthige, wenn er partialiter, als ein Theil, oder als die Seele angesehen werde; es sey aber auch nichts außer ihn, welches ihn zwinge, wenn er totaliter betrachtet werde. Es ist dieses eine solche Lehre, welche die göttliche Vorsehung und die menschliche Freyheit gänzlich über einen Haufen wirft, und wenn gleich Lipsius in physiol. Stoic. lib. 1. diss. 12. diese Weltweisen zu entschuldigen suchet, daß man ihre Lehren nicht so schlimm auslegen dürfte, indem sie durch das Fatum entweder die göttliche Vorsehung; oder etwas, so daher fliesse, verstanden, so hat ihm doch Jacobus Thomasius in der schon angeführten Dissertation das Gegentheil erwiesen, wobey auch Buddei dissertat. 3. de erroribus Stoicor. in analect. hist. phil. zu lesen. Inzwischen hat Jacob Zimmermann eine exercitatio de fato Stoicorum geschrieben, die sich im museo Bremensi vol. 1. part. 1. pag. 1. befindet, darinnen er zu erweisen sich bemühet, daß die Stoiker von Gott nichts unrichtiges gelehret, und durch das Fatum nichts anders, als seine weise Vorsehung in allen Dingen verstanden; will auch dasjenige, was Jacobus Thomasius erinnert, widerlegen. Scheinet gleich Seneca, Antoninus und andere in ihren moralischen Schriften dem Menschen eine Freyheit zu lassen, so haben wir doch unten in dem Artikel von der Freyheit des Willens gezeiget, wie dieses anzunehmen. Und wenn gleich jemand einige Stoiker von diesem Irrthum lossprechen wollte, so wird man doch eher beweisen können, daß man etliche falsch zu dieser Secte gerechnet, als daß einige Stoici dem Schicksale zuwider gewesen. Denn es ist solches mit dem ganzen Systemate ihrer Naturlehre und Moral so genau verknüpft, daß dieses ohne jenes ohnmöglich bestehen kann. Es war aber auf folgende Art der Grund ihres Systematis schlecht beschaffen, und sie wußten weiter selbst nichts zu antworten, wenn man sie fragte: was das Fatum wäre, als daß dasselbige eine unumgängliche Nothwendigkeit sey, und wenn man weiter fragte, woher doch diese Nothwendigkeit käme, so war kein Mensch zu Hause. Von den Philosophen ist diese ungereimte Meinung auch unter die Poeten, ja so gar unter den gemeinen Pöbel gekommen. Denn zu geschweigen, was Homerus, Hesiodus und andere von ihren Parcen, der Clotho, Lachesis und der unerbittlichen und unvermeidlichen Atropos schwatzten, welche Erdichtungen sie von den barbarischen Pfaffen bekommen haben, so finden wir auch bey denen, die in ihren Versen ernsthaft zu lehren den Endzweck gehabt, gnugsame Fußstapfen davon. Lipsius führet in physiol. Stoic. pag. 29. aus dem Pindaro an, „daß ein „gewisses Gesetz über alle sowohl sterbliche, als unsterbliche, das ist die Götter „herrsche,„ und Sophocles in Aiac. flagellat. sagt, „die Götter richteten den „Menschen alles zu, was ihnen begegnet. „Manilius verwundert sich über die Einrichtung der Welt, und daß alles gewissen Gesetzen unterworfen sey, und Lucanus spricht an einem Ort: es ist vom „Anfang der Welt ein Fortgang gewisser „Ursachen gewesen, und alles ist dem „Joch des Schicksals unterworfen.„ Daß sich dieser Irrthum auch unter dem gemeinen Volk eingeschlichen, sehen wir unter andern aus dem Luciano, wenn er tom. 1. opp. pag. 489. sagt, „des Pöbels „Entschuldigung bestehe meistens darinnen, daß man das Glück, das Schicksal „und die Nothwendigkeit vorwende, und „dadurch Verzeihung seiner Fehler zu erhalten vermeine, weil nichts von unsern Verrichtungen in unserer Gewalt „und freyen Willen stehe;„ wie er denn diese Rede kurz darauf höchst üblich und gemein nennet, und sagt, „man pflege „meistens diese Sprüche des Homeri im „Munde zu führen: es ist doch niemand „dem Schicksale entrunnen, ingleichen der „Lebensfaden ist einem jeden gesponnen.„ Kommen wir von den heydnischen Weltweisen auf die Juden, so berichtet Josephus lib. 2. cap. 7. de bello iudaico von den Pharisäern, daß sie Gott und dem Fato alles beygelegt hätten, und obschon meistens

meistens in des Menschen Gewalt stünde, ob er wollte gerecht, oder ungerecht leben, so thäte doch das Fatum zu allem das seinige, wiewohl dieser Geschichtschreiber nicht auf einerley Art davon redet, und bald vorgiebt, sie hätten dem Fato alles überlassen; bald aber meldet, daß sie nur in einigen Stücken das Schicksal statuiret. So viel kann man nicht undeutlich schliessen, daß sie bey dem Schicksal den Menschen nicht gänzlich seiner Freyheit beraubet haben. Es hat sich dieser Irrthum auch in die christliche Kirche eingeschlichen, welches man aus der Epistel Jacobi cap. 1. v. 13. niemand sage, wenn er versucht wird, daß er von Gott versucht werde, sehen und muthmaßen kann, daß damals Leute gewesen, die Gott zum Urheber der Sünde gemacht, welche irrige Meinung aus dem Irrthum von der absoluten Nothwendigkeit geflossen, wovon, wie auch von den andern Ketzern, Buddeus in institut. theolog. dogmatic. lib. 2. cap. 2. pag. 599. sqq. handelt. Es gehören von den mittlern und neuern Zeiten alle diejenigen hieher, die den Menschen alle Freyheit genommen, welche wir unten in dem Artikel von der Freyheit des Willens angeführet haben. Die Türken statuiren auch ein Fatum und glauben, es sey einem jeden ein gewisses Lebensziel gesetzet, welches weder zu verlängern, noch zu verkürzen stünde, daher ein Mensch, wenn er sich in die größte Lebensgefahr begäbe, nicht umkommen könnte, wenn das fatale Lebensziel noch nicht vorbey, und berichtet Busbequius epist. 4. daß die Türken aus eben der Ursach sich vor den Oertern, wo die Pest sey, nicht wegbegeben, ja wohl die Kleider, worinnen Leute in der Pest gestorben, anzögen. Vosius de imperio Turcico §. 32. urtheilet, daß man diese Meinung deswegen den Leuten weiß gemacht, damit sie im Krieg große Tapferkeit erweisen, und keine Gefahr scheuen möchten. Es mischen auch wohl Christen in ihr Leben etwas von dem Türkischem Verhängnisse mit ein, ob sie es wohl nicht gnugsam erkennen. Wenn man etwa durch saure Mühe ein Uebel nicht hat abwenden wollen, so heißt es: es hat so seyn müssen, man kanns doch nicht ändern. Von den Kirchenlehrern haben verschiedene wider die Lehre von dem Fato und der fatalen Nothwendigkeit geschrieben, als Tertullianus, welches man aus seinem Buch de anima cap. 20. p. 323. schliessen kann, und Hieronymus de scriptoribus ecclesiast. cap. 58. meldet, daß unter Minucii Felicis Namen eine Schrift de fato vel contra mathematicos vorhanden gewesen, wiewohl er der Schreibart des Minucii nicht beygekommen. Eusebius in praepar. euang. lib. 6. cap. 6. redet sehr weitläuftig wider das Schicksal, welches auch Diodorus Tarsensis, Gregorius Nyssenus, Chrysostomus und andere gethan haben.

Das vernünftige Fatum ist, so seinen Grund hat, und nichts anders ist, als die von Gott nach seiner Weisheit und seinem freyen Willen gesetzte Ordnung, daß nach derselben gewisse Erfolge nothwendig kommen müssen. Es ist dieses Wort auch in gutem Verstand gebraucht worden. Minucius Felix in Octavio cap. 36. n. 2. sagt: quid enim aliud est fatum, quam quod de vnoquoque nostrum Deus fatus est? und Boethius de consolat. philosoph. beschreibt das Fatum also: inhaerens rebus mobilibus dispositio, per quam prouidentia diuina suis quaeque nectit ordinibus, wie denn auch Voßius de origine et progressu idololatriae lib. 2. cap. 50. ein besonderes Capitel von dem christlichem Fato hat, und der Hr. von Leibnitz erinnert in der Vorrede seiner Theodicée, wenn man zu den Menschen sagte: thut nur eure Pflicht, und seyd mit dem zufrieden, was hiebey geschehen wird, nicht allein deswegen, weil ihr der göttlichen Vorsehung, und der Natur der Dinge nicht widerstehen könnet, sondern auch weil ihr mit einem guten Herrn zu thun habt, so könnte man dieses Fatum christianum nennen. Wir theilen das vernünftige Fatum in ein natürliches, so in dem Reich der Natur statt hat, und auf die von Gott angeordnete Gesetze der Natur beruhet, und in ein christliches, welches sich in dem Reich der Gnaden findet, und auf die von Gott gemachte Ordnung unsers Heils ankommt. Es könnten noch viele Schriften von dieser Materie angeführet werden; es hat aber Petr. Fr. Arpe in theatro fati, siue notitia scriptorum de prouidentia, fortuna, et fato, Rotterdam 1712. 8. schon eine gute Nachricht davon gegeben; welches auch Fabricius in syllabo scriptorum de veritate religionis christianae pag. 398. seq. gethan. Vor andern verdienen gelesen zu werden Gabrielis Naudäi Dissertation de fato et fatali vitae termino in pentade quaest. iatro-philologicar. Genev 1647. 8. und Hugo Grotius in den sententiis philosophorum de fato et de eo, quodnam est in nostra potestate, Amsterdam 1640. und 1648. 12. worinnen er die Meinungen der vornehmsten alten Philosophen zusammen getragen hat. Des Matthäi Camariotä orationes II. in Plethonem de fato hat Samuel Hermann Reimarus mit einer lateinischen Uebersetzung zu Leyden 1721. ediret. [Ein Fatum, welches aller Freyheit entgegen ist, sucht der Graf von Boulainvilliers nach den Grundsätzen des Spinoza zu vertheidigen. Er hat dieses in einem Manuscript, das aber nicht im Druck erschienen, auszuführen gesucht. Der Titel ist folgender; Mr. le Comte de Boulainvilliers

Essai

Essai de Metaphysique, dans les principes de Benoit de Spinosa. 2 Part. in 4. Diesem Manuscript ist das Urtheil des Jac. Fr. Reimanns über selbiges in lateinischer Sprache vorgesetzet. In dem ersten Theil wird von der Welt behauptet, daß sie das einzige nothwendige Wesen sey, welches den Namen eines Gottes zu führen verdiene, alles übrige wäre nur als eine Bestimmung (modus) dieses einzigen nothwendigen Dings anzusehen. Im zweyten Theil wird von den Paßionen der Menschen also gehandelt, daß sie sämmtlich als mechanische Folgen anzusehen wären. Der Verfasser dieser bösen Schrift ist 1722. den 24. Januar gestorben. Derjenige unter den neuesten Fatalisten, oder, wie sie nun lieber genennet seyn wollen, Deterministen, welcher in einem scherzenden Ton ein unwidertreibliches Schicksal vertheidiget hat, und dessen Schrift sich vor allen andern angenehm lesen lässet, hat sich unter dem Namen Alexander von Joch verstecket, und eine Abhandlung über Belohnung und Strafe nach türkischen Gesetzen herausgegeben, welche 1772. zum zweytenmal vermehrt erschienen ist. Wider diesen Schriftsteller kamen im Jahr 1771. zwey Sendschreiben heraus, unter der Aufschrift: Sendschreiben an Hrn. Alexander von Joch, beyder Rechte Doctor, von Alexander von Frey, keiner Rechte Doctor. Nihil sine ratione sufficiente. Man vergleiche die neue philosophische Bibliothek 1774. 3 Stück. Der Alexander von Joch bemühet sich eifrigst, die Grundsätze des Wolfs und Basedows zu vertheidigen, und noch weiter zu treiben, um das Lehrgebäude der Deterministen fester zu machen, oft ziehet er auch Home zu Rathe, aus welchem er manche Stellen zur Bestätigung seiner Meinung anführet. D. Luther in seiner Abhandlung soll nach seiner Meinung in dem tract. de seruo arbitrio eben so einen strengen Fatalismus gelehret haben, wie er selbst thut. Um sein ganzes System zu übersehen, will ich das Fundament seines Gebäudes anführen und beurtheilen. Der Wille ist nach diesem Verfasser ein Effect und muß demnach seine zureichende und entscheidende Ursachen haben. Der Wille gründet sich theils auf thierische Triebe, theils auf die Vorstellungen des Verstandes. So, wie nun jene gänzlich vom Körper abhängen, eben sowohl müssen diese, da sie ihren letzten Grund in den Sinnen, in der Phantasie und in dem Gehirn haben, von dem Körper abhänglich seyn. Sonach stehet der Wille nicht in unserer Gewalt, vielmehr wird er durch physikalische Gewichte, welches die thierischen Triebe sind, oder aber durch moralische, welches die Vorstellungen des Verstandes sind, gezogen und gelenkt. — Ich habe in einem gewissen Journal bereits hierauf geantwortet: Laß es seyn, daß Triebe, Reizungen, Motive in der Seele nothwendig Begierden und Verabscheuungen erwecken, muß denn aber deswegen der Mensch diesen Reizungen des Willens gemäß leben, und Folge leisten? Kann man nicht seine Begierden, Gedanken u. s. w. unterdrücken? Der Mensch ist ja fähig, den Ausbruch des Willens zu hemmen, und wie sollte das Wollen der volle Grund von den Handlungen seyn, da wir zum öftern ein Wollen empfinden, ob uns schon das Vollbringen fehlet. Wie oft setzen wir aus eigener Kraft und Belieben der Execution unsers Willens Hindernisse? Was thun die triftigsten Vorstellungen, die größten Motive, die strengsten Strafen, die wichtigsten Belohnungen, die der Regent mit den Handlungen der Menschen verbindet? — sie reizen zu der Unterlassung oder Begehung der Handlung, nöthigen sie aber auch den Menschen? Es hilft dem Verfasser nichts, wenn er §. 51. sagt: „daß ich den Willen selbst errege, kann nicht aus der „Erfahrung dargethan werden.„ Denn die Nothwendigkeit der Begierde und eines Abscheus zernichtet nicht die Freyheit. Zudem kann doch die Erweckung des Willens entfernt in meiner Willkühr gegründet seyn. Es entscheiden daher die Spöttereyen des Alexanders von Joch nichts, wenn er sagt: „meine Herren greifen sie sich an, sie können mich armes verirrtes Schaaf wiederum zu ihrer Heerde bringen. Ich „verlange nicht, daß sie Läuse oder Ratten „wirklich speisen sollen, ich verlange „nur den Appetit in sich zu erregen, „dergleichen zu speisen.„ Noch muß man wissen, daß zwar die Seele des Menschen in vielen Fällen gar sehr von dem Leibe abhange, und ihrer thätigen Freyheit oft unwiderstehliche und unüberwindliche Hinderniß gelegt werden; alsdenn aber handelt auch die Seele nicht frey, sondern ist durch die Bande des Leibes gefesselt. Dieses ereignet sich bey Krankheit oder anderer Schwäche des Leibes. Dagegegen handelt die Seele in andern Fällen nach willkührlich angewendeter Aufmerksamkeit, ohne daß ihre Entschließungen lediglich von den Säften des Leibes herrühren sollten. Wie oft bestimmet sich die Seele zu einem derejenigen Gegenstände, die sie sich als gleich gut gedacht hat, mit völliger Freyheit, ohne weder zu dem einen, noch zu dem andern gedrungen und genöthiget zu seyn. Der einzelne von Joch angeführte Fall, daß ein Mensch bey festem Entschlusse, des Nachts lange aufzubleiben und zu arbeiten, dennoch genöthiget sey, eine ge-

genseitige Entschließung zu fassen, wenn man demselben eine gute Portion Mohnsaft beybringt, ist nicht entscheidend, um den Menschen bey allen Verrichtungen eine Nothwendigkeit zuzueignen. Aus allen bisher entwickelten Sätzen können die Worte unsers Verfassers leicht beurtheilt werden, wenn er S. 9. sagt: „Auch „die dem Ansehen nach sich selbst bewe„genden Dinge werden getrieben, und „zwischen der physicalischen Welt und „unter den Geistern, die sich selbst zu be„wegen scheinen, ist nur dieser Unter„schied, daß jene durch Hebel, Schrau„ben und Räder, diese aber durch Gedan„ken und Vorstellungen bewegt werden. „Doch ist der Zwang auf beyden Seiten „einerley." Die Rubriken: Aehnlichkeit, Nexus universalis, zureichender Grund, geben noch mancherley Gründe an die Hand, wider den Fatalismus zu streiten. In meiner Geschichte von den Seelen §. 2. 3. habe ich auch wider das Fatum gestritten, und die neuern Fatalisten widerlegt. Der Rector des Gymnasii zu Budißin, Joh. Gottfr. Zeiske, hat 1754. einige Programmata von der Göttinn Nemesis geschrieben, welche Aristoteles, Apulejus und die Stoiker mit dem Fato für einerley gehalten haben.]

Faulheit,

Bestehet in einem Verdrusse zu arbeiten, indem entweder die Arbeit an sich verdrüßlich, und den Sinnen unangenehm ist, aus welchem Grunde die Wollüstigen gern zu faullenzen pflegen; oder man erlangt nicht denjenigen Vortheil, den man sich von der Arbeit versprochen, und da kann gar bald geschehen, daß auch ein sonst fleißiger Mensch bey seiner Arbeit verdrossen wird, von seinem Fleiße nachläßt, und sich der Faulheit nähert.

[Faustrecht,]

[Ius manuarium, Kampfrecht, Kolbenrecht, war in den mittlern Zeiten die Befugniß, durch eigene Gewalt, ohne Hülfe der Obrigkeit, sein Recht durch einen Zweykampf auszumachen. Man glaubte, es würde in einem solchen Duelle, durch besondere Direction Gottes, allemal derjenige gewinnen, der das Recht auf seiner Seite hätte, so, wie derjenige, welcher Unrecht hätte, unterliegen müßte. Daher stehet in dem Schwabenspiegel cap. 167. „Davon muß man das Gericht „an Gott lassen; davon ist Kampf gesetzt: „denn, was die Leute nicht sehen, das „weiß doch der allmächtige Gott wohl; „davon sollen wir Gott getrauen, daß „er den Kampf nun nach Recht scheide." Es war sehr gebräuchlich, der Willkühr eines jeden anheim zu stellen, ob er seine Sache durch den ordentlichen Weg Rechtens, gerichtlich, oder aber durch den Zweykampf ausmachen wollte. Siehe die Kampfgerichtsordnung des Burggrafthums Nürnberg, Linnäus Addit. V. 7. ad num. 10. ferner Stumpff Historie des Schweitzerlandes. Was noch mehr ist, so stunden solche Duelle bey den Alten in so großer Hochachtung, daß derjenige, welcher auf eine Ausforderung nicht erschiene, von der Obrigkeit in den Bann gethan, oder in die Acht erkläret wurde. Siehe Goldastus in den Reichssatzungen T. I. p. 138. 315. Du Fresne Glossar. med. et infimae latinit. Uptonus de offic. milit. Freudius Gewissensfragen von Duellen. Datt de pac. publ. l. 1. p. 2. seqq. Struvius hist. iur. 6. §. 57. p. 526. 10. §. 8. p. 827. seqq. Insbesondere verstattete man ehemals ein Faustrecht denjenigen Personen, die über eine Sache stritten, bey der die Beweisgründe fehlten, und solche Duelle wurden Gottesurtheile genennet, weil man glaubte, der Himmel werde eher ein Wunder thun, als die Unschuld unterdrücken lassen. Wir finden sogar ein Beyspiel in der Geschichte, daß ein Ritter, Namens Macarius, mit einem Hunde ein Gefecht anstellen mußte. Man kann diese Historie in meiner Geschichte von den Seelen S. 449. f. f. lesen.

Daß aber ein solches Faustrecht der Vernunft und Religion entgegen sey, erhellet aus folgenden Gründen: 1) Kann der Sieg des einen Duellanten nicht entscheiden, daß er das Recht auf seiner Seite habe, weil oft der Ausgang des Streits vom Glücke, von äuserlichen Umständen, von der überlegenen Stärke der Glieder, von dessen Geschwindigkeit u. s. w. abhängt. Wie leicht ist es z. E. möglich, daß der unschuldige Theil auf einen Stein tritt, oder ausglitscht, wodurch er außer dem Gleichgewichte gesetzt wird, und der Gegenpart dadurch einen vortheilhaften Augenblick erhält, sich des Sieges zu vergewissern. 2) Ist es eine Versuchung gegen Gott, wenn man von ihm verlangt, daß er auf eine außerordentliche Art dem unschuldigen Theile beystehen, die Waffen und die natürlichen Mittel unkräftig machen, und ein Wunder thun soll, da man doch andere Mittel zur Entscheidung hätte brauchen können. Der Eid, oder wenn solcher in manchen Fällen nicht anwendbar seyn sollte, die Abwartung einer weitern Aufklärung der Sache u. s. w. würde allemal in zweifelhaften Fällen vorzuziehen seyn, als wenn man gleich so harte und gefährliche Mittel brauchen will, die einen betrübten Ausgang zum Erfolge haben.

heben. Ich will die Gründe, die uns das Christenthum an die Hand giebt, jetzo nicht erwehnen. Man muß mit dieser Rubric den Artikel Duell, Nothwehr in Verbindung lesen, wo noch manches ausgeführt worden, das auch hier mit Nutzen in Anwendung gebracht werden kann.]

[Fehler des Erschleichens,]

[Oder vitium subreptionis, wird derjenige Fehler genennt, welcher bey den Erfahrungen begangen wird, da man oft etwas für eine Erfahrung und Empfindung hält, was doch keine ist. Man hat sich besonders in acht zu nehmen, daß man die Erfahrung nicht durch eine Abhänglichkeit also ausdrücke: ich erfahre, daß dieses von jenem abhängt. Denn die Abhänglichkeit der einen Sache von der andern fällt nicht in die Sinne, und kann nicht empfunden werden. Wir erfahren nur das Beysammenseyn, wie auch die Folge der Dinge und der Veränderungen. Dieses Beysammenseyn und die Folge berechtigen mich aber nicht, sogleich auf eine Abhänglichkeit zu schließen. Die Ursache ist, weil einmal ein gemeinschaftlicher Grund das Beysammenseyn mehrerer Veränderungen und Begebenheiten bewirken kann, ohne daß deswegen das eine Phänomenon das andere verursache. Z. E. Im Frühjahre schießen die Kräuter hervor, und die Frösche fangen an zu quacken, ich würde aber sehr fehlerhaft schliessen, wenn ich das Hervorschießen der Kräuter von dem Quacken der Frösche als eine Ursache herleiten wollte, weil vielmehr die Witterung als ein gemeinschaftlicher Grund beydes, das Wachsen der Kräuter und das Quacken der Frösche verursachet. Zweytens können auch Begebenheiten zufälliger Weise beysammen seyn, und auf einander folgen, ohne daß ich befugt bin, unter ihnen eine Abhänglichkeit anzunehmen. Z. E. Wenn der Nachtwächter vor einem Hause ruft, und zugleich bricht eine Flamme aus diesem Hause hervor, so würde es ungereimt seyn, den Brand dem Rufen des Nachtwächters als einer Ursach beyzulegen. Man siehet hieraus ein, wie unschicklich der Schluß bey dem gemeinen Volke sey, wenn es aus der Erscheinung eines Cometen, auf welche ein Krieg oder Theurung u. s. w. folgt, die Schlußfolge zieht, der Comet sey der Grund von dem darauf folgenden Kriege oder Theurung. Im gemeinen Leben druckt man oft die Erfahrung durch eine Abhänglichkeit aus, wodurch zu mancherley Irrthümern Gelegenheit gegeben wird. So sagt man Z. E. der Pelz, das Bette, u. dgl. wärmt mich, ich erfahre solches; da ich doch weiter nichts erfahre, als daß nach Umthuung des Pelzes die Empfindung von einer Wärme erfolgt, ob aber der Pelz die Ursache davon sey, das muß aus andern Gründen geschlossen werden. Ja! eigentlich wärmt der Pelz niemals, er verursacht nur, daß die Ausdünstungen bey dem Menschen zusammen bleiben, wodurch die Wärme verursacht wird. Der Mensch wärmt sich also selbst, und sollte der Pelz die wirkende Ursache der Wärme seyn, so müßte auch ein todter Leichnam, dem man einen Pelz umhängt, warm werden, welches doch der Erfahrung gänzlich entgegen ist. Sonst sind noch folgende Regeln bey den Erfahrungen in Obacht zu nehmen, wenn man den Fehler des Erschleichens vermeiden will. 1) Allgemeine Wahrheiten können nicht mit den Sinnen empfunden werden. 2) Verneinende Sätze kann man nicht erfahren. 3) Es folgt nicht, weil ich eine Sache nicht durch die Sinnen empfinden kann, daß auch andere die Sache nicht erfahren haben, oder wahrnehmen können. Eben so wenig kann 4) die Folge gerechtfertiget werden: was ich unter jetzigen Umständen nicht sehen, hören, riechen, schmecken, fühlen kann, das kann ich niemals empfinden. So können wir z. E. die Ausdünstungen in einer warmen Luft nicht wahrnehmen, unter andern Umständen aber kann man solche schon bemerken. Wenn wir uns im Winter mit kaltem Wasser in der freyen Luft waschen, so scheinen die Hände zu rauchen, und wenn man sich im Sommer in eine Eisgrube begiebt, oder in den Schacht eines Bergwerks hinabsteigt, so wird man eine solche Menge von Ausdünstungen von sich in die Höhe steigen sehen, daß man sich verwundern wird. Siehe Krügers Physiologie §. 157. 5) Die allzugroße Geschwindigkeit und Langsamkeit kann ein Grund seyn, daß wir einen Gegenstand und dessen Veränderungen nicht gehörig empfinden. 6) Wenn man bey Erfahrungen Kunstmittel (Instrumente) gebraucht, so muß man auch auf die Beschaffenheit derselben, und der daher entstehenden Veränderungen sein Augenmerk richten. Die Bewegungen z. E. bey Körpern, scheinen allemal durch das Vergrößerungsglas geschwinder zu geschehen, als sie wirklich sind. Denn gesetzt, man hätte ein Vergrößerungsglas, welches eine Sache zweyhundertmal vergrößerte, so würde dasselbe auch denjenigen Raum, durch welchen ein Körper sich bewegte, eben so vielmal vergrößern, und also würde es scheinen, als wenn der Körper einen zweyhundertmal großern Raum in einer bestimmten Zeit durchliefe, als er wirklich zurückgelegt hätte. Wie man bey der Erfahrung auf alle Umstände sehen müsse; wie die Instrumente dabey zu gebrauchen sind, u. s. w.

u. s. w. davon kann das hamburg. Magazin im 19 Bande, S. 65 - 111. wie auch meine practische Logic S. 113 - 141. gelesen werden.]

Feind,

Ist eine solche Person, die gegen den andern einen Haß hat, und daher geneigt ist, ihm an seinem Glücke hinderlich zu seyn, und aus seinem Unglücke Freude zu schöpfen. Es ist ein großes Glück für einen Menschen, der viele und dabey sonderlich große und mächtige Personen zu Freunden hat, die ihn in der Welt helfen können, weil Glück und Unglück mehrentheils von andern abhänget. Allein so groß auch der Nutzen seyn würde, wenn jemand alle Menschen zu Freunden hätte, so ist doch dieses in Ansehung der Verderbniß der Menschen, und der vielfältigen Collision ihrer Affecten, und des daher dependirenden Interesse nicht zu hoffen; sondern jemehr jemand in der Welt unternimmt, desto größer wird nach Proportion der Vielheit und Größe solcher Unternehmungen, die Anzahl derjenigen seyn, die da Ursach finden, in Ansehung der Connexion, die sich vermöge solcher Unternehmungen zwischen seinem und ihrem Interesse ereignet, sorgfältig umzusehen, und sich theils vor, theils wider ihn zu declariren. Es ist auch nicht einmal gut, nachdem das ganze menschliche Geschlecht in eine habituale Verderbniß verfallen, allzuviel Freunde, und hingegen keine oder doch wenige Feinde haben. Denn ein solcher Mensch würde sich nur darauf verlassen, und mit desto größerer Sicherheit und Freyheit seinen Affecten den Zügel schiessen lassen. Einem Narren dienen seine Feinde zu nichts, als daß sie ihm die Galle rege machen, und seine Freunde zu nichts, als daß er durch sie in seiner Thorheit verstärkt wird, indem er auch keine andere, als die hierzu fähig sind, für seine Freunde erkennet. Einem Klugen aber können seine Feinde zu gar vielem Guten dienen. Gracian sagt in dem Oracul Max. 84. einem weisen Manne sind seine Feinde mehr nutze, als einem Narren seine Freunde. Es zeigt sich unter andern das Bemühen unserer Feinde in zwey Stücken: einmal in dem Widerstande, den sie uns in dem Guten, so wir unternehmen, zu thun bemühet sind; hernach in einer Sorgfältigkeit, den Schimpf und Verlust zu befördern und zu vergrößern, welcher aus demjenigen erfolgen kann, was wir übels oder böses, das ist, wider die Regeln der Tugend und Klugheit thun möchten. In Ansehung des ersten, oder des Widerstandes sind einem klugen Manne seine Feinde nützlich, und zwar aus zwoen Ursachen. Die eine ist, daß er dadurch sehr gereizet werden kann, seine Kräfte rechtschaffen anzustrengen, und ein Unternehmen mit desto größerer Sorgfalt, Klugheit, Behutsamkeit, folglich in allen Stücken desto vollkommener und gründlicher auszuführen, welches Gracian in besagter Maxime also ausdrücket: die Betrachtung einer sich wider ihn setzenden Mißgunst und Feindschaft sey fähig zu veranlassen, daß er wohl ganze Gebirge von Schwierigkeiten zu einer Ebene zu machen vermöge, an welche sich zu wagen er sich wohl nicht sollte getrauet haben, wenn er viel Gewogenheit gegen sich verspüret hätte. Die andere Ursach ist, daß ein solcher Widerstand veranlasset, daß ein geschickter Mann endlich durch Ueberwindung der ihm gemachten vielen und großen Difficultäten zu Beschämung seiner Widerwärtigen desto prächtiger empor steigt, indem eine jede durch den Widerstand eines Feindes in den Weg gelegte Schwierigkeit ihm eine neue Materie ist, daran er seine Geschicklichkeit mit einem allgemeinen Aufsehen an Tag legen kann. Denn führt man gleich etwas Wichtiges, aber ohne dem geringsten Widerstand aus, so wird es von den meisten als etwas leichtes und geringes angesehen, weil die innerliche Schwierigkeit einer Sache bey weitem nicht so in die Sinne fällt, als die Schwierigkeit, die durch den äußerlichen Widerstand grosser und mächtiger Feinde verursacht wird. Die Sorgfältigkeit aber der Feinde, unsere Fehler und Gebrechen uns gehäßig aufzumutzen, und davon zu profitiren, dienet einem klugen Manne dazu, daß er in allem seinen Thun vorsichtig ist, und wo er merket, daß er einen Fehler an sich hat, den ihm die Feinde vorwerfen dürften, selbigen ableget, und hingegen von Tage zu Tage in der Geschicklichkeit zunimmt. [Daher auch das Sprichwort entstanden: miserrima est fortuna, quae inimico caret.] Es sind die Christen im Lehren so wohl als im Leben nie reiner und unsträflicher gewesen, als wenn sie in ecclesia pressa gelebet; dahingegen so bald die Kirche in äußerlicher Sicherheit und ziemlicher Bequemlichkeit zu blühen angefangen, und die Anfechtung, die zuvor aufs Wort zu merken gelehret hatte, nur ein wenig aufgehöret hat, so ist solche Sicherheit fähig gewesen, sofort eine Menge von Schwärmereyen im Lehren, und von Untugenden im Leben hervorzubringen. Dieses stellet Gracian in der angeführten Maxime gar nachdenklich vor, wenn er schreibt: ein Weiser gebraucht sich der Mißgunst seiner Feinde zu einem Spiegel, welcher seine wahre Gestalt ihm weit getreuer vorstellet, als der Spiegel der Gewo-

Gewogenheit. Er kommt entweder denen Verleumdungen seiner Feinde durch Vermeidung derer Fehler, die sie aufmutzen möchten, zuvor; oder aber er verbessert dieselben. Denn man lernet sich wohl aufs behutsamste in acht nehmen, wenn man sein Leben im Angesichte einer Aemulation einer feindseligen Abgünstigkeit zubringen muß, welche Materie mit mehrern sehr wohl Müller in seinen Anmerkungen über Gracians Oracul Cent. 1. p. 656. seqq. ausgeführet hat.

Wie sich ein weiser Mann, seine Feinde zu seinem Nutzen zu gebrauchen, bemühet; also suchet er auch durch eine vernünftige Aufführung es dahin zu bringen, daß sie ihm nicht schaden mögen, bey welcher vernünftigen Aufführung er so wohl die Regeln der Billigkeit, als der Klugheit stets vor Augen hat, und sich darnach in Ansehung des Widerstandes richtet. In Ansehung der Billigkeit ist der Vernunft gemäß, daß man sich den Beleidigungen der Feinde widersetze, und sich an denselben räche, wenn man nur zum Voraus einen Unterschied unter einer vernünftigen und unvernünftigen Rache machet, welche in zwey Stücken von einander unterschieden: a) in Ansehung ihres Ursprunges, indem eine vernünftige Ahndung auf wohl bedachte und nach den Regeln der Gerechtigkeit abgefaßte Rathschläge der gesunden Vernunft gegründet; eine unvernünftige aber aus Affecten, Zorn, Haß, Feindschaft herkommt: b) in Ansehung ihres Endzwecks, indem jene auf Seiten des Beleidigten auf seine künftige Sicherheit, und auf Seiten des Beleidigers auf eine Furcht, daß er davon in Zukunft ablasse, zielet; diese hingegen die eitle Lust zum Zwecke hat, die man aus dem Torte, den man seinem Feinde anthut, zu empfinden hoffet. Die erstere nennen wir nun eine vernünftige Rache, deren Vernunftmäßigkeit auf die Liebe, die ich meinem Nächsten, und er mir wieder zu erweisen schuldig, gegründet, welche in gleicher Proportion und Grade stehen muß, daß ich meinem Nächsten liebe, wie mich, und wieder mein Nächster mich, wie sich, welches nicht nur eine Regel des Christenthums, die man bloß aus der heiligen Schrift lernen müßte; sondern auch dem Rechte der Natur, folglich der Vernunft gar gemäß ist. Denn da sie aus der Beschaffenheit der göttlichen Providenz erkennet, daß er alle Menschen gleich durch liebe, und in der menschlichen Gesellschaft erhalten wissen wolle; wir aber Gott zu gehorchen, das ist, unsern Willen mit seinem aus der Natur erkannten zu conformiren verbunden sind, so schliesset sie, es sey billig und recht, daß man seinen Nächsten, wie sich liebe. Und dadurch geht keinem etwas ab, oder geschieht ihm zu viel. Denn was mir befohlen, ist auch meinem Nächsten befohlen; was ich ihm thun muß, muß er mir wieder thun, und wie er ein Recht der Liebe an mich hat, also habe ich dergleichen an ihm, mithin entsteht daraus eine gegenseitige Liebe, und fliesset ganz natürlich, daß ich meinen Nächsten nicht mehr, auch nicht weniger als mich lieben soll. Auf diesem Grundsatze beruhet nun die vernünftige Rache, dadurch man seinen Feind für eine entweder wirklich zugefügte, oder auch nur zugedachte und doch mißlungene Beleidigung, ohne Haß, und aus einer vernünftigen Absicht züchtiget, wobey die unterschiedenen Arten der Beleidigung auseinander müssen gesetzet werden: 1) kann eine Beleidigung aus Feindschaft und Bosheit geschehen seyn, dergleichen man sich in Zukunft noch mehr zu besorgen, wenn man bey der ersten still schweigen wollte, in welchem Falle man wohl Ursache hat, durch eine proportionirliche Ahndung ihn des angethanen Unrechts zu erinnern, daß er hinführo ohne seinen eigenen Schaden dergleichen ferner unternehmen zu dürfen, sich nicht Hoffnung machen könne. Dieses erfordert die vernünftige Liebe sein selbst, welche mit der Liebe gegen den Nächsten in gleichem Grade stehen muß, nicht aber durch diese darf aufgeschoben werden, wie nicht weniger die allgemeine Liebe des Nächsten überhaupt, damit man den Unbequemlichkeiten, die endlich durch die Frechheit eines solchen Menschen der ganzen Gesellschaft zuwachsen können, vorbeuge: 2) kann eine Beleidigung zwar aus Schwachheit geschehen, so aber, daß der Beleidiger in culpa, indem er etwas aus Unbedachtsamkeit, Nachläßigkeit oder vielleicht Trunkenheit gethan, ohne daß er ein feindseliges Gemüth gegen mich heget, welcher Fall nicht alle Ahndung ausschliesset, indem er diejenigen Fehler, womit er mich beleidiget, ablegen und verbessern kann, und wenn ich ihm darinnen zu sehr nachgeben wollte, so würde ich mich weniger, als ihn lieben, zu geschweigen, daß durch eine solche Connivenz könnte Gelegenheit gegeben werden, daß auch andere dürften incommodiret werden: 3) ist die Beleidigung so beschaffen, daß der Beleidigte nicht zu befahren hat, es werde selbige aufs künftige für ihm von schädlichen Folgen seyn, z. E. wenn sie bloß durch Zufall, oder aus Versehen, welches wahrscheinlich nicht continuiren wird, begangen worden, so ist man verbunden, alle Ahndung und Rache zu unterlassen, indem alle vernünftige Rache die Abwendung zu künftigen fernern Beleidigungen zum Endzwecke hat. Eben so verhält sichs auch mit der Beschützung, oder mit der nöthigen Abwendung einer

von Seiten des Feindes intendirten Beleidigung. Dieses ist der heiligen Schrift nicht entgegen. Denn sagt gleich Christus Matth. cap. 5. v. 44. liebet eure Feinde, thut wohl denen, die euch hassen, so wird zwar durch eine unvernünftige, nicht aber vernünftige Rache die Liebe gegen den Nächsten aufgehoben, wie dieses mit mehrern Müller über Gracians Oracul Max. 54. ausgeführet hat, dessen Gedanken wir hier kürzlich berühret haben.

Doch ein vernünftiger Mann siehet bey dem Widerstand gegen seine Feinde nicht bloß auf das, was er nach dem Recht der Natur thun kann; sondern beobachtet dabey auch die Regeln der Klugheit, und richtet nach der Behutsamkeit alles so ein, daß er seinen Endzweck erlange, oder doch in Ermangelung desselben ein größeres Unglück verhüte. Er muß aber hier einen gedoppelten Endzweck haben. Der eine ist ein innerlicher, und betrifft seine Gemüthsglückseligkeit, daß er sich durch die entweder intendirte, oder wirklich vollzogene, oder mißlungene Beleidigung nicht aus der Gemüthsruhe setzen lasse. Denn die Gelassenheit und Freymüthigkeit giebt uns großen Vortheil wider unsern Feind; dahingegen ein Mensch, der sogleich über das feindselige Bezeigen seines Feinds allzusehr erhitzet wird, sich in einen heftigen Zorn und andere Affecten bringen lässet, schon halb unterlieget, und ist zu Beobachtung seines Nutzens wegen der Natur der Affecten verblendet, mithin gewöhnt sich ein weiser Mann bey Zeiten an eine kluge Kaltsinnigkeit, und sucht seine Gemüthsruhe, die nicht nur wider den Feind viel beyträgt; sondern auch in Ansehung sein selbst zu suchen, zu erhalten. Der andere Endzweck ist ein äußerlicher, daß man sich genugsame Sicherheit wider die in Zukunft zu erwartenden Beleidigungen verschaffe, und den Feind dergleichen mehr vorzunehmen, schüchtern mache. Solche Endzwecke zu erhalten, richtet ein vernünftiger Mensch alles klüglich und behutsam ein. Vor allen Dingen hütet er sich, daß er seinen Feinden keine Gelegenheit giebt, ihm Tort zu thun, und hält daher vor allen Dingen sein Herz und seine Absichten vor ihnen verborgen. Manchem würden seine Feinde keinen, oder doch nicht so großen Schaden gethan haben, wenn er hätte schweigen können. Mancher hat noch nicht durch wirkliche Ablegung seiner Schwäche sein Gemüth in gehörige Verfassung gegen seine Feinde gesetzet, und da nimmt er durch die Geheimhaltung seines Herzens und dessen Schwäche seinen Widersachern die Fähigkeit, durch seine eigene Schwäche ihm Schaden zu thun. Ein Spieler kann oft das schwächste Spiel, das er in der Hand hat, noch glücklich gewinnen, wenn er sich nur nicht in die Karte gucken lässet. Auf Seiten des Feindes sucht er in Ansehung seines feindseligen Gemüths vorher lieber alle Mittel, ihn zu besänftigen, als daß er sich gleich ihm widersetzet; wo aber dieses nichts helfen will, und die wirkliche Feindseligkeiten erfordern einen Widerstand, so nimmt er selbigen behutsam für, und überleget alle Umstände des Beleidigers, der Beleidigung und der Mittel, die dawider anzuwenden. In Ansehung des Beleidigers siehet er, ob er einen mächtigen und großen; oder schwachen und geringen Feind für sich hat. Ist er zu mächtig, so erträget er das Unrecht mit Gedult, weil er doch seinen Endzweck durch eine Ahndung nicht erreichen, und das Uebel nur ärger machen würde, ja er leidet, über die erste Beleidigung noch die andere, ehe er bey solchen Umständen sich entgegen zu setzen vornimmt. Eine artige Fabel finden wir bey dem Hesiodo pag. 229. edit. Clerici folgenden Innhalts: „Ein Habicht hatte eine gar lieblichsingen„de Nachtigall mitten in der Luft zwi„schen seinen scharfen Klauen. Als er „sie nun dergestalt verwundete, daß die „arme Nachtigall sich darüber beschwerte, „fuhr er sie deswegen mit folgenden „Worten an: mache nur nicht viel We„sens, denn der dich in seiner Gewalt „hat, ist viel stärker, als du bist. Du „magst so schöne singen als du willst, so „kannst du doch sonst nirgends hin, als „wo ich dich hinführe. Was meynest du „nun, soll ich dich auffressen, oder los„lassen?„ Der ist wohl wahrhaftig dumm, fährt darauf Hesiodus fort, der sich mit einem mächtigern zu streiten unterstehet: denn er wird nicht nur verlieren, sondern außer dem Spott, noch darzu Schmerzen leiden müssen. Wie aber ein kluger Mensch seinen mächtigern Feind scheuet, und ihm vielmehr zu entgehen, als sich zu widersetzen suchet; also siehet er auch eben nicht einen geringen Feind mit verächtlichen Augen an. Christian der andere König in Dännemark erwählte zu seinem Sinnbild einen Adler, der eine Schlange unter seinen Füssen hatte, mit der Beyschrift: dimicandum, damit anzeigend, wenn ein Feind dem äußerlichem nach gleich gering schiene, so könne er doch wohl durch die innerliche Force einer Arglistigkeit nach Art der Schlangen einem viel zu thun machen. Nicht weniger ziehet er die Umstände der Beleidigung selbst in Erwegung, ob sie bereits vollzogen, oder intendiret, oder mißlungen, ob es eine große, woraus wo nicht gleich gegenwärtig; doch in Zukunft Nachtheil für unser Glück zu besorgen; oder eine geringe; ob sie aus Bosheit, oder aus Unbedachtsamkeit,

zeit, Uebereilung, oder von ohngefähr kommen, und achtet die Kleinigkeiten, die unversehens sich zugetragen, nicht; macht auch aus solchen Beleidigungen, die der Beleidiger wiewohl mit seiner Schuld aus Uebereilung und Unbedachtsamkeit vornimmt, im Anfang kein Wesens, es sey denn, daß es zum öftern geschähe, und man auf Seiten des Feindes keine freundliche Erinnerung und Vorstellungen annehmen wollte. Bey boshaftigen Beleidigungen aber solcher Feinde, denen man gewachsen ist, findet hier die allgemeine Regel der Klugheit Platz: principiis obsta. Denn eben daher, daß eine Beleidigung aus Bosheit herrühret, hat man Ursach gewärtig zu seyn, daß aus diesem Ursprung bey allen sich ereignenden Gelegenheiten mehr dergleichen Folgerungen fliessen werden, welche alle erst nach der Reihe abzuwarten, weder billig, noch rathsam ist. So thut auch nichts zur Sache, wenn gleich die erste boshaftige Beleidigung etwas gar geringes betrifft. Denn in Ansehung der Klugheit ist zu erwegen, daß malitieuse Feinde nur deswegen erst mit Kleinigkeiten an uns setzen, weil sie noch nicht wissen, wie es um die Courage halte, und wie viel man zu leiden im Stande sey; nachgehends aber, wenn es ihnen mit ein und andern kleinen Proben geglücket, nach und nach auch Meisterstücke unternehmen und ablegen wollen, s. Müller über Gracians Orak. Max. 54. p. 419. wo Gracian sagt: Wer dem ersten der ihn affrontiret, nachgiebt, muß gewiß genug dem andern auch nachgeben, und das so nach der Reihe fort bis auf den letzten. Endlich überleget ein kluger Mann die Umstände der Mittel, deren er sich wider die Feinde bedienen will, sowohl in Ansehung ihrer Natur, als der Anwendung, und überleget, wie weit sich desfalls seine innerliche und äußerliche Macht erstrecket. Die innerliche Macht beruhet auf Klugheit und Herzhaftigkeit die allezeit beysammen seyn müssen, wenn eine nachdrückliche Revange soll ausgeführet werden, dabey aber auch die äußerliche Macht nöthig ist. Denn Courage ohne genugsame äusserliche Macht ist vergebliche Hitze; Herzhaftigkeit ohne Klugheit, Brutalität und Tollkühnheit: Klugheit ohne Courage ist eine schwache und gleichsam kränkliche Tugend: äußerliche Macht ohne Klugheit und Herzhaftigkeit ist hahnbüchene Plumpheit, und endlich Courage mit Klugheit und äußerlicher Macht ist ein Gut von hoher Wichtigkeit, s. Müller über Gracians Orak. Max. 54. p. 420. Siehet etwa ein behutsamer Mann, daß seine Macht nicht hinlänglich, indem es ihm entweder an der Courage, oder an der äußerlichen Gewalt fehlet, so bedienet er sich anderer Leute Hülfe: oder erwartet eine bequemere und bessere Zeit zur Ausübung einer Ahndung, und übereilet sich also nicht. Man kann hier auch nachlesen Thomasium im Entwurf der politischen Klugheit cap. 4. §. 94. sqq. und Wolff in den vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen. p. 577. sqq. Rohr in der Klugheit zu leben cap. 21. §. 18. sqq. p. 459. [Die Lehrer des Naturrechts müssen hierbey zu Rathe gezogen werden, und zwar in der Lehre von der Vertheidigung. Siehe auch von Real Staatskunst 5 Th. S. 554 ff. 6 Th. S. 386 ff.]

Feindschaft,

Ist derjenige Zustand des Gemüths, welcher der Freundschaft entgegen stehet. Freundschaft beruhet auf einer Uebereinstimmung zweyer Gemüther in Sachen, die der Billigkeit nicht zuwider sind; und daher gründet sich die Feindschaft auf eine Aversion zweyer Gemüther von einander. Die Uebereinstimmung macht, daß zwey gute Freunde einander lieben, daß folglich einer aus des andern Glückseligkeit Vergnügen schöpfet, auch ihre Liebe gegen einander durch äußerliche Bezeugungen an Tag legen, wenn einer dem andern alle Schuldigkeiten und Gefälligkeiten willig und gern leistet. Die Aversion hingegen hebt die Liebe auf, der Feind betrübt sich über des andern Glück, und freuet sich über dessen Unglück, läßt auch wohl äußerlich seine Feindschaft durch wirkliche Feindseligkeiten sowohl im Reden, als in der That sehen, wenn er sich bemühet, das gegenwärtige Glück zu verringern, und das zukünftige zu verhindern, welche Feindseligkeiten sich zwar nicht allezeit so offenbar sehen lassen, daher die Feindschaft entweder eine heimliche; oder eine offenbare ist, welche Eintheilung sich nicht sowohl auf die verschiedene Arten der Aversion selbst; als vielmehr der Feindseligkeiten, wie sie angebracht werden, gründet. Denn gleichwie die Freundschaft und Liebe allezeit wirkend ist; also verhält sichs auch mit der Feindschaft, daß man dabey allezeit begierig und bemühet ist, dem andern hinderlich zu seyn, welches zum theil heimlich; zum theil öffentlich geschiehet. Ein heimlicher Feind stellet sich wohl an, als sey er unser Freund, oder läßt sich doch weder in Worten, noch in der That offenbar was feindseliges merken, und spielt seine Sache so, daß man wohl nicht sogleich merket, wo ein und die andere Hindernisse unsers Glücks herkommen, wenn er unter andern etwas unvermuthet, nach einer langen Zeit, durch den dritten Mann uns zum Tort vornimmt, woraus im Gegentheil leicht zu schliessen,

was ein offenbarer Feind sey. Der Stand der Feindschaft ist nicht natürlich, maßen uns Gott zum Frieden und zur Freundschaft erschaffen, und wenn wir auch im Stande der Unschuld geblieben wären, so würde man von keiner Feindschaft was gewußt haben. Allein durch den Fall hat sich der Haß gegen andere eingeschlichen, und man hat angefangen, sich über sie zu erheben, maßen derjenige, der den andern hasset, ihn nothwendig geringer, als sich achtet, welches in Ansehung der natürlichen, sowohl physischen als moralischen Gleichheit aller Menschen unter einander, die Gott nach seiner Weisheit und Gütigkeit gesezet hat, ganz unvernünftig ist. Die Regel, so der Heiland gabe: liebe deinen Nechsten, als dich selbst, gehört nicht bloß zu dem Christenthum; sondern wird auch von der Vernunft, als höchstbillig erkannt, welche Erkenntniß eines theils auf die Gleichheit aller Menschen unter einander, die Gott geordnet; andern theils auf den göttlichen Willen gegründet ist, indem wir sehen, wie Gott der Herr bey seiner Vorsehung einen Menschen, wie den andern liebet, nach welchem göttlichen Willen wir unsern einzurichten haben. Sollte auch jemand uns wider unser Verschulden feind seyn, so sollen wir doch gegen ihn, als unsern Feind keine Feindschaft hegen, sondern ihn vielmehr lieben, in welcher Absicht auch die andere Regel unsers Heilandes: liebe deine Feinde, vernünftig ist, wie in kurz vorhergegangenem Artikel gewiesen worden.

Feindselig,

Zeigt diejenige Eigenschaft des menschlichen Gemüths an, da dasselbige zu einem hohem Grad der Feindschaft und Haß gegen andere geneigt und begierig ist, bey allen vorkommenden Beleidigungen, sie mögen beschaffen seyn, wie sie wollen, sich zu rächen. Ein feindselig Gemüth ist unversöhnlich, und läßt sich daher nicht leicht durch die Güte besänftigen, und wenn man gleich durch die Länge der Zeit äußerlich seinen Groll in etwas verstellet, so bleibt er doch in dem Herzen, wozu vor andern geldgeizige, auch ehrgeizige incliniren.

Feindseligkeit,

Ist diejenige äußerliche Handlung, die man gegen dem andern, der unser Feind ist, äußerlich vornimmt, und dadurch seine Rache ausübet. Wir haben oben angemerket, daß die Rache entweder vernünftig; oder unvernünftig, und daher könnte man auch die Feindseligkeiten in vernünftige und unvernünftige eintheilen, wiewohl das Wort feindselig, wenn man sagt, er hat ein feindselig Gemüth, ist ein feindseliger Mensch, meistens im bösen Verstand gebraucht wird, daß dasselbige eine Rachgierigkeit anzeiget. Vernünftige Feindseligkeiten wären demnach, die man um seiner künftigen Sicherheit wegen, und um den Feind in fernern Beleidigungen schüchtern zu machen, vornimmt, ohne daß man alle Liebe gegen ihn aufhebt, und aus seinem Schaden nur Vergnügen schöpfen wollte, welches bey der unvernünftigen Feindseligkeit geschieht. Doch kommts darauf an, wie man das Wort nehmen will. Verstehet man durch Feindseligkeiten solche Handlungen, die nur aus Haß und Feindschaft herrühren, so sind sie allezeit unvernünftig, ohnerachtet man auch überhaupt das Bezeugen zweyer Feinde in dem Krieg gegen einander Feindseligkeit zu nennen pfleget, so bald vernünftig; bald unvernünftig seyn kann.

Feindseligkeit im Kriege,

In der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit wird auch die Lehre von dem Kriege fürgetragen, und indem man auf das, was bey dem Kriege selbst vorgehet, kommt, so berühret man die Materie von den Feindseligkeiten, welche daselbst ausgeübet werden. Denn alles dasjenige, was ein Feind zum Widerstand gegen den andern währendem Kriege vornimmt, nennt man Feindseligkeit, welche also entweder bey dem gemachten Stillstand der Waffen; oder nach dem getroffenen Frieden aufhöret. Daß ein Feind das Recht Feindseligkeiten auszuüben, habe, daran ist kein Zweifel, welches unmittelbar mit dem Recht Krieg zu führen, verknüpfet ist, der ohne Ausübung der Feindseligkeiten nicht seyn kann; nur fragt sichs: wie weit sich dieses Recht erstrecke? Es müssen hier die Regeln der Billigkeit und Gerechtigkeit, der Klugheit und die Gewohnheiten der Völker aus einander gesetzet werden. Denn ein anders ist, was man desfalls vermöge eines Rechts thun kann, und vermöge einer Verbindlichkeit thun muß; ein anders, was man zwar thun könnte, es fragt sich aber: obs auch allezeit rathsam, mithin muß diese Materie distinct sowohl in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, als in der Politic fürgetragen werden, worinnen es viele versehen, und wieder ist eine andere Frage, was desfalls die eingeführten Gewohnheiten der Völker mit sich bringen, welche an sich selbst keine Norm weder der Billigkeit, noch der Klugheit ausmachen, und wenn man sie beybehält, daß man sich nach denselben richtet, so geschiehts in sofern, als sie vernünftig sind. Die hier zu beobachtende Billigkeit und Gerechtigkeit beruhet auf einem gedoppel-

doppelten Grund. Entweder thut unmittelbar das Recht der Natur einen Ausspruch, was man zu thun und zu lassen, und wirket ein Recht sowohl, als eine Verbindlichkeit; oder man hat sich in gewissen Stücken, darinnen das Gesetz nichts determiniret, durch ein Pactum verglichen, und sich zu etwas Kraft des Gesetzes, daß man die Verträge halten müsse, verbindlich gemacht. Im letztern Fall, wenn man gewisse Pacta mit dem Feind macht, und sich unter andern wegen der Waffen, die man brauchen will, vergleichet, hats keine Schwürigkeit; weil man solche Verträge treulich halten muß, und ist die Ausflucht, daß man mit dem Feind zu thun gehabt, nicht hinreichend, weil man sonst unter andern niemals einen Frieden zu machen, oder den geschlossenen zu halten schuldig sey, woraus eine schöne Haushaltung werden könnte. Im ersten Fall muß man einen deutlichen und hinlänglichen Grund suchen, woraus in dieser Sache der Wille Gottes zu erkennen, den uns die Beschaffenheit und der Endzweck des Kriegs an die Hand giebt. Es hat der Mensch durch die natürlichen Gesetze unter andern das Recht erhalten, sich wider seine Feinde zu schützen, und zu rächen, welches in dem natürlichen Stand durch den Krieg geschieht, und weil nach eingeführtem bürgerlichen Stand, worinnen ordentlicher Weise Privatpersonen an ihre Obrigkeiten gewiesen sind, Regenten unter keiner menschlichen Obrigkeit stehen, und sich daher noch im natürlichen Stand befinden, so müssen sie ihre Streitigkeiten, wo sie sich in der Güte nicht helfen können, auch durch den Krieg ausmachen. Es zielet derselbige überhaupt dahin, daß man auf Seiten des Feindes, ihn fernere Beleidigungen fürzunehmen, schüchtern mache, indem man entweder sich wider ihn beschützet, das ist die von Seiten des Feindes intendirte Beleidigungen abwendet; oder eine Rache, Repressalien wider ihn vornimmt, dadurch man seinen Feind vor eine entweder wirklich zugefügte, oder auch nur zugedachte, und doch mislungene Beleidigung züchtiget, und im ersten Fall zur Ersetzung des Schadens anhält. Ist dieses nach dem göttlichen Willen erlaubt, so ist auch der Gebrauch derjenigen Mittel, wodurch dieser Endzweck erhalten wird, erlaubt, nach der bekannten Regel: qui vult finem, vult etiam media, das ist, will Gott und erlaubt es, daß man Krieg führe, so erlaubt er auch, daß man gegen seinen Feind Feindseligkeiten ausübe; aber dabey nicht weiter um sich greife, als es der Endzweck mit sich bringt, zwischen welchem, und den dahin zielenden Mitteln eine gehörige Proportion zu beobachten, mithin würde man wider den Feind unrecht handeln, wenn man was fürnehme, so der Endzweck des Kriegs und dessen Beschaffenheit, davon dieser Endzweck abhänget, nicht mit sich brächte. Aus diesem Grund kann man die Sache nach der Billigkeit untersuchen, welches in die natürliche Rechtsgelehrsamkeit gehöret; weil aber in den wirklichen Handlungen auch auf das, was die Klugheit und das Interesse mit sich bringt, zu sehen, und das Billige mit dem Klugen in Ansehung der Art und Weise, wie etwas anzufangen, zu verknüpfen, so muß bey dieser Abhandlung auch zugleich die Absicht auf die Politic gerichtet, und nach beyder Norm auf drey Hauptumstände, auf die Art und Weise, wie man die Feindseligkeiten anbringt: auf die Objecta, gegen welche sie gehen, und denn auf die Waffen, oder Instrumente, wodurch man sie ausübet, gesehen werden.

Was anlangt 1) die Art und Weise, wie man die Feindseligkeiten anbringt, so theilet man solche in öffentliche und heimliche, oder listige. Zu den öffentlichen aber gehört unter andern, daß man den Feind todt schläget, welches an sich selbst nichts unbilliges, weil dieses die Natur und der Endzweck des Krieges mit sich bringt, und sonst nicht leicht ein Sieg wird erhalten, und ein Ende des Streits können gemacht werden. Doch ist allezeit rathsam und der Klugheit gemäß, wenn man so viel möglich, ohne so vielem Blutvergießen siegen, und einen Frieden schließen kann, indem man auf solche Weise nicht nur seine eigene Leute mit erhalten: sondern auch mit weit größerm Nutzen auf Seiten des Feindes, wenn Land und Leute zugleich geschonet worden, den Krieg endigen kann. Die listige und heimliche Feindseligkeit hält man vor erlaubt, wenn es nur nicht wider die Zusage laufe, welche man etwa dem Feind gegeben, und auch im Krieg zu halten schuldig sey. Daß man dem Feind mit List Abbruch thut, ist eine Sache, welche die Klugheit mit sich bringt, und daher muß man eigentlich in der Politic von den strategematibus belli handeln; daselbst aber aus dem Recht der Natur voraus setzen, daß sie mit demselbigen nicht streiten. Der Herr Treuer in not. ad Pufendorf. de officio homin. et ciu. lib. 2. cap. 16. §. 5. p. 550. führet drey Ursachen an, warum man wider den Feind listig handeln könnte, weil einem derselbige eine uneingeschränkte Gewalt, facultatem in infinitum wider sich eingeräumet, welches zwar noch zu erweisen stünde, indem solches weder ausdrücklich, noch stillschweigend geschieht, und in Ansehung des letztern vielmehr zu vermuthen, es werde ein jeglicher Feind gern sehen, wenn er mit

der

der Gewalt nicht weiter fortkommen kann, daß man ihm alle Leutseligkeit und Barmherzigkeit erweise, als daß er eine solche facultatem in infinitum zugestehen sollte; hernach werde eine List und Betrug alsdenn erst tadelhaft, wenn man dadurch die dem Feind gethane Zusage nicht halte, wovon aber hier die Rede nicht ist, und setzt man vielmehr zum Voraus, daß die List wider einen Vergleich nicht seyn dürfe, und denn weil auf solche Art viel vortheilhaftiger der äusserliche Friede wieder herzustellen, welches nur eine ratio politica, und nicht iuris ist. Es muß dieser Punkt vielmehr aus der Natur des Betrugs, oder doli entschieden werden, da denn nicht unbekannt, wie man denselben in dolum bonum und malum eingetheilet, nachdem man voraus setzet, daß wenn mein Nechster kein Recht habe, von mir die Wahrheit zu wissen, und ich hingegen durch Entdeckung derselben vor mich allerhand Nachtheil zu besorgen hätte, so wäre es vernünftig, daß ich damit hinter den Berg hielte, mich zuweilen stellte und verstellte, welches wir in verschiedenen Artikeln weiter ausgeführet haben. Hat man nun mit jemanden, als seinem Feind zu thun, so hören die officia societatis auf beyden Seiten auf, mithin kann der Feind von mir nicht verlangen, daß ich in Worten und Thaten gegen ihn mich aufrichtig bezeige, und wenn ich mich durch meine eigne Aufrichtigkeit und Offenherzigkeit in Schaden brächte, da ich doch dazu nicht obligirt gewesen, so wäre dieses eine grosse Einfalt. Salomon sagt in Sprichw. cap. 29. v. 11. ein Narr schüttet seinen Geist gar aus, aber ein Weiser hält an sich. Hieraus erhellet so viel, daß man nicht unrecht handele, wenn man entweder in Worten: oder in der That dem Feind heimlichen Abbruch thut; daß man sich aber der heimlichen Feindseligkeiten wirklich bediene, solches bringen die Regeln der Klugheit mit sich. Bey den Alten wird diese Art zu streiten sehr gelobet, aus denen Grotius de iure belli et pacis lib. 3. cap. 1. §. 6. n. 1. sqq. verschiedene Aussprüche und Exempel angeführet, an welchen letztern es selbst in der heiligen Schrift nicht fehlet. Denn mit List bekam Josua Ai ein, nachdem er sich gestellet, als flöhe er vor den Innwohnern dieser Stadt, und einen Hinterhalt hinter derselben gestellet, die sie einnehmen, und anzünden mußten, nachdem die Innwohner heraus gegangen waren, Jos. cap. 8. Einen listigen Streich machte Michal, wodurch sie David aus den Händen des Sauls und aus der Lebensgefahr errettete, als sie den Boten, die ihn tödten sollten, weis machte, er läge im Bette und wäre krank, da sie doch nur ein Bild ins Bette gelegt hatte, 1 Sam. 19. So stellte sich David rasend an, und betrog Achis, den König zu Gath 1 Sam. 21. und durch einen zulässigen Betrug söhnte Joab den Absalon mit David aus, 2 Sam. 14. wie denn auch Jehu die Priester Baals umbrachte, die er in heimlicher Absicht zusammen beruffen hatte, 2 Reg. 10. anderer Exempel zu geschweigen, conf. Voet de iure milit. cap. 1. n. 28. sqq. Gentil. de iure belli lib. 2. cap. 3. Lipsium in polit. lib. 5. cap. 17. Machiavellum lib. 3. disp. 40. Pufendorf de iure naturae et gent. lib. 4. cap. 1. §. 19. 2) Sehen wir auf die Objecta, gegen welche man die Feindseligkeiten im Kriege ausübet, so entweder Personen, oder Sachen und Güter des Feindes sind. Die Personen des Feindes sind wieder entweder dergestalt in den Krieg implicirt, daß sie den Vorsatz haben, uns zu schaden; oder gehören zwar zum feindlichen Lager, sind aber entweder nicht im Stand zu streiten; oder nicht dazu berufen, daß sie Waffen mitführen sollen; oder haben keinen Vorsatz, uns Feindseligkeiten zu erweisen. Gegen die erstern geht man mit Gewalt, weil man von ihnen nichts als feindseliges und schädliches zu befürchten hat; gegen die andern aber auf gleiche Weise zu verfahren, wäre wider die Billigkeit nach dem oben gesetztem Principio. Es sagen einige, ein Feind habe die Macht, seinen Feind und alles, was er auf feindlichem Boden antreffe, ums Leben zu bringen; oder wie sich andere erklären, Weiber, Kinder, alte Leute, Gefangene und die sich ergeben, oder um Quartier bitten, würden zwar nach den Regeln des Wohlstandes und der Leutseligkeit billig verschonet; doch könne man nicht sagen, daß der Feind unrecht thue, wenn er solche gleichfalls hinrichte, weil sie ebenfalls zu dem feindlichen Volk gehörten, und dem Feind zum öftern auch dadurch geschadet werden könnte. Allein man muß hier auf den Endzweck des Krieges sehen, und was demselbigen gemäß, ist auch der Billigkeit und Gerechtigkeit gemäß, mithin wenn man Leute ohne Noth, daß es der Endzweck des Kriegs nicht mit sich brächte, wollte so hinrichten lassen, so wäre dieses wohl wider alle Billigkeit, angesehn das Absehen des Kriegs nicht dahin gehet, daß nur Leute umgebracht werden. Daß Gott den Israeliten, wie sie das gelobte Land einnahmen, den ausdrücklichen Befehl gab, sie sollten weder jung, noch alt schonen, geschahe aus gerechtem Gericht, und die Innwohner hatten diese Kriege als harte und schwere Strafen Gottes anzusehen. Auf solche Weise nimmt man billig aus die Kinder, die Weiber, die alten Leute, die Feldprediger, die Gefangenen, die sich ergeben, die Hand-

werks-

werksleute, und dergleichen, es wäre denn einmal, daß sie uns schadeten, und vieles zu den Feindseligkeiten wider uns beytrügen; und hernach daß sie wider unsere Absicht von ohngefähr ums Leben kämen, wie etwa bey einer Belagerung auch unschuldige ihr Leben oft hergeben müssen. Ueberhaupt sagt Cicero lib. 1. de offic. sunt quaedam officia etiam aduersus eos seruanda, a quibus iniuriam acceperis. est enim vlciscendi et puniendi modus; und Seneca lib. 2. cap. 4. de clem. hält diejenigen vor grausam, welche zwar Ursache zu strafen hätten; aber keine Maße darinnen zu halten wüßten. Was insonderheit die Kinder betrifft, so sagt benannter Seneca lib. 3. cap. 24. de benef. puerum aetas excuset, feminam sexus, und Plinius lib. 8. cap. 16. schreibet: leo vbi saeuit in viros prius, quam in feminas fremit, in infantes non nisi magna fame, wie denn auch Gott Deuter. cap. 20. v. 13. 14. unter die Kriegsregeln setzen lassen, daß man alles männliche mit der Schärfe des Schwerdts schlage, ohne die Weiber, Kinder und Vieh, welches zwar bey einigen, wie schon oben erinnert worden, nicht geschehen, da es mit dem Krieg auf eine Strafe, und auf eine gänzliche Verderbung angesehen war. Und Gott jammerte der Stadt Ninive, in welcher mehr denn hundert und zwanzig tausend Menschen waren, die nicht wußten, was recht, oder links, Jon. cap. 4. v. 11. Bey welchen Exempeln Grotius de iure belli et pacis lib. 3. cap. 11. §. 9. n. 1. diese Anmerkung machet: si haec Deus fecit ac statuit, qui quosuis homines cuiuscunque sexus aut aetatis sine vlla caussa non iniuste potest occidere, vtpote vitae dator ac dominus, quid homines facere aequum est, quibus ille nullum ius tribuit in homines, quod non ad hominum salutem ac societatem conseruandam esset necessarium. In Ansehung des weiblichen Geschlechts sagte Alexander bey dem Curtio lib. 5. cum captiuis et feminis gerere bellum non soleo: armatus sit oportet, quem aderim, in welchen Worten er auch die Gefangenen ausnimmt, dergleichen Zeugnisse Grotius am besagten Ort auch von den andern Personen, die wir ausgenommen haben, angeführet hat. Es dürfte zwar scheinen, daß man die Gefangenen und diejenigen, welche um Pardon bitten und ihre Waffen niederlegen, iure talionis, oder durch Art einer Strafe umbringen könnte, davon aber keines angehet. Denn nach dem erstern muß man nur wider diejenige Person agiren, welche verbrochen, und da würde meistens der Unschuldige vor den Schuldigen leiden müssen; die Strafe hingegen hat nur zwischen Regenten und Unterthanen statt. Gesetzt, daß sich vorher ein Gefangener als sehr widersetzet, und unserm Feind zu helfen gesuchet, so ist diese Tapferkeit und Treue an ihm vielmehr zu loben, als als daß man daher eine rechtmäßige Ursache seiner Hinrichtung nehmen wollte. So können auch die Unterthanen des Feindes, wenn sie sich in dem Lande des dritten befinden, nicht umgebracht werden, weil man dadurch jenes Recht, das er in seinem Lande hat, beleidigen würde. Außer den Personen kommen auch die Sachen und Güter des Feindes für, gegen welche auch Feindseligkeiten können gebraucht werden, und um desto weniger davon auszunehmen, wenn man nicht einmal das Leben der feindlichen Personen schonet. Wieweit sich diese Feindseligkeit und Verwüstung nach der Billigkeit erstrecke, ist ebenfalls aus dem Endzweck des Kriegs zu beurtheilen, daß wenn sie weder zu unserm Vortheil, noch zu des Feindes Abbruch etwas beyträget, oder der Sieg bereits erhalten, nicht nur wider die Regeln der Billigkeit; sondern auch der Klugheit ist, wenn man alles verwüsten oder verheeren wollte, indem wir wohl dem andern aus Rachgierigkeit schadeten; uns aber nicht im geringsten Nutzen verschaffen, s. Grotium de iure belli et pacis lib. 3. cap. 12. §. 1. n. 1. 2. und cap. 18. §. 4. Ziegler de iuribus maiest. lib. 1. cap. 33. §. 72. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 8. cap. 6. §. 7. Zentgrav de origin. iur. gent. art. 1. §. 61. sqq. Insonderheit kommt hier die Frage für: ob die heiligen Sachen davon auszunehmen, oder nicht? Durch die res sacras verstehet man insgemein solche Sachen, welche gehöriger Maßen zum äußerlichen Gottesdienst gewiedmet, wie die Tempel, und das darinnen sich befindende Geräthe, das entweder zum blossen Zierrath, oder zu einem gewissen Gebrauch dienet, von welchen rebus sacris einige insgemein die res ecclesiasticas, die Kirchengüter, wovon die Bedienten der Kirchen unterhalten werden, und die res religiosas, oder die Begräbnisse der Todten unterscheiden. Diejenigen, welche die res sacras von der Feindseligkeit nicht ausnehmen, sind in ihrer Meynung sehr wohl gegründet. Denn sehen wir die Natur der sogenannten heiligen Oerter und Sachen an, so dürfen wir uns nicht einbilden, als wenn ihnen durch die Einweihung eine innerliche Heiligkeit zuwüchse, wie sich manche vorstellen, welches mit dem Wesen der Sache streitet, auch die Art der Einweihung, sie mag unvernünftig, oder vernünftig geschehen, keine solche Kraft mit sich bringet und wirket. So erlanget auch Gott, wenn man ihm und seinem Dienst etwas wiedmet, dadurch kein besonderes und grösseres Recht dazu, dergestalt daß kein Mensch einiges Recht mehr daran habe, indem er schon über alle Sachen in der Welt die

die Herrschaft hat, und können ihm die Menschen nichts geben, das nicht schon sein wäre, daher es uneigentlich geredet, wenn man saget, daß man Gott etwas gäbe, oder schenke, welches eigentlich der Kirche geschiebt. Mithin wenn gewisse Oerter dem Dienst Gottes gewidmet werden, so wird dadurch die Herrschaft, die der Fürst, oder die Republik bisher darüber gehabt, dadurch nicht aufgehoben, sondern man bestimmet sie nur zu einem gewissen Gebrauch, das sie zu nichts anders dienen sollen, und weil sie zum äußerlichen Gottesdienst und Gebrauch göttlicher und heiliger Sachen consecriret, so nennet man sie von dem Endzweck heilige Oerter, heilige Sachen. Stehen sie auf solche Weise unter menschlicher Herrschaft, so kann auch der Feind währendem Krieg nach dessen Umständen, wenn es der Endzweck schlechterdings erfordert, feindselig mit ihnen umgehen, oder als Sieger das Recht über selbige sich anmaßen, weil sie dem Feind, als Herrn zugestanden. So bringt auch die Beschaffenheit der Religion nicht mit sich, daß man dergleichen Dinge von den feindlichen Sachen ausnehmen müßte. Denn wenn auch die menschliche Vernunft die Nothwendigkeit des äußerlichen Gottesdienstes auf das deutlichste erkennte, so würde sie doch auf keine Ursache kommen können, warum man damit eben an die Tempel gebunden seyn sollte, welche auch nicht bey allen Völkern gebräuchlich gewesen, ohnerachtet sie ihren äußerlichen Gottesdienst gehabt haben, ja die Christen in den ersten Zeiten, welche den wahren Gott verehrten, hatten keine Tempel und Altäre. Und wenn gleich einige Heyden glaubten, daß die Tempel zum Gottesdienst nöthig, auch von den Göttern auf eine besondere Art bewohnet würden; so hielten sie im Gegentheil auch dafür, daß wenn die Städte eingenommen und erobert worden, sie die Altäre und Tempel verließen. **Paulus** 1 Tim. 4. v. 5. sagt, es werde alles geheiliget durch das **Wort Gottes** und **Gebet**, und cap. 2. v. 8. Joh. cap. 4. v. 21. wird bezeuget, daß man an allen Orten Gott anrufen könnte, welches nicht zu dem Ende angeführet ist, als verwerfe man den Gebrauch der Tempel, sondern daß man nach der Meynung gewisser Religionsverwandten ihnen keine besondere Heiligkeit beylege. **Osiander** in notis ad Grotium de iure belli et pacis pag. 1418. hat die gegenseitige Meynung aus der Ursache vertheidiget, weil durch die Consecration Gott ein besonderes Recht erlanget, und die Menschen dasselbige, welches sie vorher gehabt, verlohren, worauf aber schon oben geantwortet worden, daß Gott von den Menschen kein Recht über etwas bekommen könne, und obschon **Jäger** in observat. ad Grot. lib. 3. cap. 5. observ. 2. diese Meynung auch behaupten will, indem daraus, wenn Gott über alle Sachen gleiches Recht hätte, folgen würde, daß entweder gar kein sacrilegium; oder ein jeglicher Diebstahl ein sacrilegium seyn müßte, so ist doch dieses ein gar schlecht Argument. Denn es giebt unterschiedene Grade des Diebstahls, und daher unterschiedene Strafen vor die Diebe, welches Gelegenheit zu unterschiedenen Namen gegeben hat, von welcher Materie insbesondere gehandelt, **Schurtzfleisch** de iure belli circa fana et sepulcra pag. 993. oper. histor. polit. **Buddeus** in select. iuris nat. et gent. exerc. de iure belli circa res sacras und **Schwartz** specim. 1. controversiar. iuris nat. et gent. ex histor. graeca illustratar. Eben so verhält sich die Sache auch mit den sogenannten rebus religiosis, indem diese nicht den Todten, sondern den Lebendigen und der hinterbliebenen Familie zugehören, daß wenn solche Oerter und Sachen die Feinde einnehmen, sie nicht mehr res religiosae sind. So kann man auch Sachen wegnehmen, die dem Feind nicht gehören, wenn es Contrebanden sind, das ist solche Waaren, wodurch dem Feind zur Fortsetzung des Kriegs geholfen wird, als allerley Gewehr, Eisen, Bley, Holz und andere Materialien zum Schiffbau und dergleichen. 3) Müssen wir sehen auf die **Waffen, wodurch die Feindseligkeit im Kriege ausgeübet wird.** Es determiniret das natürliche Recht nicht, was man vor Waffen brauchen müsse; sondern verstattet überhaupt den Gebrauch aller derjenigen Waffen, welche der Natur und dem Endzweck des Krieges gemäß sind, und weil derselben so mancherley Arten seyn können, so wird dieses der Klugheit überlassen, daß man sich solcher Waffen bedienet, wodurch man desto leichter zu dem Endzweck kommen kann, und sie nach der Beschaffenheit der Feinde, der Zeit, der Oerter einrichtet, dahero kein Wunder, daß unsere Art Krieg zu führen, von der alten ganz unterschieden ist. Insonderheit aber fallen hier unterschiedene Fragen zu untersuchen für: a) **obs recht sey, wenn man die Waffen, Brunnen oder andere Dinge, welche dem Feind zu seinem Unterhalt nöthig sind, vergiftet?** welches viele behaupten. Denn es meynet **Grotius** de iure belli et pacis lib. 3. cap. 4. §. 5. könnte man mit Recht seinen Feind umbringen, so läge nichts daran, ob dieses durch den Degen; oder durch Gift geschähe, wenn man nur auf das Recht der Natur sehen wollte, welches überdies keine gewisse Art der Waffen, die man eben brauchen müßte, determinire. Einige sind anderer Meynung. **Osiander** in observat. ad Grot. pag. 1409. behauptet wider

der Grotium, daß ein solcher Gebrauch des Gifts in dem Recht der Natur verboten sey, weil man niemalen in der heiligen Schrift fände, daß dergleichen Art wider den Feind zu streiten verstattet und üblich gewesen wäre, welches Stillschweigen keinen Beweis an die Hand geben kann; hernach hätten selbst vernünftige Völker dieses für unrecht gehalten, welches sie aus keinem andern Grund, als durch die Vernunft gewußt und erkannt, dagegen sich noch ein und das andere einwenden lässet. Denn überhaupt folgt nicht, daß was vernünftige Heyden dafür gehalten, solches Aussprüche ihrer gesunden Vernunft müssen gewesen seyn, die man als ein Gesetz anzusehen, indem manches bey ihnen entweder aus Trieb eines Ehrgeizes; oder wegen der Klugheit, oder wegen anderer Ursachen zu einer solchen Gewohnheit worden, die man als ein Gesetz beobachtet. Ja wenn hierinnen ein natürlich Verbot statt hätte, so müßten dieses alle Völker erkannt haben, und gleichwohl finden wir von vielen, daß sie sich des Gifts und giftiger Sachen wider ihre Feinde bedienet haben. Denn von den Geten, Scythen, Indianern führt **Loccenius** ad Curtium lib. 9. c. 8. Exempel an; der Aethiοper gedenket **Claudianus** in panegyr. in Stilicon. v. 351. und der Parther **Lucanus** lib. 8. v. 304. Einige wichtigere Gegengründe bringt **Coccejus** in disp. de armis illicitis für, wenn er unter andern §. 34. sagt, es würde auf diese Art dem Feind alle Gelegenheit sich zu vertheidigen genommen, und da der Krieg dahin ziele, daß man seine Sache durch die Macht ausmache, und demjenigen, der die Oberhand behielte, das Recht zufiele, so könnte auch dieses nicht beobachtet werden, welches auch **Willenberg** in sicilimentis iuris gent. prudent. pag. 457. berühret. Doch auf das erstere antwortet man, daß man nach dem Recht der Natur eben nicht verbunden sey, seinem Feind Gelegenheit zu seiner Vertheidigung zu lassen, sondern müsse vielmehr sehen, wie man auf das kürzeste die Gefahr abwenden könne; und in Ansehung des andern könnte man aus dem Ausgang nicht urtheilen, was ein rechtmäßiger; oder unrechtmäßiger Krieg sey, welches vielmehr aus den Ursachen, warum er geführet werde, zu erkennen sey. **Albericus Gentilis** de iure belli lib. 2. cap. 7. führt neunzehn Argumente an, daß der Gebrauch des Gifts im Krieg unrecht, und wider das Recht der Natur sey, wiewohl sie sehr schlecht sind, und die meisten nicht einmal einer Antwort brauchen, dahin auch noch **Röser** de veneno aduersus hostem vsurpato cap. 2. 3. gehöret, welche Controvers überhaupt **Schwartz** in specim. II. controuersiar. iuris nat. et gent. ausgeführet und mit mehrern zu erweisen gesucht hat, daß der Gebrauch des Gifts im Krieg nicht wider das Recht der Natur sey. Nach dem Völkergebrauch ist dieses nicht erlaubt, und daher hat die Frage an sich selbst so großen Nutzen in Praxi nicht; in der Theorie aber kann man wohl keine hinlängliche Ursache, warum es verboten seyn sollte, aufbringen; b) ob man einen percussorem, oder gedungenen Mörder über den Feind schicken darf, daß er ihn umbringe? Solches bejahet schlechterdings **Pufendorf** de iure nat. et gent. lib. 8. cap. 6. §. 18. und **Becmann** polit. parall. cap. 22. §. vlt. verneinet es; **Grotius** aber de iure belli et pacis lib. 3. pag. 4. §. 18. macht einen Unterschied unter denenjenigen, welche ihre ausdrückliche; oder stillschweigende Treue verletzen, als die Unterthanen, Vasallen, Soldaten; und unter denen, die nicht dawider handelten, da man denn diese; nicht eben jene dazu brauchen könnte, der auch Exempel, so die Sache erläutern, angeführet, s. **Alberic. Gentil.** de iure belli lib. 2. cap. 8. **Schmids** disp. de percussoribus, Leipz. 1692. Daß man eine Weibsperson im Krieg mit Gewalt schänden dürfe, wird die gesunde Vernunft niemals billigen, weil dieses an sich selbst schon verboten, auch kein Mittel ist, das zum Endzweck des Kriegs dient. Es können noch nachgelesen werden **Zentgrav** de armis in bello prohibitis, **Grodbeck** de eo, quod iustum est circa tormenta bellica, auch die übrigen, die unten im Artikel vom Krieg angeführet sind.

Felapton,

Ein scholastisches Wort, dadurch die Scholastici diejenigen Syllogismos in der dritten Figur bemerken wollen, worinnen die maior praepositio allgemein verneinend; die minor allgemein bejahend und die Conclusion besonders verneinend ist. Denn E bedeutet eine allgemeine Verneinung, A eine allgemeine Bejahung, O eine besondere Verneinung, z. E.

> FE kein gottloser kann Gott gefallen,
> lA alle gottlosen sind Menschen, E.
> ptOn also sind einige Menschen, so Gott nicht gefallen.

Ferio,

Ein scholastisches Wort, womit die Scholastici diejenige Art der Syllogismorum in der ersten Figur, darinnen der erste Satz allgemein verneinend; der andere besonders bejahend, und der Schluß besonders verneinend ist, bemerket haben. Denn die darinnen fürkommenden Vocales zeigen die Bejahung und Verneinung der

der Sätze, und ob dieselben allgemein, oder besonders sind, an, so daß E. eine allgemeine Verneinung; I eine besondere Bejahung, O eine besondere Verneinung bedeutet, z. E.

rE Keiner, der seinen Begierden nachhängt, liebt die Tugend,
rI Etliche Menschen hangen ihren Begierden nach, E.
O also lieben etliche Menschen nicht die Tugend.

Ferison,

Ein gewisses Wort, wodurch die Scholastiker diejenige Art der Syllogismorum in der dritten Figur bemerken wollen, darinnen der erste Satz, oder maior propositio allgemein verneinend; der mittlere besonders bejahend; der Schluß aber, oder die Conclusion besonders verneinend ist. Denn E. soll ein allgemeine Verneinung, I eine besondere Bejahung und O eine besondere Verneinung anzeigen, z. E.

rE Kein frommer ist unglückselig;
rI Einige frommen sind arm, F.
sOn sind einige arme nicht unglückselig.

[Fermentation,

siehe Gährung.]

Fernglas,

Tubus, telescopium, ist ein Instrument, welches aus einer von Blech, Pappe und dergleichen gemachten Röhre, und einigen darinn versetzten, nach der Kunst geschliffenen Gläsern bestehet, und dadurch man die weit entfernten Sachen klar und deutlich sehen kann. Der erste Erfinder ist nicht gar gewiß. Denn wenn gleich Borellus in seinem Tractat de vero telescopii inuentore sich darzuthun bemühet hat, daß Zacharias Johnson [Janssen] ein Brillenmacher zu Middelburg zuerst von ohngefähr darauf gekommen, so sind doch andere, welche die Ehre dieser Erfindung einem andern Brillenmacher zu Middelburg Johann Lippersein [Lipperhey] zueignen, und Adrianus Merius giebt seinen Bruder Jacobum Merium dafür aus, so steht auch Janus Nicius Erythräus in den Gedanken, daß Galiläus a Galiläis selbige erfunden, wovon Paschius de inuentis nouantiquis pag. 523. die Zeugnisse angeführet hat; und dabey Buddeus in compendio historiae philosophicae pag. 419. zu lesen. [Siehe auch Petr. Borell de vero telescopii inuentore, cum breui omnium conspiciliorum historia. Hag. Com. 1655. 4.] Wolff zeiget in seinem mathematischen Lexico pag. 1366. daß Bacon davon nicht Urheber. Caspar Schottus lib. 10. mag. part. 1. cap. 1. giebt für, daß Joh. Baptist. Porta das Fernglas erfunden, von dem auch die camera obscura zuerst herkommen soll. Doch wie bey allen Erfindungen eine Sache im Anfang noch gar schlecht aussiehet, woran die nachkommenden Künstler noch vieles zu verbessern, und sie in einen bessern Stand zu setzen finden; also ists auch mit den Ferngläsern ergangen. Man hat dreyerley Arten, als 1) tubum astronomicum [Sternrohr] das astronomische Fernglas, [das von Keplern erfunden worden,] welches man in der Astronomie zur Betrachtung des Himmels brauchet, und aus einem erhabenen Objectivglase und einem noch mehr erhabenen Augenglase zusammen gesetzet ist; weil man aber alles dadurch verkehrt siehet, zum Exempel den Kopf eines Menschen unten, die Füsse oben, so hat man auf der Erde damit nicht gern zu thun, um welche Ferngläser sich unter andern Hugenius und Hevelius in seiner machina coelesti sehr verdient gemacht: 2) tubum Hollandicum, das holländische Fernglas, dergleichen zuerst in Holland gemacht worden, wird auch das Galiläische genennet, weil Galiläus a Galiläis dadurch zuerst viele merkwürdige Sachen am Himmel entdecket, und ist aus einem erhabenen Objectivglase, und einem hohlen Augenglase zusammen gesetzet: 3) tubum terrestrem, [Erdrohr] ein Fernglas auf der Erde, welches aus lauter erhabenen Gläsern zusammen gesetzet, und die Sachen aufgerichtet vorstellet. Vor die besten achtet man, welche aus einem Objectivglase und drey Augengläsern verfertiget werden, wovon eigentlich die Mathematici zu handeln haben. [Sonst ist das Newtonische Spiegeltelescop, und das Gregori's Spiegeltelescop, welches noch vor jenem im Gebrauch gewesen, bekannt, wie denn auch das Cassegrainische Spiegeltelescop in der Mathematik beschrieben wird. Man kann folgende Schriften anmerken: Richtige Anweisung reflectirende Telescopia zu verfertigen, übersetzt von Joh. Chr. Hertel, Halle 1747. 8. A new method of improving catadioptrical Telescopes by forming the speculuous of Glas instead of Metal by Caleb. Smith; in der Philos. transact. num. 456. art. 8. Auch hat man farbenlose oder achromatische Fernröhre, die von ihrem Erfinder Dollondische genennt werden. Hevels Polemoscop oder Opernkuker hat das Objectivglas seitwärts, und die Strahlen, nachdem sie gebrochen worden, werden durch einen Spiegel in eine andere Richtung gebracht, auf ähnliche Art, wie am Newtonischen Spiegeltelescope. Das Binoculum oder doppelte Fernrohr, wodurch man mit

mit beyden Augen zugleich siehet, und das Helioscop, oder dasjenige Fernrohr, durch welches das Bild der Sonne in eine Art von finsterer Kammer fällt, kann ich nicht unangeführt lassen. Siehe des Samuel Klingenstierna Anmerkungen über das Gesetz der Brechung der Lichtstrahlen von verschiedener Art, wenn sie durch ein durchsichtiges Mittel in verschiedene andere gehen; in den schwed. Abhandl. 1754. S. 300. wie auch desselben Abhandl. von der Abweichung der Lichtstrahlen, die in Kugelflächen oder Gläsern, die von Kugelflächen begränzt sind, gebrochen werden, ebendas. 1760. S. 79. Abhandlung von denjenigen Glasarten, welche eine verschiedene Kraft, die Farben zu zerstreuen, besitzen, von Joh. Ernst Zeiher, Petersb. 1763. 4. Rog. Joseph. Boscovich Abhandlung von den verbesserten Fernröhren, aus den Sammlungen des Instituts zu Bologna, sammt einem Anhange des Uebersetzers, C. S. S. J. Wien 1765. gr. 8. Joh. Ernst Zeiher progr. de nouis Dioptricae augmentis, Witt. 1768. 4. Sam. Klingenstierna tentamen de definiendis et corrigendis aberrationibus radiorum luminis in lentibus sphaericis refracti et de perficiendo telescopio dioptrico. Diss. ab imperial. acad. scient. petrop. praemio affecta. Petrop. 1762. gr. 4. Sur la perfection des verres objectifs des lunettes, par Mr. Euler in den Mem. de l'acad. roy. des sc. de Pr. 1747. pag. 274. Observations sur l'état présent de la Dioptrique, sur les moyens de perfectionner les lunettes à refraction et sur la decouverte qu'on annonce d'un nouveau genre d'objectifs qui les porte au plus haut degré de perfection, par Mr. le Comte de Redern; in den Mem. de l'acad. roy. des sc. de Pr. 1759. pag. 89. Memoire sur les moyens de perfectioner les lunettes d'approche par l'usage d'objectifs composés de plusieurs matières différement refringentes, par Mr. Clairaut; in den Mem. de l'acad. roy. des sc. 1756. pag. 380. Second memoire sur les moyens de perfectionner &c. von ebendes. 1757. pag. 524. am angeführten Ort. An account of some experiments concerning the different refrangibility of Light, by Mr. John Dollond; in den Philos. transact. Vol. L. Part. II. pag. 733.]

[Ferruminatio,

siehe Zuwachs.]

Ferse,

Der hinterste Theil des Fusses, dessen Untertheil gegen hinten dick und stark zugehet, damit der Fuß stehe, und der Mensch nicht rückwerts überschlage.

Fertigkeit,

Ist eine solche Beschaffenheit einer Kraft, da sie durch die öftere Uebung in solchen Stand gesetzet worden, daß sie ihre Wirkungen gar leicht vollbringen kann. Man nennet dieses im lateinischen einen Habitum, unter welchem Wort wir ausführlich davon gehandelt haben.

Fespamo,

Ein gewisses Wort, dadurch man diejenigen Syllogismos in der vierten Figur, welche gemeiniglich die Galenische genennet wird, bemerket, darinnen propositio maior allgemein verneinend; minor allgemein verjahend und conclusio besonders verneinend ist. Denn E zeiget eine allgemeine Verneinung, A eine allgemeine Bejahung, O eine besondere Verneinung an, z. E.

fE Kein Geiziger ist ein wahrer Christ;
spA alle wahre Christen sind Menschen, E.
mO sind einige Menschen nicht geizig.

Die Aristotelici, welche die Syllogistische Figur nicht leiden konnten, haben dieses Wort in FApEsmO verwandelt, und daraus einen indirecten Modum der ersten Figur gemacht.

Festigkeit der Körper,

Ist eine derjenigen Eigenschaften der Körper, welche gefühlet werden. Aristoteles nennet sie siccitatem, eine Trockenheit und braucht also hier das Wort in einer besondern Bedeutung. Feste Körper nennet man, welche dem Gefühl widerstehen, und sich nicht leicht, oder alsbald zertheilen lassen, viel weniger von sich selbst zerfließen, oder nöthig haben, mit Gränzen umgeben zu seyn. Man setzet drey Grade der Festigkeit; als erstlich die Härte, da ein Holz, Stein, Metall dem Gefühl sehr widerstehet, im geringsten nichts nachgiebet, und deswegen am wenigsten sich zertrennen lässet: hernach die Weichung, die Weiche, mollities, da zum Exempel eingeweichter Leim, warm gemachtes Wachs, ein Teig von Mehl dem drückenden Finger zwar nachgiebt; aber doch nicht über ihn wie das Wasser zusammen fließet, sondern ein eingedrucktes Zeichen behält; drittens die Elasticität, da etliche Körper, wenn man sie drucket, alsbald zurück schnellen, oder prellen, und also zwar nachgeben, sich aber gleich wieder in den vorigen Stand setzen, wie man siehet an den stählernen Federn und Bogen, aufgeblasenen Bla-

sen,

sen, zusammen gedruckten Wolle, oder Federn.

Die Aristotelici leiteten alles von ihren vier Eigenschaften der Wärme, Kälte, Feuchtigkeit und Trockenheit her. Die Mechanici gründen sich auf die Beschaffenheit der Materie, deren Gestalt, Structur, Zusammenfügung. So sagt Cartesius und seine Anhänger, daß die Härtigkeit in einer Ruhe der kleinsten Theile bey und neben einander befünde, und wäre bey den harten Körpern ein Widerstand der äußern Theile, weilen sie sich wiederum auf andere unbewegliche, so hinter, oder unter ihnen wären, gründeten. Die Atomisten holen die Festigkeit von der Stärke der kleinsten Theiler und von der Kleinheit der darzwischen liegenden Löchergen her. Insonderheit stellet sich Gassendus drey Ursachen dieser Festigkeit für: einmal daß die atomi, oder kleine Theilchen sich durch ihre Häckgen an einander hiengen, und indem die zwischenliegenden Räumchen sehr klein, sich nicht leicht bewegen könnten, hernach daß sie mit den beweglichen Theilen andere, so eine andere Gestalt hätten, vermischten und jene in ihrer Bewegung aufhielten, da er sich denn die Theilchen des Wassers einbildet, als achteckicht; die Theile des Eises aber, oder der Kälte als würflicht; drittens daß bey der Ankunft der unbeweglichern Theile, als der würflichten, die beweglichen als die runden ausgetrieben würden, wie bey der Erkaltung der geschmolzenen Metalle zu ersehen. Der berühmte **Robert Boyle** in historia fluiditatis et firmitatis erfordert zur Festigkeit eines Körpers die Größe und Dichtigkeit der Theile; ingleichen daß solche unter sich selbst einig, oder ohne Bewegung einander anrührten, auch in einander eingewickelt und auf allerhand Weise zusammen gefüget würden. **Perrault**, ein Mitglied der academie des sciences zu Paris will, daß nicht mehr, als zwey Ursachen zur Härte eines Dinges erfordert würden, als erstlich eine solche Dichtigkeit, da sich zwey oder mehr kleine Theile artig und wohl auf einander legten oder schickten; hernach eine äußere Kraft, so sie zusammen halte oder drucke, welches er insonderheit aus zwey wohl abgeschliffenen auf ein ander gelegten Marmeln beweiset, die durch das bloße Gewicht der Luft also fest zusammen hielten, daß sie viel Pfund, ja Centner aufhalten, ohne daß das untere Stück von dem obern sich trennte. Wenn also alle Flächen aller Theile eines Dings auf solche Weise sich zusammen schickten, so wären die Körper hart. **Jacob Bernoulli** zeiget in seinem Tractat de gravitate aetheris, daß alle harte oder feste Zusammenhaltung der Körper nicht könnte erkläret werden durch die bloße Ruhe des Cartesii, noch durch Häckgen, so in einander verwickelt, noch durch einen zähen Leim, noch durch die schwer druckende Kraft der Luft; sondern es müsse nothwendig die schwere Kraft des Aetheris, oder der Himmelsluft in Betrachtung gezogen werden. **Newton** rechnet die Härtigkeit zu den wesentlichen Eigenschaften der Materie nebst der Undurchdringlichkeit der Atomisten und will optic. p. 335. daß alle Körper aus harten Theilen bestünden, indem sonst das Wasser, Oehl, Eßig und Vitriolgeist nicht gefrieren würden. Wenn aber alle Körper, die aus Stäubchen zusammen gesetzet, folglich viele leere Räumchen in sich hätten, hart wären, oder hart werden könnten, so wären vielmehr diese kleinste Körperchen oder Stäubchen, aus welchen jene bestünden, hart zu nennen, weil sie ohne Löchergen wären. Die Ursache aber der Festigkeit führet er aus einer Zusammendrückung von der äußern Gewalt her, oder vielmehr von einer Anziehung, welche die Körper und Theile derselben unter sich hätten; wie sich aber die natürlichen Körper in ihren zufälligen Eigenschaften gar sehr verändern, also geschehe auch manche Veränderung mit der Festigkeit derselben, daß harte und feste Körper weich und flüßig zu machen, wie davon die besondern Artikel weisen. [Verschiedene neuere Naturverständige behaupten, daß die festen und flüßigen Körper nicht wesentlich verschieden wären, sondern ihr Unterschied beruhe nur in dem mehrern oder wenigern Zusammenhange ihrer Theile. Daher ein flüßiger Körper in der Gestalt eines festen Körpers erscheine, wenn man den Zusammenhang seiner Theile vermehrte und vergrößerte, so wie gegentheils ein Körper flüßig würde, wofern man den Zusammenhang der Theile verminderte. Durch die Wärme und das Feuer, so, wie auch durch andere zarte flüßige Wesen, kann der Zusammenhang der Theile vermindert werden, und folglich aus einem festen Körper ein flüßiger werden. Durch Entziehung der Wärme oder eines andern flüßigen Wesens hingegen kann ein flüßiger Körper hart werden. S. Succows mehrmals angeführte Briefe S. 65. ff. und **Muſchenbröks** introd. ad philos. natur. T. I. pag. 390. f. Vergleiche auch den Artikel: **Flüßigkeit der Körper.**]

Festino,

Zeigte bey den Scholasticis diejenige Art der Syllogismorum in der andern Figur an, darinnen die maior allgemein verneinend; die minor besonders bejahend, und die Conclusion besonders verneinend ist: Denn E zeiget eine allgemeine Verneinung, I eine besondere Bejahung, und O eine besondere Verneinung an, z. E.

rE Kein verständiger ist hochmüthig,
aI Einige Gesandten sind hochmüthig, E.
aO Einige Gesandten sind nicht verständig.

Festtag,

Feyertag bedeutet im weitern Verstand denjenigen Tag, an welchem man von sonst gewöhnlichen weltlichen Geschäften ruhet, ihn zum äußerlichen Gottesdienst aussetzet, und an dem man sich von Gott und einem tugendhaften Wandel unterrichten lässet, nach welcher Bedeutung auch der Sabbath und der Sonntag ein Festtag kann genennet werden. Eigentlich aber nennet man Fest- oder Feyertag einen solchen Tag, an welchem man nicht nur von den ordentlichen Geschäften ruhet, den äußerlichen Gottesdienst abwartet, sondern sich auch insonderheit einer besondern Wohlthat Gottes erinnert, und sich davon unterrichten lässet; dergleichen Festtage in ordentliche und außerordentliche eingetheilet werden. Jene sind die gewöhnlichen Jahrsfeste, und werden wieder getheilet in große, wie das Weynachtsfest, Osterfest und Pfingstfest, und in kleine, oder so genannte halbe Feyertage, wie auch in bewegliche und unbewegliche. Die beweglichen sind, die nicht alle Jahr auf einerley gewissen Monatstag eintreffen, von denen das Osterfest das vornehmste ist, nach welchem sich alle die andern richten, und wird daher die cyclische Rechnung des Osterfests, computus ecclesiasticus, die Kirchenrechnung, auch die Festrechnung genennet, weil alle bewegliche Feste von dem Osterfeste abhängen, und also mit ihm zugleich ausgerechnet werden. Die unbeweglichen fallen allezeit auf einerley bestimmten Monatstag, als Neujahr, Weihnachten, Johannis u. s. w. Die außerordentlichen sind Dank- und Freudentage, so bey Huldigungen, großen Siegen, Friedensschlüssen und dergleichen angeordnet werden. Der Unterschied unter den gewöhnlichen und ordentlichen Sonntagen, und unter den eigentlich sogenannten Feyertagen hat seinen guten Grund. Denn je größer eine Wohlthat Gottes, je wichtiger die dahin gehende und von derselben abhangende Wahrheit unserer Seele ist, je größer soll der Eyfer seyn, mit welchem man diejenigen Tage, die zur Erinnerung solcher Wohlthaten Gottes angeordnet worden, feyert, weil wichtige Lehren mehrere Aufmerksamkeit erfordern, auch sorgfältiger überleget zu werden verdienen. Von der Wichtigkeit der Sache dependiret die Wichtigkeit der Lehre oder Wahrheit, und von der Wichtigkeit der Wahrheit die Wichtigkeit des Nutzens, den wir in unserm Wandel, und zum Besten unserer Seele davon haben. Bey dieser Bewandniß hat man in der alten Kirche wohl gethan, daß man gewisse Festtage angeordnet, und insonderheit die drey großen Feste Weihnachten, Ostern und Pfingsten, welche uns die drey größten geistlichen Wohlthaten Gottes, die Geburt, Auferstehung unsers Heilandes, und die Ausgießung des Heiligen Geistes auf eine besondere Art zu Gemüthe führen sollen, und daher, wenn sie gleich von Gott nicht eingesetzet worden, doch heute zu Tage billig beybehalten werden; wie aber diese und andere Feste nach einander aufgekommen, ist aus den Scribenten der Kirchengebräuche zu ersehen. Aus eben diesem Grund können wir erkennen, aus was für Ursachen die weltliche Obrigkeit außerordentliche Festtage verordnet, die von alters her nicht gewesen, und entweder beständig fortgefeyert werden, wie man das Friedensfest, und an verschiedenen Orten das Reformationsfest jährlich zu feyern hat, oder man stellet sie nur einmal an, wie es zuweilen bey einer Huldigung, oder bey einem Siegfrieden u. s. w. geschiehet. Denn auch hier soll man sich einer besondern göttlichen Wohlthat in geistlichen sowohl, wohin das Reformationsfest gehöret, als in zeitlichen, die er einem gewissen Lande erwiesen, erinnern.

Ein Philosoph kommt auf die Materie von Festtagen in einer gedoppelten Absicht, einmal in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, wenn er darinnen von der Majestät in der Lehre von der bürgerlichen Gesellschaft handelt und zeiget, wie zu den Rechten der Majestät auch das Recht über die Religion gehöre, aus welchem wieder das besondere Recht Kirchordnungen zu machen fließet, daß der Fürst entweder von den Ceremonien, Lehrern und Kirchengütern gewisse Verordnungen von neuem vorschreiben, oder die bey einer Gemeinde eingeführte Ordnungen verbessern oder bestätigen könne, wohin unter andern das Recht zu reformiren, das Recht Fest- und Bethtage anzuordnen, und öffentliche Gebetsformuln vorzuschreiben, gehöret. Hernach kommt er in der Politik darauf, und untersuchet, wie weit es einer Republik, oder einem Staat zuträglich und nützlich sey, daß man gewisse Festtage beybehält, oder von neuem anordnet. Denn setzet man hier zum voraus, daß man aus der Vernunft die Nothwendigkeit des äußerlichen Gottesdiensts nicht erkennen kann, und noch vielweniger die öffentlich deswegen angestellten Versammlungen, sondern solche Sache die Vernunft als was Gutes ansiehet, die auch

auch zum Wohlseyn eines Staats und zur Beförderung der äusserlichen Ruhe viel beytragen kann; so ist daher leicht zu urtheilen, daß dieser Punct mehr in die Politik, als natürliche Rechtsgelehrsamkeit gehöret, wobey der Artikel von dem Gottesdienst zu lesen ist. Joh. Samuel Stryck hat ein programma de incommodis feriarum geschrieben; welches sich bey seiner dissertation de iure sabbathi befindet. Man findet darinnen verschiedene gute und nützliche Erinnerungen; die Hauptsache aber ist nicht zu billigen, welches mehr auf eine theologische; als philosophische Untersuchung ankommt.

Festungsrecht.

Festung, oder Vestung ist ein Ort, welcher entweder von Natur durch Wasser, hohe Felsen und dergleichen oder von der Kunst durch Mauren, Wälle, Bollwerk, Graben, und allerhand Außenwerke dergestalt verwahret ist, daß der Feind demselben entweder gar nicht, oder doch nicht leicht beykommen kann, von welcher Kunst in der Mathematik, und zwar in der architectura militari gehandelt wird. Ein Philosoph erweget in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit das Festungsrecht, wenn er von der Majestät und den Rechten derselben handelt, welche man Regalien nennet, und sie in auswärtige und innerliche theilet. Jene sind, welche mit auswärtigen Republiken zu thun haben, dahin unter andern das Recht Krieg zu führen gehöret, welches wieder besondere Rechte in sich fasset, als das Recht der Kriegesrüstung, Festungen zu bauen und zu erhalten, das Besatzungsrecht, das Recht Soldaten zu werben, Einquartierungsrecht u. s. w. welche sich alle auf den Grund gründen, qui vult finem, vult etiam media, das ist, giebt Gott den Regenten die Macht, Krieg zu führen, welches hier als der Endzweck kann angesehen werden, so giebt er ihnen auch das Recht zu den Mitteln, wodurch der Endzweck kann erhalten werden. Ein solches Mittel ist nun außer Streit eine Festung, welche wenn sie von Natur nicht da ist, von dem Regenten kann angeleget, und erhalten werden, und sonst von niemand anders, weil niemand außer demselbigen das Recht Kriege zu führen hat. Doch wie auch dazu gewisse Mittel erfordert werden, so ist der Regent ebenfalls zu denselbigen berechtiget, und kann deswegen den Unterthanen die Befestigung ihrer Schlösser verbieten, Beysteuer und Handreichung zum Festungsbau anbefehlen, ihre Schlösser, Häuser oder Aecker, ja auch die Kirchen im Fall der Noth zur Befestigung andwenden. Man lese hier nach Fritschium de iure fortalitii; Ziegler de iure fortalitiorum; Samuel Stryck de iure prohibendi exstructionem fortalitiorum, Halle 1703. nebst andern, welche in bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 278. angeführet sind. [Siehe von Real Staatskunst 6 Theil S. 336.]

Fett.

Ist eine weißlichte, schmierichte, unempfindliche Materie, welche in subtilen Pergamentshäutchen verwahret lieget. Man macht sonst einen Unterschied unter Fett und Talk, oder Schmalz, indem jenes lockerer ist, leichter schmelzet, und nicht so leicht wieder zusammen gerinnet; dieses aber härter, läßt sich nicht so leicht flüßig machen, und gestehet hingegen geschwind, indessen kann man eine solche Beschreibung machen, daß beyde Arten, das Schmalz und das eigentlich sogenannte Fett darunter begriffen werden. Das letztere findet man meistentheils bey den Menschen; selten aber rechtes Schmalz, und zwar in unterschiedenen sowohl innerlichen, als äußerlichen Theilen des Leibes, am meisten gleich unter der Haut. Es wird mit unterschiedenen Pergamenthäutchen, wie Täschgen umgeben, wodurch viel Blutadern gehen, gleich einem Baum, wie sie sonst pflegen, in lauter Aestchen zertheilet, auf deren Spitzen die Fettbläschen stehen. Die inwendigen Theile, welche viel Fett haben, sind das Netz, Gekrösfell, Därme, und die äusserste Decken der Nieren. Das Fett empfänget seine Blutgefässe von eben den Puls- und Blutadern, von welchen die Blutgefässe der Haut ihren Anfang nehmen; ob aber in demselben, Nerven, oder Sennadern zu finden, daran wird mit Grunde gezweifelt, weil es an sich selbst gar keine Empfindung; in Ansehung der Häutchen aber fast keine, oder doch gar geringe Empfindlichkeit habe. Das Wesen desselbigen ist sehr schlicht, und nach der Chymicorum Meynung schweflicht, wie aus desselben Anbrennen erhelle; der Nutzen aber, daß es verhindere, damit nichts so leicht durchgehe, und die unten liegende Theile erwärme, oder doch wenigstens vor Kälte bewahre; selbige durch seine schmierige Art geschmeidig und zur Bewegung geschickter mache; was ledig sey, erfülle, und also eine feinere glatte Gestalt verursache; an statt eines Küssens und Vorburg wider das Stoßen und Quetschen sey, und nach einiger Meynung die salzige und andere beißige Theilchen [einwickele, überziehe] hemme und binde, s. Verheyns Anatomie pag. 80. sqq. und Heisteri compendium anatomic. pag. 62. sqq.

Feuchtigkeit des Körpers,

Wird im weitern und engern, oder eigentlichen Verstand genommen. In weiterm Sinn nennt man einen Körper feucht, so fern er einen andern nicht nur naß machet; sondern auch flüßig ist, und in denselben eindringen kann, in welchem Verstand das Quecksilber, welches sich an Gold und Silber hängt, ingleichen das Feuer, so alles durchdringet, feucht zu nennen. Insgemein aber und in engerm Verstand heißt ein Körper feucht, wenn er einen andern, als unsern Leib, unsere Kleider naß machet, wiewohl auf solche Art das Wasser bald feucht; bald nicht feucht zu nennen wäre. Denn feucht wäre solches in Ansehung unseres Leibes und unserer Kleider, da hingegen, wenn Wasser auf Kohlblätter, auf die Feder der Wasservögel fällt, solche nicht naß werden. Die Mechanici erklären dieses aus der Beschaffenheit der Theilchen des Wassers, welche in die Löchlein der Körper, die naß gemacht würden, kröchen.

Feuer,

So deutlich wir die Vortrefflichkeit und Nutzbarkeit des Feuers täglich wahrnehmen, welches auch eben deswegen von den blinden Heyden unter die Stücke des Gottesdiensts gebracht worden; so dunkel bleibet uns dessen Natur und Wesen, daß die Physici, oder Naturkündiger nicht sagen können, was dasselbe eigentlich sey, welches der **Joh. Baptista du Hamel** physic. gener. tr. 1. cap. 2. p. 74. bezeuget, wenn er schreibt: naturam ignis quidem vulgo haberi notissimam, philosophisque nullum esse exemplum paratius, quo formarum eductionem et generationem rerum omnium explicent; attamen si rem acriori animo perpendamus, nihil fere neque inuolutum et explicatu arduum, quam ignis ipsius genesin, naturam et phaenomena, wie solches der Herr Autor in obseruat. Hal. tom. 4. obs. 16. p. 343. weiter auszuführen gesuchet.

Es fängt alle unsere Erkenntniß in natürlichen Dingen von den Wirkungen, die unmittelbar unsere Sinnen berühren, an, von denen wir auf ihr Wesen und die daher dependirenden Ursachen schliesen. Die Wirkungen zeugen von der Existenz einer Sache, und wir sind genugsam versichert, daß sowohl unter, als über der Erde Feuer ist. Das Feuer unter der Erde wird bewiesen 1) aus dem Feuer-speyenden Bergen, dergleichen der Aetna in Sicilien, der Vesuvius in Italien, Hecla in Island und andere an andern Orten seyn, daß wie sich das Wasser unter der Erde durch gewisse Brunnen hervor thut; also erweiset sich auch das unterirdische Feuer durch allerhand Feuerspeyende Berge: 2) durch die warmen Bäder, daß wenn ein Wassergang unter der Erde dem unterirdischen Feuer nahe liege, sich dasselbe erwärme, und also warm hervor quille: durch solche Oerter, welche wegen der schwefelichten Materie einen Rauch von sich stoßen, oder wohl gar glimmen, dergleichen Oerter Italien viel hat: 4) durch die Zeugnisse derer, so in den Bergwerken arbeiten, welche versichern, daß je tiefer man in die Eingeweide der Erde hinein grabe, je mehr spüre man eine beschwehrliche Hitze. Das Feuer über die Erde theilen einige in ein elementarisches und in ein Küchenfeuer: jenes werde in allen natürlichen Körpern gefunden, und zeige davon die Natur etwas in den schwefelichten Dünsten, Donnern, Blitze, und dann auch in den Feuersteinen, welche viele schweflichte Dünste mit sich führten. Von diesem sey das Küchenfeuer nicht dem Wesen, sondern nur der Weise nach zu unterscheiden, indem ein jedes Küchenfeuer das elementarische in sich begreife, doch sey es mit vielen andern Körpern vermischet, und nachdem dieselben unterschieden, nachdem werfe das Küchenfeuer bald eine rothe, bald eine weiße, bald eine blaue, bald eine andere Flamme. Doch was das elementarische Feuer betrifft, so wird davon bald ein mehrers zu sagen seyn. Inzwischen sind die gemeinsten Wirkungen des Feuers Leuchten und Wärme, auch in der Nähe brennen, verbrennen, zu Asche machen, und das was genau zusammen gefüget ist, auflösen, so aber, wie einige erinnern, daß Leuchten und Wärme nicht allezeit beysammen sey. Denn die Erfahrung bewiese, daß man zwar scheinende, aber nicht merklich warme Feuer habe wie die so genannten Johanneswürmlein, die im Sommer des Nachts fliegen, die Irrwische, die man, weil sie nicht brennen, ignes fatuos, und gleichsam dumme Feuer nennet; ingleichen die also benenneten ignes lambentes oder leckende Feuer zwar einen Schein gäben, aber keine Wärme oder brennende Hitze verursachten. [Wohin auch diese und jene Sorten faules Holz gehöre.] So habe man auch Feuer, die nur warm wären, aber nicht leuchteten, wie die Lebenswärme in dem menschlichen Leibe und Körpern der andern lebendigen Geschöpfe, und die Hitze bey dem Kalk auswiese. Es ist nicht ohne, daß einige das Wort Feuer im weitern Verstand genommen, daß sie auch unter andern die Lebenswärme ein Feuer genennet, ja etliche sind auf die Gedanken kommen, daß dieses Feuer bey dem Menschen leuchte, und gleichsam das Band zwischen dem Körper und der Seele sey, welche Meynung unter andern **Thomas Bartholi-**

nus in comment. de luce hominis et brutorum weitläuftig vertheidigen und weisen will, daß Hippocrates, Plato, Aristoteles, Galenus, Avincenna dergleichen gelehret, welches auch noch andere als Joh. Kepler in harmon. mundi lib. 6. cap. 7. Thomas Willis in tr. de febribus gethan. So ist auch bekannt, wie viele sowohl ältere, als neuere die Seele des Menschen als ein feuriges und warmes Wesen angesehen, auch derselben ein Licht beygeleget, dergleichen vor andern Joh. Baptista Helmont in tr. de distinctione mentis ab anima sensitiua, und in seinen andern Schriften, ingleichen Isaac Voßius in tr. de natura lucis behauptet, welcher letztere meynet, es wäre eins, ob man die Seele ein Feuer, oder eine Wärme, oder ein Licht nenne. Doch wenn die Naturlehrer in ihren Physiken von dem eigentlichen Feuer reden, so hat solches allezeit die Kraft zu leuchten und zu wärmen, und da nehmen wir wahr 1) daß, wenn Holz zu dem Feuer gebracht wird, oder eine andere dergleichen Materie, solches in eine Flame geräth: 2) daß, wenn die Materie, die wir zum Feuer bringen, locker, ehe eine Flamme entstehe, welches die Ursach, daß ein dürres Holz viel eher in eine Flamme geräth, als ein noch grünes, wässeriges und nasses: 3) daß die Flamme, oder das Feuer, wenn solches bestehen, auch etwas verbrennen soll, überall den freyen Zugang der Luft haben müsse, wie man desfalls aus der Erfahrung hat, daß ein brennend Licht unter der etwas evacuirten Glocke bald verlösche, dergleichen sich auch bey den glüenden Kohlen und Eisen in Vacuo, und bey den Lunten und Rauchzäpflein, wiewohl etwas langsamer ereignet; daß ein Faden, wie auch Schwefelfaden, wenn er fest um ein Ey, Kannen oder Glas gewickelt ist, nicht anbrennen wird; daß ein Papier, so man es um einen glatten Becher fest umwickelt, nur anschwärzet; daß ein bleyernes Gefäß, wenn es mit Wasser angefüllet ist, über dem Feuer nicht schmelzen werde; 4) daß wenn die Körper zu brennen angefangen, und man unterhält und vergrößert das Feuer, solche eine Flamme und Rauch von sich geben, und nach ihrer Beschaffenheit entweder bald, oder langsam verzehret werden, bis von denselbigen nichts mehr, als Asche übrig bleibet: 5) daß flüßige Körper, wenn sie fett, und etwas von der Natur des Weins an sich haben, gar leicht in eine Flamme kommen, auch wie die übrigen verzehret werden, wie denn alle fette Sachen am leichtesten brennen; bloßes Wasser aber, wenn sichs in einem Gefäß, so nicht verbrennen kann, befindet, nur über dem Feuer siedet, und nach und nach in der Luft aufgehet, indem, nachdem das Feuer stark, immer Dünste daraus aufsteigen: 6) daß sehr feste und harte Körper, wie die Metalle, als Gold, Silber, Erz, Eisen, Zinn, Bley im Feuer schmelzen und aufgelöset werden, wiewohl immer eins leichter, als das andere: 7) daß die geschmolzene Metalle, wenn sie stets über dem Feuer sind, viel leichter werden, außer das Gold, welches je reiner es ist, je mehr widersetzet sich solches der Kraft des Feuers und verlieret, wie die andern Metalle, sein Gewicht nicht. [Doch kann es durch das Sonnenfeuer in ein rothes Glas verwandelt werden.] 8) Daß die Steine entweder schmelzen und in eine durchsichtige Materie, oder in Kalk und Staub durch das Feuer verwandelt werden.

Wie nun aus der Erfahrung klar, daß das angezündete Feuer diese erzählte Wirkungen thue; also hat man weiter zu sehen, wie das Feuer theils angezündet und gezeuget, theils erhalten, theils ausgelöschet werde. Was erstlich die Zeugung des Feuers betrifft, so ist entweder schon Feuer da, oder es ist keines da: im ersten Fall wird ein Feuer von dem andern angezündet, so, daß entweder das Feuer die anzubrennende Sache berühret, oder nicht berühret, welches letztere aus der Erfahrung bekannt genug, und deswegen sonderlich die naphta angeführet wird, welche die besondere Eigenschaft an sich hat, daß sie die entfernte Flamme an sich ziehet, und sich von selbst entzündet, wohin auch nach dem Zeugniß des Plinii lib. 37. cap. 3. das chryselectrum und lib. 24. cap. 17. das Kraut aproxis genannt, ingleichen alle Sachen, die aus vielem Schwefel, Bitumien und Pech bestehen, gehören, wiewohl es bey diesen etwas langsamer hergehet, und das Feuer nicht so weit davon seyn muß. Ist aber noch kein Feuer da, so kann solches entstehen und gezeuget werden a) von den Sonnenstrahlen, wie man von den Brennspiegeln weiß, mit welchen man brennen und anzünden kann, wenn man sie gegen die Sonne hält, welches auch die hohlen, ja in gewisser Stellung auch die flachen Spiegel, wie auch die zu beyden Seiten convex-geschliffene Gläser, wenn sie auf einer Seite bedeckt werden, thun, und zu dem weiß man, wie bey sehr heißen und warmen Wetter vermittelst der Sonnenstrahlen manche Flammen entstanden: b) von der heftigen Zusammenstoßung und Bewegung der Körper unter einander, welches insonderheit in verschiedenen Sachen sowohl, als auf verschiedene Art angehet. Denn vermittelst der Zusammenstoßung entstehet Feuer (1) aus den Feuersteinen, und soll Pyrodes, ein Sohn Cilicis zuerst gewiesen haben, aus diesen Steinen Feuer zu schlagen, s. Plinium lib. 7. cap. 56. Die Juden aber träumen, daß

daß als Adam zum erstenmal wahrgenommen, wie es Nacht worden, und indem er die Finsterniß, als eine Strafe seiner begangenen Sünden angesehen, sich entsetzet; so habe ihm Gott der Herr gewiesen, wie er vermittelst des Feuersteines ein Licht anschlagen sollte, welches Burtorf in synagog. iudaic. cap. 11. erzählet. Aus solchen Steinen springen Funken, die wenn sie auf eine Materie fallen, welche leicht brennet, ein Feuer verursachen, wie man alle Tage an dem Zunder siehet: (2) aus dem Holz und andern festen Körpern, davon Plinius ein sehr schönes Zeugniß ableget, wenn er lib. 16. cap. 40. also schreibet: calidae sunt mo rus, laurus, edera, et omnes, ex quibus igniaria fiunt; exploratorum hoc vsus in castris pastorumque reperit, quoniam ad excudendum ignem non semper lapidis occasio est, teritur igitur lignum ligno, ignemque concipit attritu, excipiente materia aridi fomitis, fungi, vel foliorum, facillime conceptum. Sed nihil edera praestantius, quae teratur lauro laurum que terat; und von den Löwenbeinen berichtet Aristoteles histor. animal. lib. 3. cap. 7. sie wären so hart, daß wenn man sie zusammen stöße, daher Feuer gleich als aus den Feuersteinen springe, desgleichen auch von den menschlichen Zähnen Bartholinus histor. anat. rarior. cent. 2. histor. 4. versichert, und wie die harten Metalle, sonderlich der Stahl, wenn er gestoßen und geschlagen wird, Funken von sich werfe, ist eine mehr als zu bekannte Sache. Es wollen einige auch hieher rechnen, daß wenn man den Katzen den Rücken streiche, Funken daselbst wahrzunehmen, dergleichen auch, wenn man sich mit der Faust derb ins Auge schlage, oftmals zu sehen, wie nicht weniger in den Haaren vieler Menschen, wenn sie etwa gekämmt, oder gestrichen worden, welche Funken hingegen andere unter das eigentliche Feuer nicht zählen. Doch es ist zur Herfürbringung des Feuers nicht allezeit nöthig, zwey harte Körper heftig an einander zu stoßen, und wir haben auch aus der Erfahrung, daß wo sie auf einander durch eine beständige und starke Bewegung gerieben werden, eben dergleichen Wirkung daher entstehet: c) trägt die Feuchtigkeit zur Herfürbringung des Feuers oftmals vieles bey, welches der ausgelöschte Kalk ausweiset, der uns keine Wärme verursachet, wenn wir ihn in Händen nehmen, so bald man aber Wasser darauf gießet, rauchet er nicht allein, sondern wirft auch Feuer von sich, welches nicht weniger dadurch bestätiget wird, daß wenn das Heu oder Getraide naß eingeführet wird, gar leicht ein Feuer zu entstehen pfleget. In der heiligen Schrift finden wir verschiedene Exempel vom Feuer, welches auf eine wundersame Art entstanden ist als Levit. 9. v. 24. Judic. 6. v. 21. c. 7. v. 1. 1 Reg. 18. v. 38. welches aber nicht in die Philosophie gehört. Es hat von dieser Materie überhaupt der ehemalige Professor zu Jena Herr Caspar Posner eine schöne Dissertation unter dem Titel: de ignium generatione et huius variis modis Jen. 1678. drucken lassen. Aus diesem ist leicht zu erkennen, wie das einmal angezündete Feuer könne erhalten werden, wenn nämlich eins theils Materie, die zu brennen taugt, genug vorhanden, andern theils die dabey benöthigte Luft ihren freyen Zugang hat, wodurch es geschieht, daß das Feuer bisweilen groß, bisweilen aber klein wird. Denn wenn fette, schweflichte, harzige Körper einmal in Flammen kommen, so brennen sie fort, ohne daß man viel Blasens braucht, welches aber bey dem ordentlichen Holz nöthig, bey dessen Feuer, wo es soll erhalten werden, stets anzulegen und der freye Zugang der Luft fleißig zu besorgen ist. Es wird das Feuer auf verschiedene Art ausgelöschet, wenn keine Materie, die brennen kann, mehr vorhanden, wenn es an der Luft fehlet, wenn Wasser darauf gegossen, oder Sand und dergleichen Materie, worunter die Flamme ersticken muß, darauf geworfen wird.

Diese Erkenntniß von dem Feuer, welche wir unmittelbar durch die äußerliche Sinnen haben, setzen wir billig zum voraus, und kommen nunmehro auf den Hauptpunkt, worinnen die Philosophen und insonderheit die Physici nicht einig werden, auch darinnen durchgehends nichts deutliches sagen können, was denn das innere Wesen des Feuers, woher die in unsere Sinnen fallende Wirkungen rühren, sey? Und damit man erkenne, wie das Feuer und seine Natur jederzeit ein großer Stein des Anstoßes gewesen, welches auch die größten Meister der Weisheit mit ihren speculiren nicht einsehen können, so wollen wir durch alle philosophische Secten gehen, und die Concepte, die man sich davon gemacht, fürstellen, damit man sehe, wie solche zum theil unrichtig, zum theil aber auch sehr dunkel sind. Bey den sogenannten barbarischen Philosophen sollen die Egyptier das Feuer θηρίον ἔμψυχον, belluam animatam nach Stobäi serm. 123. Zeugniß genennet haben, weil sie vielleicht wahrgenommen, daß solches nach Art einer lebendigen Kreatur gezeuget und erhalten werde, auch wachse und gleichsam ersterbe, welches nicht nur dunkel, weil es eine verblümte Redensart, auch, sie mag erkläret werden, wie sie will, unrichtig ist. Die Perser verehrten das Feuer als was göttliches, und überhaupt ist von diesen Philosophen bekannt, wie sie in na-

türlichen Dingen die Tradition zu Hülfe genommen und nicht dogmatisch philosophiret, sondern die Sache bey einzeln Anmerkungen bewenden lassen. Unter den Griechen waren die Jonischen Philosophen um den Ursprung der natürlichen Dinge bekümmert, da bald dieses, bald jenes dafür ausgegeben wurde, daraus man schließen kann, was sie sich von der Natur des Feuers müssen für einen Begriff gemacht haben. **Thales**, einer der sogenannten sieben Weisen, gab dafür das Wasser aus, daß wenn dieses das einzige Element und der Anfang aller Körper, auch das Feuer daher muß entstanden seyn, und also die Natur des Wassers an sich haben, wie denn **Plutarchus** de placitis philos. I. 3. unter andern die Ursach von dieser Meynung mit anführet, daß sich das Feuer der Sonne und der Sterne durch die feuchten Ausdämpfungen erhielte. Der **Anaximenes** setzte zum Grund aller natürlichen Dinge die Luft, woraus Erde, Wasser und Feuer, und von diesen wieder die andern Körper entstanden wären, welches **Cicero** acad. quaest. lib. 4. n. 37. bezeuget, wenn er schreibet: Anaximenes infinitum aërem, sed ea, quae ex eo oriuntur, definita: gigni autem terram, aquam, ignem, tum ex his omnia, welche Meynung viele für Atheistisch angesehen, weil er die Luft für unendlich ausgegeben, und also Gott und Luft für eins gehalten, worinnen ihn hingegen andere entschuldigen und sagen, daß er durch die Luft ein geistiges Wesen verstanden, welches Gott, wie alle Dinge erschaffen, conf. **Schmids** physiolog. Anaximenis. **Plato** hat zwar das Feuer unter die Elemente gezählet, welche er sich also concipiret, daß weil die Welt hätte müssen gesehen und berühret werden; nichts aber ohne dem Feuer sichtbarlich, und nichts ohne der Erde, als einen festen Körper zu berühren, nothwendig zwey Elemente, das Feuer und die Erde nöthig gewesen, und damit die Welt als eins zusammen hänge, so wären zwischen dem Feuer und der Erde die Luft und das Wasser gesetzet worden, welchen Elementen er geometrische Figuren beylegte, s. **Burnet** in archaeolog. phil. lib. I. cap. 13. p. 176. doch damit hat Plato noch nicht gesagt, was das Feuer sey, ja er soll nach dem Zeugniß des Stobäi sermon. 77. die Philosophen seiner Zeit verlacht haben, welche von dem Feuer, als einer der unbekanntesten Sachen zu reden, sich die Mühe genommen. **Aristoteles** nimmt de generat. et corrupt. lib. 2. cap. 3. die vier Elemente an, Feuer, Luft, Wasser und Erde, und setzet die Natur des Feuers darinnen, daß es warm und trocken sey, womit er aber noch nicht gesagt, was die Natur des Feuers, indem er damit, daß solches erwärme und trockne, nur gewisse Wirkungen, die sich unsern äußerlichen Sinnen zu erkennen geben, anzeiget, wie D. **Rüdiger** in phyca diuina lib. I. cap. 5. sect. I. verschiedenes darwider erinnert; der Autor aber in obseru. Hal. tom. 4. obs. 16. n. 12. p. 349. glaubt, daß Aristoteles in dem angeführten Ort die Absicht, das Feuer zu beschreiben, nicht gehabt habe. Was sich die Stoici für einen Begriff von Feuer gemacht, ist nicht bekannt, davon auch **Lipsius** in physiolog. Stoic. diss. 12. der sonst in diesem Stück sich viele Mühe gegeben, keine rechte Nachricht finden können. **Epicurus** mit seinen Anhängern setzte die Atomos, oder untheilbare Theilchen zu den Principiis der natürlichen Körper, und hielte das Feuer für nichts anders, als eine Zusammenhäufung vieler runden und in schleunige Bewegung gesetzten Theilchen, s. **Gassendum** de vita et morib. Epic. part. I. p. 169. Was **Laertius** lib. 8. segm. 23. seqq. vom **Pythagora** und dessen physischen Gedanken anführet, ist so beschaffen, daß wir daraus seine Meynung von der Natur des Feuers nicht erkennen können. **Empedocles**, welcher von einigen unter die Pythagoräischen Philosophen gesetzet wird, statuirte vier Elemente, Feuer, Luft, Wasser und Erde, was aber das erstere sey, davon wissen wir seine Gedanken nicht. **Heraclitus** meynte, es bestünde alles aus Feuer, und werde auch alles wiederum darein resolviret werden, von dessen eigentlichen Meynung der Herr **Olearius** zwey Dissertationes, die p. 839. der lateinischen Uebersetzung des Stanleji histor. philosophiae zu finden, geschrieben haben. Aus diesem sehen wir nun so viel, wie wenig die alten Philosophen von der Natur des Feuers gesagt, ja die meisten, so viel sich nach den von ihnen hinterlassenen Schriften und Nachrichten urtheilen lässet, davon still geschwiegen. Zu den neuern Zeiten haben sich in der Naturlehre sonderlich die Aristotelici, die Cartesianer, und Neo-Democritei herfür gethan. Bey den ersten als den Aristotelicis war man darinnen einig, daß es ein hitziges, trocknes, und leichtes, auch, welches einige hinzusetzten, subtiles Element sey; und ob sie schon in den Worten von einander zuweilen abgiengen, daß einige sagten, das Feuer sey ein corpus simplex, cui per se et primo conueniat calor et siccitas: andere ein elementum calidum et siccum, ingleichen calidissimum, leuissimum et siccum, cholericae complexioni idoneum, oder elementum calidissimum et siccissimum et leuissimum, et subtilissimum, s. obseru. Hal. c. l. §. 14. p. 350. so waren sie doch in der Hauptsache einig, und hatten von der Natur des Feuers nichts mehr erkannt, als schon Aristoteles

es gesagt hatte, daß das Feuer seiner Natur nach warm und trocken sey. Sonderlich erweckten sie einen Streit: ob das Feuer ein Element sey, oder nicht, welches die Peripatetici behaupteten, und dem elementarischen Feuer seinen Plaz unter der untern Gegend des Monds anwiesen, sich auch dieser Meinung wegen auf unterschiedene Stellen des Aristotelis als de coelo lib. 4. cap. 4. 5. meteor. l. 1. cap. 3. de mundo cap. 2. de generat. et corrupt. lib. 2. cap. 3. beriefen. Denn nachdem sie aus ihres Lehrmeisters Schriften erlernet, es müsse ein Element etwas einfaches seyn, und das Feuer, Luft, Wasser und Erde als Elemente angenommen hatten, so kamen sie auf die Gedanken, daß man in der Welt die Elemente nirgends rein anträfe, die man aber in dem Gemüth durch eine Abstraction in ihrer Reinigkeit betrachten könnte, und mithin wäre die Unreinigkeit nur als ein Accidens anzusehen. Doch es haben hingegen andere erinnert, daß dergleichen elementarisches Feuer, welches sich die Peripatetici eingebildet, nicht zu finden, und die überhaupt ihre vier Elemente keine einfache, sondern zusammen gesetzte Körper seyn, also wäre noch insonderheit das Feuer so beschaffen, daß wenn man sich selbiges als etwas reines und einfaches vorstellen wollte, man zugleich den völligen Concept desselben in Gedanken verstöhre, s. Cardanum de subtilit. und de rerum varietate lib. 1. cap. 10. Guil. Gilbertum de mundo sublunari philos. nouae lib. 1. cap. 7. Caspar Bartholinus institut. physic. de elementis cap. 2. Otton de Guericke in experim. nou. Magdeb. lib. 5. cap. 6. nebst andern, welches auch einige der ächten Aristotelicorum eingesehen, und daher vermeinet, daß man den Aristotelem in den angezogenen Orten nicht recht verstanden habe. Was vors andere die Cartesianer betrift, so hat Cartesius in princip. part. 4. §. 80. die Natur des Feuers darinnen gesucht, daß die irdischen Particulgen, oder Theilchen von der Materie des ersten Elements auf das geschwindeste beweget würden, und setzet also das Wesen und die Natur des Feuers in der Geschwindigkeit der Bewegung, worinnen es auch von der Luft unterschieden sey, als welche zwar aus irdischen Theilchen bestünde, die aber mit den himmlischen Kügelgen, so langsamer als die Theilchen des ersten Elements beweget würden, vermischet wären, conf. le Grand in institut. part. 6. artic. 17. Rohault in tractat. physic. part. 3. cap. 9. und Andalam in exercitation. academic. in philosophiam primam et naturalem pag. 19. Aber auch mit dieser Erklärung ist man nicht zufrieden gewesen, indem man sowohl wider die Cartesianische Vorstellung der Elemente überhaupt vieles eingewendet, als auch insonderheit gewiesen, wie nach diesem Begriff das Wesen des Feuers nicht bestehen könne, s. Rüdiger in physica diuina lib. 1. cap. 5. sect. 2. §. 10. seq. und Cartesius gemeinet, es beruhe das Feuer bloß auf die geschwinde Bewegung, so hat man nicht allein die Einwürfe von der Bewegung bey seinen mechanischen Principien wiederholet, sondern auch noch die Frage untersuchet: ob das Feuer ein Körper und ein für sich selbst bestehendes Wesen, oder nur ein Accidens sey? welches letztere schon vor dem Cartesio David Gorläus in exerc. philosoph. exerc. 17. sect. 3. behauptet, davon mit mehrern Voßius de natura et proprietate lucis cap. 2. der es auch vor ein Accidens hält, und Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 16. §. 2. nachzusehen sind. Gassendus, wie er ein Verehrer des Epicuri war, und die atomistische Philosophie wieder hervorbracht, also hält er auch in animaduersion. in lib. 10. Diogen. Laert. pag. 169. davor, daß die Atomi, oder kleine Theilchen der Wärme und des Feuers leicht und rund wären, und dabey in einer geschwinden Bewegung stünden; aber auch dieser Concept wird mit den Phänomenis des Feuers nicht zusammen stimmen, und wird weder ein Aristotelicus, noch ein Cartesianer, noch ein Gassendiste sagen können, wie nach ihren Grundsätzen das Feuer durch die Feuersteine und durch die Brennspiegel, wenn man sie gegen die Sonne hält, gezeuget werde, und wie man auf solche Weise runde Theilchen hervorbringen, oder vermehren möge. Ja da aus der Erfahrung bekannt, wie das Feuer durch schweflichten Materien erhalten werde, und man insgemein diesen ölichten Theilchen zuschreibet, welche von den runden feurigen sehr unterschieden, so siehet man nicht, wie sich dieses zusammen reime. Außer diesen hat Thomasius im Versuch vom Wesen des Geistes das Licht vor was geistliches ausgegeben, indem zwey dienstbare Geister wären, davon der eine eine Kraft sey, welche nicht nur den Raum, darinnen die Materie bewegt werde, sondern auch die Materie selbst durchdringe, beyde erleuchte und erwärme; der andere aber sey eine Kraft, so die Materie umgäbe, durchdringe und erhalte, auch das Licht und die Wärme, die es selbst von dem andern Geist empfange, derselben mittheile. Es gedenket Thomas Browne in der pseudodox. epidemic. eines gewissen Philosophen, der schon gleiche Gedanken gehabt, wenn er schreibt: „daß das gemeine Feuer mehr unter die Art „der geistlichen, als leiblichen Dinge gehöre, lehret gleichfalls die Vernunft. „Denn wenn es leiblich wäre, so würde „es vor sich selbst sowohl einen eigenen „von andern unterschiedenen Körper haben,

„ver, als die Erde, das Wasser, die Luft, „und andere sinnliche Naturen, die ihre „eigene Leiber haben, und damit um„schränket sind, und in denselben und „durch dieselben ihr Wesen haben, ihre „Kräfte vollbringen, und sich den Sin„nen vorstellig machen: das Feur aber „hat keinen eigenen sichtbaren Leib und „hält sich nur in andern auf, denn die „Kohle ist ja kein Feuer, sondern ein feu„rig Holz, auch ist die Flamme nicht „Feuer, sondern ein angezündeter Rauch, „auch endlich frisset dieses Raubwesen „nur allezeit etwas fremdes auf, und le„bet bloß vom Raube, und wenn ihm „dieser ermangelt, verlischet es, weil es „vor sich nichts hat, davon sichs nehren „könnte. Ueber dieses auch, wenn ein „Körper zu dem andern gethan wird, so „vermehret er desselben Größe, wenn „aber das Feuer in das Holz oder in den „Rauch gebracht wird, so geschiehet sol„ches nicht, sintemal weder das Holz, „noch der Rauch, wenn gleich das Feuer „dazu kommt, der Größe nach verzehret „wird: daraus zur Gnüge abzunehmen, „daß vielmehr ein Geist, als ein feuriger „Leib das Holz oder den Rauch angefas„set. Auch ist daher gnugsam zu schlie„ßen, daß auch das Feuer des Wetter„strahles eine geistliche Natur habe, daß „solches einen Degen zerschmelzet ohne „Verletzung der Scheide und Knochen „zerschmettert ohne Versehrung des Flei„sches, wenn sie von dem feurigen Pfeile „des Blitzes getroffen worden. Daß aber „das Feuer nicht ganz unkörperlich sey, „ist gleichwohl auch zu bekennen, denn „es hat gar eine subtile Materie, durch „welche es der umstehenden Luft anhän„get, daher es, wenn dieselbe etwas di„cke ist, in selbiger sich sichtbar enthält. „doch muß man ihm mehr den Namen „eines Geistes, als eines Körpers lassen, „weil es keine kennbare Größe hat, „auch nicht zu erkennen ist, wenn sichs „nicht in einem fremden Leib begiebet.„ D. Rüdiger, nachdem er in der physica divina zwey Elemente, den Aetherem und Aerem gesetzet, und jenen als feurige Theilchen, diesen aber als Bläsgen vorgestellet, so hält er lib. 1. cap. 5. sect. 4. davor, daß zwey erstere mechanische Körper wären, die atmosphärische Luft und das Feuer. Das Feuer könnte man in weiterm Verstand nehmen, und sey nichts anders, als ein aerisch Bläsgen, welches viele strahlende Theilchen in sich fasse, aber nicht nothwendig seine Kraft zu wärmen oder zu brennen haben müsse, in welcher Absicht auch die sogenannten Irrwische zum Feuer könnten gerechnet werden. In engerm Verstand nennet ers ein Bläsgen, welches so viele strahlende Theilchen habe, daß ein belebter Körper die Wärme empfinde, die er, so fern sie vor eine Substanz genommen wird, von dem Feuer nicht unterscheidet; in dem allerengesten Verstand sey es ebenfalls ein Bläsgen, in welchem sich so viele Theilchen befänden, daß sie nicht allein die Körper erwärmten, sondern auch verzehren und aufreiben könnten, bey welchem Feuer die edelsten Bläsgen seyn die strahlenden Theilchen die Oberhand haben, welches man aus einem Licht sähe, und in beständiger Bewegung sich befinden müßten, worauf die Wirkung und Hervorbringung des Lichts beruhete, daher höchstnöthig, daß sich die Bläsgen stets zertheilten, damit nicht die Bewegung folglich das Feuer gehindert werde, und daß die strahlende Theilgen der feurigen Bläsgen von ungleicher Würde seyn. Zu Venedig ist 1686. herauskommen Paulli Casati dissertationes physicae de igne, davon man in den actis eruditorum 1687. pag. 408. sqq. einen Auszug findet; ingleichen in Baylens nouvelles de la republique des lettres 1687. decembr. pag. 1269. und 1688. febr. pag. 169. Unter dem Posner ist außer den oben angeführten noch eine andere dissertation de igne allhier 1696. gehalten worden. Im Jahr 1676. hat zu Wittenberg Georg Caspar Kirchmaier eine kleine Schrift unter dem Titel: noctiluca constans et per vices fulgurans etc. drucken lassen, und vorher darinnen gehandelt de luce, igne et perennibus lucernis. [Das Wort Feuer wird sowohl gebraucht um das Licht, als auch um die Wärme, oder auch beydes zugleich anzuzeigen. Daher man von dem Johanniswurm sagt, er sey feurig u. s. w. Das Feuer oder die Wärme entstehet, wenn eine starke Bewegung oder Reibung gesetzet wird. Es ist bekannt, daß Personen, welche durch Herunterlassung an einem Strick aus einem Gefängniß befreyet, sich durch die schnelle Bewegung das Fleisch bis auf die Knochen verbrannt haben. Das starke Hämmern verursacht eine Wärme, und nach dem Grade der Bewegung wird auch die Hitze verstärket und oft sichtbar. Auch bey flüßigen Körpern verursacht die Bewegung eine Wärme. Wenn der Weingeist oder das Vitriolöl mit Wasser vermischt wird, so giebt diese Vermischung ein Reiben, und es entstehet auch eine merkliche Wärme. Der rauchende Salpetergeist auf Nelken oder Zimmet geträufelt, macht sogar außer der Hitze, eine helle Flamme. Ein ähnlicher Erfolg entstehet, wenn man Eisenfeile, Schwefel und Wasser in einen Teig verwandelt, und dieses einige Zeit an einem ruhigen Ort stehen läßt. Aus diesen Beyspiel pflegt man die Entstehung der Erdbeben und die Ursach der warmen Bäder zu erklären. Dieses einzige muß noch bemerket werden, daß man den geringen Grad der Wärme, welche durch das geringe Reiben entstehet, nicht immer

ier sinnlich fühlen könne. Man hat aber gewisse Werkzeuge, welche man Wärmemaaße nennet, die solches entdecken. Das Feuer ist demnach eigentlich kein Körper, sondern eine Beschaffenheit eines in Bewegung gesetzten Körpers, so wenig der Schall in der Luft ein Körper ist, eben so wenig ist das Feuer als eine körperliche Materie anzusehen. Inzwischen kann kein Feuer ohne eine Materie wirklich werden, und solche halten die Naturkundige für eine flüßige, zarte, sehr elastische, und in dem ganzen Weltraume zerstreuete Materie, welche alle Körper zu durchdringen vermag, man nennt sie mit einem Wort: Aether. Man behauptet in der Physic, daß kein einziger Körper vorhanden sey, der nicht durch ein genugsames Reiben eine Wärme geben könne. Zwar wendet man ein, daß das Wasser, welches in einer Flasche noch so sehr gerüttelt werde, dennoch kein Kennzeichen einer, vielweniger einer Hitze, und eines Leuchtens gebe. Worauf man aber antwortet, daß ein so geringer Grad der Wärme erfolgen könne, den wir sinnlich nicht wahrnehmen, und eben so verhält sich die Sache mit dem Leuchten. Ja! daß das Leuchten eines Wassers gar nicht unmöglich sey, solches lehren die Beobachtungen der Seefahrenden, die des Abends bey reiner Luft, so oft die Wellen des Meeres heftig genug zusammenschlagen, genugsame Funken entdecken. Einige wollen zwar diese Begebenheit von einer gewissen phosphorescirenden Art der Insecten herleiten, die in großer Menge auf dem Meere sich aufhalten sollen, allein wenn auch und wann hiervon der Erfolg herkommen sollte, so wird man doch nicht darthun können, daß stets dergleichen Insecten auf dem Meere wären. Man erwege dabey, daß die electrischen Versuche Licht und Funken genug bey dem Wasser darstellen.]

Die Alten haben verschiedene Dinge in den Feuerwissenschaften gewußt, die jetzo unbekannt sind, dahin das Geheimniß gerechnet wird, daß Moses das güldene Kalb, das Aaron den Israeliten zum Gözendienst gemacht hatte, dermaßen mit Feuer zu verbrennen, und in Pulver zu zermalmen gewußt, daß er es auf das Wasser zerstäuben und den Kindern Israel also zu trinken geben können, 2 B. Mos. 32. welche Art Gold zu calciniren den heutigen Chymicis unbekannt sey. [Neuerer Zeit ist dieses Kunststück gar kein Geheimniß mehr, indem man in dem sogenannten hepar sulphuris das Gold auflösen und alsdenn in Wasser zerstreuen kann. Siehe Alchimie.] Gleicher maßen wüßte man nicht, ein immerwährendes Licht, wie die Alten gehabt, zu machen, davon das schöne Werk des Fortunii Liceti de lucernis antiquorum reconditis nebst andern, welche Fabricius in bibliographia antiqu. cap. 23. §. 10. anführet, nachzusehen ist. Es hat sonst Guido Pancirollus eine Schrift de rebus deperditis geschrieben, welche nachgehends Salmuth mit Noten erläutert und weiter fortgesetzet hat, worinnen er erweisen will, daß man viele Sachen nennen könnte, welche die Alten gehabt, und davon heut zu Tage nichts mehr anzutreffen; Olaus Borrichius aber in oration. academic. n. 14. setzt sich ihm entgegen, und will ihm von allen Arten derjenigen Sachen, die er berühret, das Gegentheil weisen. Inzwischen ist nicht zu leugnen, daß in den neuern Zeiten die Naturkündiger in diesem Stück der Physic auch vieles erfunden, welches vor alters unbekannt gewesen, wenn man erweget, wie man so viele chymische Erfindungen, die Destillirkunst, die Feuerwerke, den Phosphorum, gewisse Holzsparkünste, und dergleichen hervorgebracht. Es gedenket Morhof in polyhistor. c. l. des Robert Boyle Tr. vom Feuer, welcher in der Feuersbrunst zu Londen vom Feuer verzehret worden, und erinnert, daß wenn man denselben noch hätte, so würden wir viele curiosa von dem Feuer wissen, auf welche bis dato noch niemand gedacht habe. Pasche de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 49. zweifelt, ob die Alten ein solch immer brennendes Feuer gehabt, wie man vorgäbe, und gedenket einer solchen Dissert. des Joh. Jacob Waldschmids de igne perpetuo, worinnen eine Art gezeiget werde, wie man ein beständiges Licht zubereiten könne, welches zwar nicht an einem Stück fortbrenne, wegen seiner Beständigkeit aber den Namen eines beständigen Feuers verdiene. [Bey dem Feuer sind folgende Schriften noch zu bemerken. Mariotte du chaud et du froid in seinem Oeuvr. Tom. I. p. 183. Hermann Börhave de igne, in seinem elem. chem. tom. I. p. 116. der Leipziger Ausgabe in 8. Pièces qui ont remporté le prix a l'academie royale des sciences en 1738. sur la nature et la propagation du feu, à Paris 1738. gr. 4. im 4 Bande des recueil des piec. de prix. Medical and philosophical essays, by George Martine Lond. 1740. 8. Essais sur la construction et comparaison des thermométres, sur la communication de la chaleur et sur les différens degrés de la chaleur des corps trad. de l'anglois du Doct. Martine. à Paris 1751. 12. Dissertation sur la nature et la propogation du feu, à Paris 1744. 8. De calore ac frigore experimenta varia, facta à G. Wolfgang Krafft, in dem comment. petr. T. XIV. pag. 218. The nature, properties and laws of fire, discoverd and demonstrated by Will. Hillary Lond. 1760. 8. Joh.

Bern. Bickler diss. de igne. Vltraj. 1765. 4. Wer von dem griechischen Feuer, welches auch ein Seefeuer und ein römisches Feuer genennet wird, etwas zu lesen wünscht, besonders von der Benennung, Erfindung, und warum es nicht durch Wasser, sondern durch Essig habe gelöschet werden können, der kann hinlänglichen Unterricht in dem 12 Bande des Hamburg. Magazins, S. 297-345. durch das Prof. Harovs Abhandl. finden. Vor allen andern Schriftstellern muß Musschenbrök introd. ad philos. naturalem. T. II. pag. 609. seqq. gelesen werden. Es sind auch die Artikel: Kälte und Wärme. Phosphorus und die daselbst angeführten Schriften zu vergleichen.]

Feuerlöschen,

Ist entweder ein natürliches, oder ein abergläubisches. Jenes gründet sich auf natürliche Ursachen, wenn man entweder dem Feuer seine Materie, die brennen kann, benimmt, oder durch Entziehung der Luft, Zugiessung des Wassers verhindert, daß solches weiter brennen kann, wie dieses kurz vorher ist erinnert worden. Das abergläubische ist sonderlich bey den Juden gewöhnlich, welche zweyerley Arten haben, das Feuer zu löschen, eine von ferne mit Worten, wenn sie das Feuer ansprechen, die andere in der Nähe durch eine Schrift, deren beyderseits Kraft in den aus dem 4 B. Mose cap. 11. v. 2. genommenen Ebräischen Worten: da schry das Volk zu Mose, und Mose bat dem Herrn, da verschwand das Feuer, bestehen soll. Will einer nach der ersten Art das Feuer ansprechen, so tritt er an einen Ort, da er die ganze Flamme übersehen kann, und läßt sich eine Pfanne mit glüenden Kohlen, sammt einer Gießkanne voll Wassers bringen, siehet das lodernde Feuer an, murmelt die angeführte Worte Hebräisch Sylbenweise nach einander her, gießt bey jeder Sylbe ein wenig Wasser über die glüende Kohlen, und wenn er fertig ist, so glaubt er, das Feuer müsse augenblicklich verschwinden. Nach der andern Art suchen sie mit Schriften ein Haus zu retten, wenn es noch nicht angegangen ist, da sie mit Kreiden den so genannten Magen Dauid, oder wie sie es aussprechen Mogen Douid, den Schild Davids, oder die hieroglyphische Figur, welche David ihrem Vorgeben nach soll auf seinem Schild gehabt haben, anschreiben; so es aber schon in Brand, schreiben sie dieselben Worte auf eine Brodrinde und geben damit dreymal ums Feuer herum, ehe sie dieselbige darein werfen, so nehmen sie auch anstatt des Brods zuweilen ein Ey, s. Schudts Jüdische Merkwürdigkeiten lib. 6. cap. 6. §. 4. sqq. Es ist dieses billig ein grosser Aberglaube, da sie sich einbilden, daß in den Worten die Kraft des Feuerlöschens stecken soll, dabey ein schändlicher Mißbrauch des Namens Gottes und seines Worts vorgehet. Und obschon das Feuer zuweilen darauf gestillet worden, so wird man doch keinesweges solches ihrem abergläubischen Wesen zuschreiben, zumal da man weis, was vor entsetzliche Feuersbrünste unter ihnen entstanden, die sie zu löschen nicht vermogt. Zu verwundern und zu beklagen ist es, daß auch unter den Christen welche diesem Aberglauben nachhangen, die, weil sie das Hebräische nicht wohl aussprechen können und fürchten, sie möchten etwas nicht recht sagen, wodurch denn das Uebel grösser werden dürfte, davor sagen:

Feuer stehe still um Gottes Will,
Um des Herrn Jesu Christi willen,
Feuer stehe still in deiner Glut,
Wie Christus der Herr ist gestanden
in seinem rosinfarben Blut.
Feuer und Glut, ich gebeut dir bey
Gottes Namen,
Daß du nicht weiter kömmst von
dannen.
Sondern behaltest alle deine Funken
Flammen.

Amen! Amen! Amen! Im Jahr 1783. hat Johann Christoph Schäffer eine Schrift unter dem Titul: der von Gott verfluchte Feuerseegen drucken lassen, darinnen er von der Beschaffenheit, dem Ursprung, vom Greuel und Thorheit, ernstlicher Vermeidung des Feuerseegens handelt. Von der Schrift: nouvelle maniere d'eteindre les incendies avec plusieurs autres inventions utiles à la ville de Paris findet man Nachricht in dem journal des scauans 1726. ianuar. pag. 22. und in den memoires de Trevoux 1725. septembr. pag. 1619.

Feuermaal,

Heißt ein braunrother Fleck im Gesicht, oder am Leibe, so die Kinder mit auf die Welt bringen. Die Gelegenheit dazu giebet, wenn sich eine schwangere Frau vor dem Feuer entsetzet, und so fort irgendwo sich am Leibe angreift, da denn das Kind an demselbigen Ort, wo sie hingegriffen hat, also gezeichnet wird. Die Ursach ist die Imagination, nach welcher dasjenige Principium, so die Frucht in Mutterleibe formiret, als welches schwer nach den mechanischen Künsten und Grundsätzen zu erklären, wenn eine solche Idee vorgestellet wird, agiret. Es werden solche Maale, wenn sie nicht in den ersten Tagen nach der Geburt vertrieben werden, vor unheilbar gehalten.

Feuer-

Feuerstein,

Ist ein harter Stein, welcher, wenn man ihn fest an einen andern, oder an Stahl schlägt, Feuerfunken von sich giebt, indem sich darinnen Schwefel und brennbare Ausströhmungen befinden, wovon schon in dem Artikel Feuer etwas angeführet worden. [Eine bessere und vollständigere Erklärung muß man bey den neuern Verfassern, die von Steinen geschrieben, suchen. Dahin gehören Urban Friedrich Benedict Brückmanns Abhandlung von Edelsteinen. Braunschweig 1773. 2te Aufl. Cap. 29. Joh. Sam. Schröter vollständige Einleitung in die Kenntniß und Geschichte der Steine und Versteinerungen. Altenb. 1774. 4. und anderer, vergleiche die Rubric Achat.]

Feuerzeichen,

Es tragen sich in der Natur gewisse Luftbegebenheiten zu, die in der Luft geschehen, gespürt, gehört oder gesehen werden, und im Griechischen meteora heißen. Die Naturlehrer theilen sie in wahrhaftige, welche wirklich dasjenige sind, für was man sie hält, und in scheinbare, oder meteora apparentia, die in einem blosen Scheine bestehen, und dasjenige nicht sind, für was man sie ansiehet. Die wahrhaftige theilet man wieder in meteora aquea, in wässerige, wenn die aus der Erde heraussteigende Ausdämpfungen wässerig sind, wie die Wolken, Nebel, Regen, Thau, Hagel, Reif, Schnee; in meteora ignea, in feurige, wozu man auch die meteora aërea, die luftigen setzet, welche die Winde ausmachen. Die Feuerzeichen sind solche Dünste der Erde, die in dem untern, mittlern und obern Theile der Luft entzündet werden. Aus was für Materie und Theilchen diese Dünste bestehen, bestimmen die Physici so genau nicht, und wenn man gleich überhaupt saget, es wären fette und schweflichte Dünste, so schliesset man doch andere Arten der Theilchen, als des Salpeters, Vitriols, Alauns nicht aus, indem sich ihre Beschaffenheit nach dem Zustande des Erdreichs richte. Mehrere Mühe finden sie, wenn sie untersuchen sollen, wodurch diese Theilchen in eine Bewegung gebracht werden. Cartesius statuirte in dem Centro der Erde ein unterirrdisches Feuer, so er als das Principium dieser Bewegung ansahe, welches Feuer aber andern sehr zweifelhaftig und verdächtig vorkommt, daß wenn dasjenige wahr wäre, was Cartesius davon vorgegeben, die Flammen längst müßten hervorgebrochen seyn, und die Erde verzehret haben. Andere meynen, eine unterirrdische Wärme bewege die in der Erde sich befindenden Theilchen; dawider man erinnert, wenn aber gleich die Wärme ein bewegendes Principium sey, so sey doch nicht deutlich, wie die Wärme erreget werde. Einige geben vor, es geschehe dieses vermittelst des Falls der Steine; und etliche schreiben dieses nur der Vermischung der unterschiedenen und von ungleichem Wesen sich befindenden Theichen zu. Es giebt verschiedene Arten solcher Feuerzeichen, als Irrwisch, der fliegende Drache, Donner, Blitz, Strahl, Erdbeben, u. s. w. von denen die besondern Artikel zu sehen, wo diese Materie mit mehrern erläutert anzutreffen ist.

Fibren,

Fäserchen, oder Zäserchen, sind Theilchen des Leibes, länglich wie die Faden, sehr schmal und dünne, dadurch die andern Theile verbunden, und die Bewegungen verursachet werden, aus welchen fast alle Theile des Leibes zusammen gesetzet werden. Nachdem sie unterschiedlich zusammen kommen, so entstehet auch ein ungleiches Wesen, daß manches fleischicht, manches haaricht, manches wie Saiten ist. Etliche liegen ganz gleich, etliche aber krümmen sich. Die gleichen liegen entweder gleich nach der Länge, oder überzwerg nach der Breite, oder schlimm nach der Seite zu; und die krummen machen entweder einen Ring, oder einen Bogen, oder einen Winkel, oder eine Schneckenforme, wovon die Anatomici mit mehrern nachzulesen sind. [Die Fasern sind von dreyfacher Art. Einige dienen zum Empfinden, und das sind Nervenfasern, Nervenfibern, ihre Sammlung macht die Nerven aus, welche sämmtlich ihren Ursprung aus dem Gehirne haben, entweder mittelbar oder unmittelbar. Andere sind zu Herbringung der Bewegungen nöthig, und solche heißen Fleischfasern. Noch andere dienen zur Befestigung und Verbindung, und solche werden Flechsenfasern genennet. Weil man auch in den Gewächsen und Pflanzen verschiedene Fasern antrifft, so schliessen viele mit Wahrscheinlichkeit auf die Empfindlichkeit der Gewächse. Siehe Succows Briefe S. 2158. Von Fibern kann das hamburg. Magazin 6 Band, S. 478 - 489. wie auch 7 B. S. 290. f. und 21 B. S. 29. f. gelesen werden.]

[Fictio,

siehe Erdichtung.]

[Figura hieroglyphica,]

[Die hieroglyphischen Figuren wurden vorzüglich von den Egyptiern gebraucht, um

um diese und jene Ideen, welche bey gottesdienstlichen Handlungen zu erwecken waren, auszudrücken. Mercurius Trismegistus ist als ein solcher bekannt, der sich solcher Figuren und figürlichen Redensarten häufig bedienet hat. Er erkläret z. E. Gott durch einen Zirkel, dessen Mittelpunct überall sey, die Umschließung aber nirgends (Deus est circulus, cuius centrum est vbique, circumferentia nusquam). Wodurch er anzeigen will, Gott sey allgegenwärtig, und werde durch keine Grenzen eingeschlossen. Es entstehet hierbey die Frage; ob solche Abbildungen der göttlichen Eigenschaften, als ein Fehler und Anthropomorphismus anzusehen sind? Welche Frage wir mit Grunde leugnen, weil solche Bilder weiter keine Absicht haben sollen, als diese und jene Eigenschaften in Erinnerung zu bringen. Daher unter uns bis auf den heutigen Tag noch mancherley hieroglyphische Abbildungen geschehen. Wenn man z. E. einen Triangel zeichnet, aus welchen überall Strahlen sich ausbreiten; ringsherum aber malet man Wolken, so soll dieses Bild den Gedanken erwecken, es sey ein dreyeiniger Gott, welcher in alle Dinge wirket, und von dem das ganze Weltgebäude abhange. Freylich kann es leicht kommen, daß einfältige Leute Nebenbegriffe bey solchen Bildern bekommen, und Gelegenheit zu einem Anthropomorphismo nehmen, nothwendig aber ist es nicht. Auch kann leicht eine Dunkelheit bey solchen Figuren verknüpft seyn, wenn sie nicht gehörig erklärt werden. Siehe Anthropomorphismus.]

Figuren des Syllogismi,

Heißen die Ordnungen der dreyen Terminorum maioris, minoris und medii in einem einfachen und categorischen Syllogismo, oder die verschiedenen Verknüpfungen des medii termini mit dem Subjecto und Prädicato der Conclusion, wie die Aristotelici reden, welche derselben drey zehlen, denen andere die vierte, so insgemein die Galenische genennet wird, hinzu thun, so aber die Peripatetici nicht annehmen, wie wir unten in dem Artikel vom Syllogismo weiter gewiesen haben. Man siehet die Lehre von den syllogistischen Figuren insgemein als eine unnütze scholastische Grille an, die aber in der That, wo sie recht gebraucht wird, ihren Nutzen hat, und die Regeln zu den besondern Arten der Vernunftschlüsse in sich fasset, welches denn auch bey dem Syllogismo angeht, wenn er synthetisch betrachtet wird, wie aus dem Artikel Vernunftschluß zu ersehen.

Figürliche Erkenntniß,

Es hat Wolff in den vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und Seele des Menschen pag. 152. die cognitionem symbolicam, eine figürliche Erkenntniß, und die cognitionem intuitiuam eine anschauende Erkenntniß genennet. Jene befünde darinnen, daß wir uns etwas durch Wörter und andere Zeichen vorstelleten; diese aber, daß wir uns die Sache selbst vorstelleten. Die erstere habe vor der andern viele Vorzüge, wenn diese nicht vollständig sey, das ist, alles deutlich gleichsam vor Augen läge, was ein Ding in sich enthalte, und wie es mit andern verknüpft sey, und gegen sie sich verhalte. Denn da jetzund unsere Empfindungen größtentheils undeutlich und dunkel wären, so dienten die Wörter und Zeichen zur Deutlichkeit, indem wir durch sie unterscheiden, was wir verschiedenes in denen Dingen und unter ihnen anträfen. Weil nun aber hierdurch die Aehnlichkeit erhelle, die zwischen verschiedenen einzelnen Dingen anzutreffen, so gelange man auf diese Weise zu allgemeinen Begriffen, und werde demnach die allgemeine Erkenntniß durch die Wörter deutlich. Unterdessen könne die figürliche auch zu einigem Nachtheile gereichen, wenn man nicht genug Acht darauf habe, indem wir leere Worte, mit denen kein Begriff verknüpfet ist, für Erkenntniß hielten, und Wörter für Sachen ausgäben. Absonderlich dienten die Wörter und Zeichen zur Deutlichkeit im urtheilen. Denn da es hauptsächlich darauf ankomme, wenn man urtheile, daß man die Eigenschaft, oder Veränderung, oder Wirkung, oder das Verhalten gegen andere, so einem Dinge zugeeignet, oder abgesprochen werde, von ihm unterscheide, und dieser beyden unterschiedenen Dinge Verknüpfung erwege, und daher zur Deutlichkeit des Urtheils in der anschauenden Erkenntniß nicht allein erfordert werde, daß man sich den Unterschied der Begriffe, die entweder getrennet oder verknüpfet würden, sondern auch die Wirkung der Seele, dadurch sie dieses erwege, odentlich vorstelle; die Wörter aber die Verknüpfung und Trennung der Begriffe an sich zeigten; so zeigte sich in der figürlichen Erkenntniß der Unterschied der Urtheile und bloßer Begriffe klärer, als in der anschauenden, und sey demnach die Deutlichkeit größer. Daher geschahe es auch, daß, so bald wir uns entweder einen allgemeinen Begriff von einer Art Dinge, davon wir eins sahen, oder sonst empfänden, formirten, oder auch nur etwas deutliches merkten, oder von einem Dinge ein Urtheil für uns fällen wollten, wir von der anschauenden

en Erkenntniß zu der figürlichen schrit-
ten, und zu uns selbst redeten; oder we-
nigstens die dazu nöthigen Worte gedäch-
ten.

[Filtrirstein,]

[Ist eigentlich nichts anders, als ein Sandstein, der nur die besondere Eigenschaft an sich hat, daß er das Wasser und andere Flüßigkeiten durch sich seigen läßt. Er heißt auch Seigestein oder Seigerstein, ferner Wasserstein. Lateinisch heißt er filtrum. Mehreres siehe in Schröters Einleitung in die Kenntniß der Steine. 1 Th. p. 338. f. f.]

Filzig,

Bedeutet diejenige Eigenschaft des menschlichen Gemüths, wenn dasselbige im hohen Grade zur Kargheit geneigt ist. Die Kargheit ist diejenige Schwachheit, wenn man weniger ausgiebt, als man könnte und sollte, mithin werden dazu zwey Stücke erfordert. Einmal muß man in solchen Umständen des Vermögens stehen, daß man mehr ausgeben könnte, und kann daher ein blutarmer Mensch keiner Kargheit und Filzigkeit beschuldiget werden; hernach muß es auch der Vernunft gemäß seyn, daß man mehr ausgäbe, als man in der That thut. Dieser Ausspruch, oder Vorschrift der Vernunft zielet sowohl auf die Billigkeit, daß man nicht nur in Ansehung seiner eignen nach der Nothwendigkeit, und Bequemlichkeit zu befördernden Erhaltung, sondern auch in Ansehung anderer vermöge eines vernünftigen Mitleidens durch Wohlthaten so viel ausgiebt, als es der Endzweck mit sich bringt; als auf die Klugheit, und insbesondere auf die Regeln des Wohlstandes, welche manche Ausgaben erfordern, und deren Maaß nach eines jeden äußerlichen Umständen einzurichten ist. Wider beydes verstößet kein karger Mensch, und giebt weniger aus, als die Regeln der Billigkeit und Klugheit mit sich bringen. Doch giebt es auch darinnen gewisse Grade, und wer zu einem hohen Grade solcher Thorheit und Schwachheit gekommen, den nennet man einen filzigen Menschen.

[Finanzen,]

[Aerarium publicum, heißen die Geldeinkünfte eines Staats, und derjenigen, die sie einnehmen, werden Financier, Rentmeister, oder quaestores genennet. Man hat auch an vielen Höfen besondere Finanzräthe. Zuweilen verstehet man auch unter Finanzen allerhand Betrügereyen und Unterschleife, (Aeruscatio, Fraudatio,) und wer sich darauf legt, heißt ein Finanzenmacher, (fraudator, aeruscator). Man lese Jo. von Sonnenfels Sätze aus der Policey, Handlungs- und Finanzwissenschaft. Wien 1765. 8. Auch verdient J. H. L. Bergius in seinem Policey- und Cameralmagazin, Frankf. 1767. 4. von dieser Materie gelesen zu werden.]

Findungsrecht,

Es bestehet dieses Recht darinnen, daß derjenige, der eine herrnlose Sache findet, sich selbige eigenthümlich anmaßen kann. Es werden in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit die Pflichten in Ansehung des Eigenthums vorgetragen, da man unter andern nach der Theorie weiset, wie das Eigenthum von Principalsachen entweder originarie, oder deriuatiue erlangt werde: originarie, wie man von Anbeginn dasselbige erlange, geschähe solches durch die Occupation, oder Einnehmung, wenn man Sachen, die keinen Herrn haben, in Besitz nähme, indem eine herrnlose Sache demjenigen zufalle, der sie zuerst ergreife und in Besitz nähme. Von dieser Einnehmung pflegt man insgemein drey Arten zu machen: occupationem bellicam, die Eroberung oder Erbeutung, venationem, die Jagd, und inuentionem, das Finden. Deriuatiue, wenn das Eigenthum von einem auf den andern gebracht werde, erlange man solches wiederum auf verschiedene Arten, in deren Bestimmung und Ordnung die Scribenten unterschiedlich urtheilen, weil man nicht einig ist, ob das Eigenthum auch nach dem Tode des Eigenthumsherrn auf einen andern könne gebracht werden; inzwischen geschähe dieses bey Lebzeiten durch die Uebergabe, Theilung, Occupation und Präscription, und werden gleichfalls drey Arten der Occupation, die Eroberungen im Kriege, das Jagen und das Finden hieher gerechnet.

Was nun insonderheit das Findungsrecht betrifft, so gründet sich dasselbige an und für sich auf das natürliche und billige Principium, daß derjenige, der eine herrnlose Sache zuerst ergreift, rechtmäßig Eigenthumsherr davon wird; wenn es aber zur Anwendung auf diesen oder jenen Fall kommen soll, so muß die Beschaffenheit der Sache, die man gefunden hat, betrachtet werden, ob sie eine herrnlose Sache sey, und man muß dabey auf den Unterschied unter dem natürlichen und bürgerlichen Stande sehen. Die Sachen, die man findet, können auf eine zweyfache Art als herrnlos angesehen werden, a) sofern sie von Anbeginn herrnlos gewesen, und noch keinen Herrn gehabt, wie die Edelgesteine, Muscheln und andere Sachen, die das Meer ausgeworfen, welche jeder im Stande der natür-

natürlichen Freyheit, der sie zuerst findet, sich zueignen kann; in der Republik aber gehören sie außer Zweifel demjenigen, der die Herrschaft über das Meer oder Ufer desselben hat, als Zubehörungen desselben, und da wäre die Invention eine Art der Occupation, sofern man durch dieses Mittel das Eigenthum von Anbeginn erlangt: b) sofern die Sache zwar vorher einen Herrn gehabt, nunmehr aber herrnlos worden, daß derjenige, der sie zuerst finde und ergreife, dadurch Eigenthumsherr werde, und zwar modo deriuatiuo, wiewohl einige dieses auch ad modum originarium rechnen. Solche Dinge können auf eine zweyfache Art herrnlos werden: einmal wenn einer etwas ausdrücklich verläßt und wegwirft, auch dabey deutlich zu verstehen giebt, wie er es nicht mehr haben wollte, und ein jeglicher, der zuerst dazu käme, sich selbiges anmaßen könnte, z. E. wenn jemand bey einem Baue die Späne vom Holze, und in der Erndte die einzelnen Aehren auf dem Acker vor die Armen liegen läßt, da muß demjenigen, der zuerst etwas davon findet, und aufhebet, dasselbige bleiben: hernach indem etwas verlohren wird, welches letztere zwar noch etwas genauer einzuschränken ist. Denn eine verlohrene Sache ist an sich selbst noch nicht herrnlos, wenn gleich durch das Verlieren die Besitzung weggefallen, indem auch die Einwilligung des Eigenthumsherrn, daß er solche nicht wieder haben will, und sie daher abandoniret, wenn ihm etwa nicht viel daran gelegen, oder gar keine Hoffnung, selbige wieder zu bekommen, hat, dazu kommen muß, daß wo eins von beyden fehlet, die Sache nicht für herrnlos kann gehalten werden. Denn declariret gleich jemand deutlich, er wolle dieß oder jenes verlassen, oder nichts darnach fragen, wenn er dasselbige gleich verlöhre, so kann man sich aus der Ursache vor der wirklichen Verlassung und Verlierung nichts anmaßen, weil man nicht wissen kann, ob es sein rechter Ernst, und ob er sich nicht anders resolviren werde; und daß bey der Verlierung und Wegwerfung die Einwilligung nöthig sey, erhellet aus der Beschaffenheit des Eigenthums, das man einem nicht wider seinen Willen nehmen kann. Hieraus fließet, daß derjenige, der etwas gefunden entweder weiß, wem es gehöret, oder weiß es nicht. Im ersten Falle kann er sie nicht mehr für eine Sache halten, die niemanden gehöret, weil man nun weiß, wem sie gehöret, mithin ist man verbunden, sie ihm wiederzugeben in dem Stande, wie man sie gefunden, es sey denn, daß der Eigenthumsherr selbige abandoniret. Weiß er es aber nicht, wem solches zustehe, so hat er alle Mittel anzuwenden, denjenigen zu erfahren, der es verlohren, weil wir selbst verlangen, daß andere so mit uns verfahren, wenn wir etwas verlohren haben, und ist allerdings unrecht, wenn man verschweiget, oder auch nicht gestehen will, daß man etwas gefunden. Sollte aber von dem rechtmäßigen Herrn nichts in Erfahrung zu bringen seyn, so erlangt man vermittelst der Usucapion, oder Präscription ein Recht, das sich auf eine stillschweigende Verlassung gründet, dazu die Occupation oder das Finden nur Gelegenheit giebt. [Hierbey muß der Artikel Verjährung verglichen werden.] Denn wenn wir eigentlich reden wollen, so macht die Occupation und das Finden bey Sachen, deren Eigenthum modo deriuatiuo erlangt wird, nur in Ansehung des dritten, weil wir zuerst dazu kommen, ein Recht, nicht aber in Ansehung des erstern Eigenthumsherrn, dessen entweder ausdrückliche oder stillschweigende Einwilligung, wodurch erst die Sache herrnlos wird, hier das Recht ertheilet. conf. Grotium de iure belli et pacis lib. 2. cap. 8. §. 5. 6. 7. nebst seinen Auslegern, und Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 4. cap. 6. §. 12. Im alten Testamente Exod. 23. v. 4. und Deuter. cap. 22. v. 1. 2. 3. 4. befahl Gott den Juden, man sollte das verlohrne Vieh wieder zu seinem Herrn bringen, oder so lange bey sich behalten, bis er solches suche, und da geben sie vor, es gienge dieses Gesetz nur die Israeliten, und nicht die Heyden an, jedoch so, daß die verlohrne Sache, wenn sie der Eigenthumsherr abandonire, demjenigen zufiele, der sie zuerst ergreife, wie sie denn auch einen Unterschied unter den bezeichneten und unbezeichneten Sachen machten, und präsumirten, daß der Eigenthumsherr sich keine Hoffnung gemacht, Dinge von der letztern Art wieder zu bekommen. Man hielte auch für unrecht, daß man gefundene bezeichnete Sachen, ohne sie zwey oder dreymal öffentlich ausrufen zu lassen, behielte. Den Abtrünnigen wollte man die verlohrne Güter nicht wiedergeben, und wenn man sie den Heyden wieder zustellte, so sahe man es nicht als eine Schuldigkeit, sondern als eine Gefälligkeit an, wovon mit mehrern Seldenus de iure naturae et gentium iuxta disciplinam ebraeor. lib. 6. c. 4. p. 714. sqq. zu lesen.

Eine bekannte Frage ist es: wem ein gefundener Schatz zukomme? Es machen hier einige ohne Noth viel Weitläuftigkeiten, denen man leicht entgehen kann, wenn man sich nur um die rechte Bedeutung des Wortes Schatzes bekümmert. Denn Schatz bedeutet in Rechten einen Vorrath an Golde oder Gelde, der an einem heimlichen Orte von einer solchen langen Zeit her verborgen worden,

den, daß man nicht wissen kann, wessen er gewesen. Auf solche Weise wird er als eine herrnlose Sache angesehen, und wenn man fragt: ob auch hier das Findungsrecht schlechterdings statt habe? anworten viele, man müsse sowohl auf die Umstände des Orts, wo er gefunden werde, als die Art und Weise, wie man ihn finde, sehen, indem es hier die bloße Einnehmung nicht ausmache, sondern man habe einen solchen Schatz als eine Zubehörung von der Hauptsache, oder des Orts, wo er verborgen, anzusehen, daher sey billig, wer einen Schatz fände auf seinem Boden, es geschähe von ohngefähr, oder daß er ihn gesuchet, daß er ihn für sich allein behalte; fände er ihn auf eines andern Boden, so theilte er ihn mit dem Eigenthumsherrn, und woferu er darnach gesucht, so habe er daran nichts zu fordern. Eine andere Bewandniß hat es, wenn etwa zu Kriegszeiten etwas vergraben oder vermauert wird von Leuten, die noch leben, oder den Lebenden unbekannt sind, und in Erfahrung können gebracht werden, da ein solcher Schatz keine herrnlose Sache ist, s. Ziegler de iurib. maiest. lib. 2. cap. 20. Peter Müller de iure inuenti thesauri, Jen. 1686. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 4. cap. 6. §. 13. Treuer ad Pufendorf. de officio hom. et ciu. p. 258. [In vielen Ländern werden die verborgenen Schätze zu den Regalien gezogen. Man lese Sam. Stryck de iure principis subterraneo. Francof. ad Viadr. 1685. Jac. Aug. Franckenstein de eo, quod iustum est circa thesauros. Lips. 1727.]

[Finesse,]

[Astutiae, calliditas, ist so viel als List, Arglist, Verschlagenheit, einen andern zu hintergehen.]

Finger,

Der äusserste Theil der Hand, dergleichen an einer jeden ordentlich fünfe sind. Der erste, welcher der dickste ist, und etwas aus der Ordnung stehet, wird der Daumen, und lateinisch, weil er viel vermag, pollex genennet; der andere der Zeiger, indem man sich desselben bedienet, wenn man dieses oder jenes zeigen will; der dritte der Mittelfinger, weil er in der Mitten stehet; der vierte der Goldfinger, so daher kommt, weil man daran, sonderlich an der linken Hand, goldene Ringe trägt, wiewohl man die Ursache so genau nicht sagen kann, warum dieses mag geschehen seyn. Denn daß einige vorgeben, man hätte dieses dem Herzen, so auf der linken Seite lie-ge, zu Ehren, oder wegen einer sonderbaren Ader, die der Einbildung nach von dem Herzen zu dem vierten Finger gienge, gethan, solches sind Muthmaßungen, die wenig Grund haben, zumal man in der Anatomie von solcher Ader nichts wissen will. Andere meynen, man habe angefangen, die Ringe aus der Ursache an der linken Hand zu tragen, damit man sie besser schonen möchte, weil man doch die linke Hand seltner, als die rechte brauche, und zwar an dem vierten Finger, der von dem Mittel- und Ohrfinger auf beyden Seiten beschützet werde, wiewohl man auch schon zu den ältesten Zeiten die Ringe an der rechten Hand, und durch einander an alle Finger getragen; wovon Kirchmann de annulis zu lesen ist, und der fünfte ist der kleine Finger. Es sind funfzehn Beine der Finger, wenn man unter selbige das erste des Daumens mitzählet, so in drey Reihen bestehen, welche von den Griechen phalanges genennet werden. Die Finger werden gebeuget, ausgestrecket, und auf beyde Seiten beweget, und sind von den beugenden und ausstreckenden Fingermusculn etliche allgemeine, von denen nämlich ein jedwedes mehr Finger beuget und ausstrecket; etliche aber eigenthümliche, von denen ein jeglicher einen Finger insonderheit beuget oder ausstrecket, wovon Verheyn in der Anatomie p. 796. nebst den andern Anatomicis zu lesen. Wie man aus der Ordnung und Structur der Finger eine sonderbare Weisheit Gottes erkennen könne, zeiget Donati in demonstratione dei ex manu humana.

Finis,

Heißt erstlich das Ende, das äusserste eines Dinges, [welches von einigen finis terminationis genennet wird,] denn den Endzweck, oder das Absehen mit einer Sache, welches die Aristotelici caussam finalem, die Endursache nennen, [auch wird es finis motionis genennet,] weswegen die caussa efficiens, oder die wirkende Ursache geschäfftig, und wodurch sie zu ihrer Wirkung bewogen und angetrieben werde, z. E. ein Student studiret deswegen, daß er mit der Zeit gute Beförderung erhalten will, und ist also die Beförderung sein Endzweck, oder die Endursache seines Studirens. In den gemeinen Metaphysiken kommen folgende Eintheilungen vor.

Es ist der finis entweder finis operis, des Thuns, oder operantis, des Thuenden. Jener ist, worauf die Arbeit, und die Verrichtung selbst abzielet, und ist nichts anders, als der Effect eines Dinges, z. E. wenn ich die Arbeit des Baumeisters ansehe, so bestehet der finis darinnen, daß es

er sein Haus gern bald fertig haben will; dieser aber ist der Nutzen und die Ehre, welche man wegen der Arbeit zu erwarten hat, z. E. ein angehender Handwerksmann ist über seinem Meisterstücke fleißig, weil er die Ehre haben will, als wenn er etwas rechtschaffenes machen könne, darnach ist er fleißig, weil ihm die Arbeit muß bezahlet werden. Der finis operis ist wieder entweder naturalis, ein natürlicher, oder accidentalis, ein zufälliger. Der natürliche ist, dahin etwas ordentlicher und natürlicher Weise abzielet, dazu es nämlich seinem Wesen nach bestimmet ist, z. E. der natürliche Endzweck des Hammers ist, daß er das Eisen zerschlage; der Feder, daß man damit schreibe; der zufällige Endzweck ist, da man ein Ding zu etwas braucht, dazu es eigentlich seinem Wesen und seiner Natur nach nicht zu brauchen, z. E. wenn ich mit dem Hammer jemand umbringe, mit der Feder meine Zähne reinige. Der finis operantis aber ist erstlich entweder finis cuius, der Endzweck dessen, oder finis cui, der Endzweck dem. Der finis cuius sind die Umstände und Ursachen einer Sache, warum man sie verlangt; der finis cui ist die Sache selbst, die man verlangt, z. E. das Buch, welches ich kaufe, ist finis cui; daß ich aber solches zu einer Disputation brauchen will, ist finis cuius. Im Griechischen heißt es finis ᾧ et οὗ. Andere nennen den finem cui auch finem obiectiuum, und den finem cuius, finem formalem. Fürs andere ist er entweder internus, der innerliche, oder externus, der äußerliche. Der innerliche ist der Effect, welchen derjenige in seiner Gewalt hat, der sich zu bemühen pfleget, z. E. ein Schuster kann allemal einen Schuh fertig machen; der äußerliche ist dasjenige, welches nicht in unserer Gewalt stehet, und das oftmals zurücke bleibt, wenn man noch so sehr bemühet ist, z. E. der Schuster bekommt nicht allemal sein Geld für die Arbeit; es folgt auch nicht, daß der Schuh allemal von einem Menschen soll angezogen und getragen werden. Drittens ist er entweder obiectiuus, oder formalis. Jener ist die Sache selbst, die uns antreibt; dieser das gute und anständige Wesen, dessentwegen wir der Sache nachhängen, z. E. bey einem Studenten ist finis obiectiuus die Gelehrsamkeit; der finis formalis die Beförderung. Diese stimmen mit dem fine cui und cuius, wie schon erinnert ist, überein. Viertens ist er entweder proximus, der nächste, oder remotus, der entfernte. Der nächste ist, vor dem kein anderer bey einer Verrichtung hergehet; der entfernte hingegen ist, der schon einen andern vor sich hat, z. E. der finis proximus eines Christen, der Gottes Wort höret, ist, daß er sich in Glaubens- und Lebenslehren will unterrichten; der remotus aber ist die ewige Seligkeit. Wenn ein Medicus einem Patienten eine Purganz eingiebt, so ist der finis proximus, daß die verderbten und schädlichen Feuchtigkeiten sollen ausgetrieben werden; der remotus aber ist die Gesundheit. Fünftens ist er entweder vltimus, oder intermedius. Der vltimus, oder der äußerste, ist die Hauptursache selbst, derentwegen sich ein Mensch bemühet; der intermedius, der mittlere, oder subordinatus beziehet sich auf die Mittel, ohne welche man zur Hauptsache nicht gelangen kann, z. E. ein Bräutigam hat seinen finem vltimum in der Vereinigung mit der Braut, daß er eine Gehülfinn seines Lebens bekommen möchte; jedoch er caressirt die alte Kinderfrau, er giebt einem Pferdehändler gute Worte, daß er auf eine Visite reisen kann, er respectiret die nächsten Freunde, und was dergleichen mehr ist, welches der finis intermedius ist. Denn dieses würde alles zurück bleiben, wenn der vornehmste finis nicht sollte zu erhalten seyn. Sechstens ist er entweder principalis, oder minus principalis. Der principalis, der Hauptzweck ist derjenige, dem zu gefallen das meiste gethan wird, und bey dessen Entstehung die Verrichtung wohl gar nachbleiben möchte. So zieht ein Student auf die Universität, daß er studiren will, denn wofern die Eltern wissen, daß solcher finis nicht allzuwohl an dem Orte zu erhalten sey, so möchte die Resolution gar anders ausgefallen seyn; der minus principalis, oder der Nebenzweck, ist derjenige, der nur bey guter Gelegenheit mitgenommen wird, dem aber allein zu gefallen nichts würde geschehen seyn. So ziehet einer auf die Universität, daß er will fechten und tanzen lernen, denn wofern man außer diesen Exercitiis an dem Orte nichts zu hoffen hätte, möchten die Eltern wohl mit ihren Unkosten zurücke halten. Man sagt auch finis primarius, und secundarius. Siebentens ist er entweder adaequatus, oder inadaequatus. Der finis adaequatus oder totalis, der gänzliche, ist die ganze Sache, darauf jemand in seiner Verrichtung sein Absehen richtet; der inadaequatus oder partialis geht nur auf einen Theil derjenigen Sachen, dahin jemand in seiner Arbeit abzielet, z. E. der finis adaequatus eines Studenten auf Universitäten ist, daß er will gelehrt werden; der inadaequatus, daß er will die Physic, oder die Mathesin, oder die Theologie studiren. Achtens ist er entweder directus, oder indirectus. Der finis directus ist, darauf bey einer Sache am meisten gezielet wird; der indirectus, darauf nur zufälliger Weise gezielet wird, z. E. daß ein Gott sey, ist den Menschen ins Herz geschrieben; der finis directus hievon ist, daß

daß die Menschen sollen angereizt werden, mehr und mehr nach Gott zu forschen; der finis indirectus aber ist, daß sie keine Entschuldigung haben sollen. Man sagt auch finis per se, und finis per accidens. Neuntens ist er entweder efficiendus, oder obtinendus, oder conservandus. Der finis efficiendus, der erst zu verschaffende Endzweck, ist zwar in der That noch nicht da, der aber doch kann hervorgebracht werden: der finis obtinendus, der bloß zu erlangende Endzweck, ist zwar schon wirklich da, aber man muß ihn noch erlangen; und der finis conservandus, der zu erhaltende Endzweck ist, darauf man zu sehen hat, daß man ihn, nachdem man ihn schon erhalten, nicht wieder verliere, z. E. eines Studenten finis efficiendus ist die Gelehrsamkeit; der finis obtinendus ist ein öffentliches Amt und das Vermögen, und der finis conservandus ist die schon erlangte Gelehrsamkeit. Diese Eintheilung geht insonderheit auf den finem obiectiuum. Zehntens ist er entweder proprius, der eigentliche, oder improprius, der uneigentliche. Der proprius heißt, darauf man ordentlich das Absehen hat, wenn ich Wein trinke, so ist mein ordentliches Absehen, daß ich den Durst lösche; wenn ich ein Haus baue, so ist mein Absehen, daß ich darinnen wohnen will; der finis improprius ist, wenn etwas wider die Absicht erfolget; wer Wein trinkt, der wird voll; der ein Haus bauet, hat allerhand Neid, verdrüßlichen Zuspruch, Einquartierung, und andere Verdrüßlichkeiten mehr. Diese Eintheilung ist nicht viel nutze. Ueber dieses geben die Metaphysici noch allerhand Axiomata und Regeln von dem fine, z. E. der Endzweck ist eher, als die Mittel; [finis est primum in intentione et vltimum in exsecutione. Medium vero est vltimum in intentione et primum in exsecutione;] wer denselben erlangt, verlangt auch die dazu gehörigen Mittel; ist der Endzweck einer Sache möglich, so sind auch die dazu gehörigen Mittel möglich: der Endzweck siehet allezeit auf ein gewisses Gut, u. s. f. S. mit mehrern Scheiblers opus logic. pag. 2. cap. 6. Schertzers manual. philosophic. part. 1. pag. 88. part. 2. pag. 3. Micrälii lexic. philosophic. pag. 38. Velthems institut. metaphysic. p. . cap. 29. §. 8. seqq. Joh. Weisens compend. metaphysic. recognit. part. gener. lib. 2. sect. 2. cap. 4. Donati metaphysic. vsual. cap. 29. Posewitz metaphysic. theologic. part. 3. p. 1. cap. 3. Hebenstreits philosoph. prim. p. 3. sect. 2. cap. 6. Clericum in ontolog. cap. 11. Langens nucleum logic. Weisianae cap. 5. Buddei philosoph. instrumental. p. 4. c. 4. §. 19. seqq. Rüdiger in philosoph. synthetic. p. 402. ed. 3. Chauvins lexic. philosophic. p. 246. ed. 2.

Wie man aber den finem in der Metaphysic überhaupt in Abstracto betrachtet; also erweget man insonderheit in der Physic den Endzweck der natürlichen Dinge, und in der Moral den Endzweck der menschlichen Verrichtungen. Was das erste betrifft, so ist unter den Philosophen die Frage vorgekommen: ob man sich um die Endzwecke der natürlichen Dinge zu bekümmern habe; und obs nicht vielmehr eine Verwegenheit sey, die von Gott bey der Schöpfung vorgesetzte Endzwecke zu untersuchen? Von den Alten wollen wir nichts gedenken. Denn diejenigen, welche die Ewigkeit der Welt, und daß selbige von ohngefähr und von sich selbst entstanden, gelehret, wie Aristoteles und Epicurus, konnten keine Endursachen angeben. Es ist zum Endzwecke ein verständiges Wesen nöthig, welches die Welt nicht ist, folglich wenn sie von sich selber, kann man keine Endursachen der natürlichen Dinge zulassen; und wenn gleich Aristoteles lehrte, Gott habe sie erschaffen, so statuirte er doch, es sey dieses von ohngefähr aus einer Nothwendigkeit geschehen; die Nothwendigkeit aber, oder der Zwang, reimt sich mit einem vernünftigen Vorsatze, der eine Freyheit voraus setzet, nicht zusammen. So ist auch nicht nöthig, hier des Benedicti Spinozä zu gedenken, welcher dieses ein Vorurtheil nennet, daß Gott bey seinen Werken einen Endzweck habe. Denn sein ganzes System, daß Gott und die Welt eins sey, brachte es nicht anders mit sich. Cartesius hat zu den neuern Zeiten zu dieser Frage den meisten Anlaß gegeben, indem er part. 1. n. 28. princip. philos. schreibet, man solle niemals die Beweisgründe in natürlichen Sachen von dem Endzwecke, den sich Gott, oder die Natur in ihren Werken vorgesetzet, herleiten; und in medit. 4. bekennet er, es hätte die Untersuchung der Endursachen in der Physic keinen Nutzen, und hielte er es vielmehr für eine Verwegenheit, wenn man dieses untersuchen wollte; wohin auch gehoret, was er principior. philosophiae part. 3. n. 2. vorträget, worinnen ihn unter seinen Anhängern Andala in exercitation. academ. in philosophiam primam et naturalem pag. 233. seqq. zu vertheidigen suchet, und erinnert, er habe es nicht so verstanden, als man es insgemein annehme. Dieser Meynung ist unter andern auch Chauvin in dem lexico philosoph. pag. 246. edit. 2. welcher sich aber andere entgegen gesetzt, als der Herr von Leibnitz, der in den

actis eruditor. 1682. pag. 186. schreibet, es irrten diejenigen gar sehr, die mit Cartesio in der Physic keine Endursachen annehmen wollten, da man doch dabey Gelegenheit hätte, die göttliche Weisheit zu bewundern, und die Eigenschaften der Dinge zu erkennen. Solches haben auch andere gethan, als Samuel Parker de deo et prouidentia disput. 3. sect. 15. pag. 282. der sect. 16. pag. 283. erinnert, daß vor dem Cartesio eben solche Gedanken von der Betrachtung der Absichten in natürlichen Dingen Franciscus Baco de Verulamio gehabt. Ferner gehört hieher Joh. Ray, welcher in existentia et sapientia dei manifestata in operibus creationis part. 1. pag. 28. ebenfalls Cartesii Meynung widerleget; absonderlich Robert Boyle in disquisitione, qua in finales rerum naturalium caussas inquiritur, an et si, quibus cautelis a physico admittendae? welche zu London 1688. in englischer Sprache herausgekommen, und in den actis eruditor. 1688. pag. 490. recensiret wird. Poiret in cogitationib. de deo, anima et malo lib. 3. cap. 15. §. 9. pag. 516. hat Cartesii Meynung Beyfall gegeben, sich aber nachgehends in den beygefügten Anmerkungen geändert. Die Sache selbst anlangend, so ist gewiß, daß Gott bey der Schöpfung nichts ohne Ursache gethan, er fällt nicht von ohngefähr auf etwas, oder erwählet eine Sache ohne Bewegungsgrund, welches wider seine Weisheit wäre. Ein verständiges Wesen thut nichts ohne Ursache, wie vielweniger Gott nach seiner unendlichen Weisheit. Sehen wir aber unsere Erkenntniß, die wir von diesen Absichten haben, an, so können wir zwar nicht sagen, daß uns selbige schlechterdings unbekannt, indem wir aus den Verrichtungen vieler Dinge ganz deutlich abnehmen können, wohin sie zielen, z. E. kein Mensch wird zweifeln, daß das menschliche Auge dazu erschaffen, wozu wir dasselbige wirklich brauchen. Es kommen aber viel tausend Dinge vor, deren Endursachen wir nicht wissen, oder wenn man sich ja eine Einbildung davon machet, so stehet noch dahin, ob sie gegründet ist. Ein vernünftiger Mann treibt hier seine Untersuchung so weit, als er es bringen kann, und weiß gar wohl, daß er vielmal mit Wahrscheinlichkeiten muß verlieb nehmen; hat aber von seiner Bemühung nicht wenig Nutzen. Denn wir finden hier Gelegenheit, die Weisheit Gottes zu erkennen, und zu bewundern, auch die Eigenschaften der Dinge einzusehen, indem eine Geschicklichkeit oder Kraft einer Sache zu wirken, nothwendig nach dem Absehen, dahin ihre Wirkung gehen soll, muß eingerichtet seyn. Man lese noch nach Köcher in not. ad Grotium de veritate religionis christianae pag. 57. [Ferner Wolff zweyter Theil der Physic, oder vernünftige Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge. Siehe auch den Artikel Schöpfung.] Die Endursachen in der Moral gehen die menschlichen Verrichtungen an, davon wir oben in dem Artikel Absicht gehandelt haben.

Finsterniß,

Es wird dieses Wort von den Philosophen im natürlichen und verblümten Verstande gebraucht. Nach jenem nennt man eine Finsterniß, wenn die Sonne und der Mond, oder auch ein anderer Stern auf eine Weile nach und nach sein Licht verlieret, oder wenigstens zu verlieren scheinet. Und ob man schon vor dem nur auf die Sonn- und Mondfinsternisse acht gegeben; so hat man doch heut zu Tage auch durch Hülfe der Fernglåser die Finsternisse des Jupitersmonden angemerket, wovon in der Astronomie gelehret, auch unten in den Artikeln von der Sonne und dem Monde gehandelt wird. Verblümt braucht man dieses Wort von dem menschlichen Verstande in Ansehung dessen Erkenntniß, sofern selbige entweder gar fehlet, und Unwissenheit da ist, oder selbige doch sehr dunkel, daher man auch zu sagen pfleget: es gehet uns ein Licht auf, wenn wir deutliche Gedanken bekommen. Es wird hier das Erkennen des Verstandes mit dem Sehen der leiblichen Augen verglichen, daß wie diese in Ermangelung des Lichts, oder bey einer Finsterniß nichts sehen können; also kann auch der Verstand in Ermangelung der Ideen, oder deutlicher Ideen, welche bey der Erkenntniß der Wahrheit ein Licht geben müssen, nicht erkennen, was wahr oder falsch ist. [Das Licht ist nichts anders, als das Feuer, in soferne wir selbiges durch unsere Augen empfinden. Die Wärme ist eben dieses Feuer, in woferne wir selbiges durch das Gefühl bemerken. Der Mangel des Lichts aber giebt die Finsterniß, so wie der Mangel der Wärme die Kälte verursacht. Die Naturkundige beweisen, daß wir niemals das stärkste Licht empfinden, und eben so wenig eine gänzliche Finsterniß.]

Firmament,

Heißet der sichtbare Himmel, woran des Nachts die Sterne erscheinen, der

von

von den Alten wegen seiner Dauerhaftigkeit also genennet worden. Denn nachdem man sich eingebildet, der Himmel bestehe aus acht hohlen in einander geschlossenen crystallenen Kugeln, daran die Sterne angeheftet sind, so hat man die achte davon, an welcher die Fixsterne befestiget, das Firmament geheissen, welches man heut zu Tage vor nichts anders, als eine Erscheinung ansiehet. Hevel nennet sein Werk, darinnen er alle Sterne, die mit blosen Augen zu sehen sind, nach ihrer Länge und Breite in besondere Himmelscharten eingetragen, Firmamentum Sobiescianum.

Fisch,

Im weitern Verstand verstehet man darunter ein Thier, das im Wasser lebt, in welchem Sinn auch die, so Schalen und Häutlein tragen, darunter begriffen werden; eigentlich aber und im engern Verstand heißen Fische solche Thiere, die Blut haben, allein im Wasser leben, mit Floßfedern versehen und mit Schuppen, oder einer Haut ohne Haar bedecket sind. Wie diese von den vierfüßigen Thieren und Vögeln unterschieden, zeigt man in der Physic. Einige und zwar diejenigen, welche sich von dem schlammigten Wasser nehren, haben keine Zähne; die meisten aber sind damit versehen, wiewohl mehr zu dem Ende, daß sie die Speisen damit fassen, als kauen, stehen auch nicht bey allen an einerley Stelle, und haben nicht durchgehends einerley Gestalt. Die Floßfedern dienen ihnen zum schwimmen, und sind mit starken Mäuslein versehen, um sich nach Belieben zu bewegen, sind auch von unterschiedener Art sowohl in der Anzahl, als Lage, und die gröste Bewegungskraft liegt in dem Schwanz. Die Schuppen haben sie alleine vor sich, und müssen ihren Leib bedecken, so nimmt man auch an den meisten eine gewisse zähe schleimigte Materie wahr, welche zu unterschiedenem dienen muß, daß der Leib schlüpferiger werde, vor dem Wasser, damit dasselbige nicht so leicht in das Fleisch krieche, beschützet sey, auch die Ausrauchung der natürlichen Wärme verhindere. Sie haben ein sehr kleines Gehirn, welches in den meisten innern Theilen mit dem Gehirn der Vögel überein kommt. Man hat zwar zur Zeit kein Werkzeug des Gehörs an ihrem Kopf bemerket, gleichwohl aber erfahren, daß sie hören, wenn sie sich unter andern bey einer Music, oder Schall der Glocken versammlen, daher man vermuthet, daß ihr Gehör nichts anders, als eine subtile Empfindlichkeit sey. Die Fischohren haben sie an statt der Lungen, daß sie Athem holen können, daher sie beständig das Wasser mit dem Mund ein, und bey den Ohren wieder heraus lassen, außer den Wallfischen, die wie andere Thiere durch die Lunge Athem holen. Daß die Fische auf gewisse Art Athem holen, kann man daher sehen, weil sie sterben, wenn sie keine Luft haben, auch im Winter, wenn das Eis zugefroren, sie häufig herbey kommen, wo man ein Loch in das Eis machet. Wie aber die in den Löchlein des Wassers sich aufhaltende Luft in die Fischohren hinein; oder durch dieselbe ins Geblüt komme, hat man noch nicht entdecken können. Ihre Augen sind viel flacher, als der vierfüßigen Thiere, es ist aber die crystallinische Feuchtigkeit um so viel runder, ja völlig kugelrund, weswegen dort eine so starke Durchstrahlung geschiehet, daß obgleich die Lichtstrahlen bey dem Eingang in das Aug sehr zerstreuet sind, sie gleichwohl in dem Grund des Auges sich wiederum sammlen. In der mit Luft angefüllten, oft einfachen, auch gedoppelten Blase bemerket man eine sonderbare Weisheit Gottes. Denn vermöge dieser Blasen schwimmen sie über und unter sich, und weil sie solche indem sie über sich schwimmen, erweitern, und unterwärts zusammendrücken, so stehen sie an allen Orten in gleichem Gewicht mit dem Wasser, es mag solches hoch über sie stehen, oder nicht. Daher wenn die Luftblase durchstochen ist, die Fische alsbald zu Grunde sinken und nicht über sich schwimmen können. In Ansehung der Zeugung theilet man sie in ouiparos, die aus Eyern gezeuget werden, und in viuiparos, welche lebendig zur Welt kommen. Man hat viele Arten der Fische, welche von denen, die davon geschrieben, in verschiedene Classen getheilet werden, wie Scheuchzer in der Naturwissenschaft part. 2. cap. 36. kürzlich vorgestellet hat. [Man will behaupten, daß viele Arten von Fischen zu einem sehr hohen Alter gelangten. Verschiedene Schriftsteller erzehlen, daß in den Teichen, die den Pallast des Königs von Frankreich zu Fontainebleau umgeben, sich Karpen befänden, die 100. Jahr alt wären, obschon andere an der Wahrheit zweifeln. Columella erzehlet, daß man zu seiner Zeit ohnweit Pausylipum in einem Fischhalter des Cäsars einen gewissen Fisch gefunden habe, der 60 Jahre gelebt gehabt; und Gesner meldet, man habe zu Schwaben ohnweit Hellbronn 1447. einen Fisch gefangen, an dessen Floßfedern ein Ring hieng, mit der Aufschrift: „ich bin der erste Fisch, den der „Kayser Friedrich II. den 5. Oct. 1203. „in diesen Teich setzte.„ Daß also dieser Fisch gegen 216. Jahre müßte gelebt ha-

ben.] Zur weitern Erkenntniß dieser Materie haben wir dreyerley Scribenten. Einige haben überhaupt historias animalium geschrieben, und darinnen zugleich von den Fischen gehandelt, die wir schon oben in dem Artikel von den Bestien angeführet. Andere haben besondere Schriften von den Fischen überhaupt verfertiget, als 1) Dubravius in fünf Büchern de piscinis et piscium, qui in eis aluntur, naturis, worinnen er zeiget, wie die Teiche und Fischhälter zu bauen und anzulegen, mit was vor Art Fischen sie zu besetzen, und beschreibt dabey unterschiedener Fische Naturen und Eigenschaften; 2) Rondeletius, welcher piscium und aquatilium historiam geschrieben, und sonst nebst Gesnero und Aldrovando vor den besten gehalten wird, der etwas in historia animalium gethan, wiewohl man bemerket, daß er sich im Schreiben sehr übereilet: 3) führt Scheuchzer in der bibliotheca scriptor. histor. natural. p. 101. unter Gregorii Mangolti Namen folgendes Werk an: Fischbuch von der Natur und Eigenschaft der Fische, insonderheit derer, so gefangen werden im Bodensee, und gemeiniglich auch in andern Seen und Wassern. Item ein ander Büchlein, wie man Fisch und Vögel fangen solle, mit 30. neuen und bewährten Recepten, auch zu was Zeiten im ganzen Jahr ein jeder Fisch am besten sey. Es führet auch der Hr. von Rohr in der Haushaltungsbibliothec pag. 315. zwey Füschbüchlein an, ohne daß er weder Jahr, noch Ort davon melden kann, und scheint, daß es eben dasjenige sey, was Scheuchzer berühret: 4) das Hauptwerk haben wir von dem Francisco Willoughbejo: de historia piscium libri 4. iussu et sumptibus societ. reg. Londin. editi, in quibus non tantum de piscibus in genere agitur, sed et species omnes tum ab aliis traditae, tum et nouae et nondum editae bene multae naturae ductum seruante methodo dispositae accurate describuntur, earumque icones, quotquot haberi potuere, vel ad viuum delineantur, vel ad optima exemplaria impressae, cum appendice historias et obseruationes in supplementum operis collatas complectente, opus totum recognouit, coaptauit, et libros 1. et 2. integros adiecit Io. Raius, fol. Oxon. 1686. Es gedenket gedachter Scheuchzer eines Straßburgischen Fischers, Namens Leonhard Baltners, welcher im Manuscript eine Beschreibung der Fische und Vögel, die am Rhein und um Straßburg herum angetroffen würden, hinterlassen, so Willoughbejus an sich erhandelt, und hin und wieder seiner ornithologiae und ichtyographiae einverleibet: 5) hat Jonstonus eine besondere historiam naturalem de piscibus et cetis herausgegeben: 6) haben auch welche unter den ältern sich über diese Materie gemacht, worunter sonderlich Oppianus berühmt, der in einem griechischen heroischen Gedicht fünf Bücher de piscatione an den Kayser Antoninum Caracallam geschrieben. [Das Buch ist unter andern mit Conr. Rittershusens Noten zu Leyden 1597. in 8. ans Licht getreten.] Mehrere führen den Athenäus lib. 1. cap. 13. auch Lylius Gyraldus dialogo 4. und Ritterhusius in den prolegomenis ad Oppianum: 7) führt Lipenius in seiner bibliotheca philosoph. pag. 1172. noch an Salvianum de piscibus [oder in historia aquatilium animantium Rom. 1554. fol.] und M. Aurel. Severinum de respiratione in genere et de respiratione piscium priuatim. Noch andere haben besondere Arten von Fischen beschrieben, deren verschiedene Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 46. §. 2. berühret hat, wie denn auch Borellus in seinem schönen Werk de motu animalium insonderheit von der Bewegung der Fische gehandelt hat. Voigtius handelt in den deliciis physicis cap. 5. pag. 183. de piscibus fossilibus. [Siehe Succows Briefe S. 564. 618. 655. 1040. Vom Wallfische 2056. von ihrer Claßificaton 2094. f. von den fliegenden Fischen 2100. Ferner. Pet. Artedi ichthyologia. Leyden 1738. in 8. Laur. Theod. Gronovs Museum ichthyologicum. Leyden 1745. tom. 1. et 2. fol. Ant. Gouan historia piscium, französisch und lateinisch zu Straßburg 1770. in 4. Theod. Kleinii historia Piscium v. Miss. 4. Gedani 1740. Wie die Fische lange Zeit frisch zu erhalten, davon sehe man das Hamburgische Magazin 1 B. Seit. 76. wie sie zahm zu machen und leicht zu fangen sind 2 B. S. 484. f. f. wie sie Athem holen 4 B. S. 467. 478. Von petrificirten Fischen siehe 3 B. S. 361. 5 B. S. 436. 10 B. S. 388. Von ihrem zarten Gesicht und Gefühl in der 5 B. S. 655-660. und daß ihre Floßfedern wahrscheinlicher Weise das Werkzeug ihres Gefühls sind. S. 658. zu lesen. Daß sie ihre besondere Art Läuse haben, zeigt der 18 B. S. 24.]

Fischerey,

Ist eine Wissenschaft, Fische zu fangen, welches gewöhnlicher Weise geschiehet, entweder mit Hahmen und unterschiedenen Sorten derer Netze, oder mit Angeln, oder mit Reussenlegen, nachdem der Ort, in welchem man zu fischen sich entschlossen hat, beschaffen ist. Denn weil dieser nicht einerley, sondern an Größe, Menge des Wassers und der Teiche, merklich

nerklich unterschieden, so muß man sich auch mit der Art zu fischen, und mit dem Zeuge darnach richten. In grossen Flüssen bedienet man sich der Netze und Zuggarne, und ziehet damit die Beute in das Ufer, welchem bisweilen zwey bis drey Fischerkähne, die mit Auswerfung, oder Legung des Netzes im Wasser beschäftiget sind, folgen, da denn ein anderer nachkommt, darinnen die Fischer mit Stangen und Prügeln in das Wasser schlagen, damit die in das Netz gebrachte Fische über die gemachte Einfassung des Zuggarns, vor welchen ein solcher Tumult ist, hinaus zu springen sich scheuen, in welchem Fall aber mit dem Zug zu eilen, indem sobald sich die Fische eingesperret vermerken, sie mit Springen und Durchschlagen sich in ihre vorige Freyheit wiederum zu setzen suchen. Die Wurfgarne werden meistens an tiefen Oertern gebrauchet, weswegen sie nicht nur allein unten breit und oben enge; sondern auch schwer mit Bley beladen sind, da sie denn hernach, wo sie nur hurtig hinaus geschmissen werden, schnell und geschwinde zu Boden sinken, ehe es die Fische vermerken können. Das Angeln ist eine Arbeit müßiger Leute, die sich die Gedult nehmen können, aus ungewisser Hoffnung ein Fischgen zu überkommen, halbe, ja ganze Tage darüber zuzubringen. In den Bächen, die nicht gar zu tief sind, bedienet man sich derer Reussen, die an solchen Oertern eingesenket werden, wo man weiß, daß die Fische gerne hinzustreichen pflegen, oder auch, nachdem es die Gewohnheit des Landes oder Gelegenheit des Orts mitbringet, grosser oder kleiner Netze mit engen oder weiten Maschen; so pflegt man auch gerne die Leitergarn zu gebrauchen, die man von einem Rand des Flusses bis zu dem andern ziehet, und also den ganzen Fluß in der Breite mit überstellt, da denn vor dem Netze den Fluß aufwärts etliche in einem Kahn die Fische mit Schlagen und Poltern aus ihren Löchern und Höhlen heraus jagen in das Garn, in welches sie sich verwickeln und gefangen werden. Die Fischerey kann eingetheilet werden in die Fischerey der fliessenden Wasser, und derer Teiche, oder derer stehenden Seen, welche denn in einem und dem andern unterschieden sind. Plato gedenket, daß einige, um die Fische ins Netz zu bringen, an dem Ufer Feuer anzünden, dergleichen auch Scheffer von den Lappländern, und Olaus Magnus von den übrigen Nordischen Völkern meldet. Die Brasilienser schiessen ihre Fische mit Pfeilen. Einige der Americanischen Völker schmeissen gewisse Wurzeln, Blätter und Baumrinden von allerhand ausländischen Gewächsen in das Wasser, wodurch man die Fische hernach mit Händen haschen könne. Von den Völkern, die an dem Fluß Darien wohnten, erzehlet man, daß sie den Fischen nachschwömmen, und sie mit den Händen haschten, so könnten auch die vrinatores aus der Tiefe des Wassers die Fische heran holen. Daß die Fischerey Gott nicht zuwider, siehet man aus der heiligen Schrift, und bey dem allen wurde sie bey einigen wenig, bey andern aber sehr hoch gehalten, wie denn die Römer, wenn sie auf ihren Landgütern waren, sich der Fischerey gar sehr befleißigten, wovon mit mehrern Rohrs Haushaltungsbibliothec cap. 8. §. 18. sqq. zu lesen, allwo auch die hieher gehörigen Schriften angeführet sind. Diese Materie kommt in der Oeconomie als einem Theil der Philosophie vor. Von den Fischerrechten, und deren Verfassungen handelt unter andern Seckendorf in dem Fürstenstaat part. 3. cap. 3. sect. 7. [Siehe auch Scheidemantels Staatsrecht. 2 Th. §. 255. Von Real Staatskunst 3 Th. S. 385. Ferner von Bielefeld Staatskunst 1 Th. S. 355. Vom Fischfang, und dem Nutzen desselben im Staat handelt Hr. von Beausobre in der allgemeinen Einleitung der Politic, der Finanz und Handlungswissenschaft, übersetzt von Albaum. Riga 1773. 1 Th. pag. 110. f. f.]

Fixsterne,

Sind himmlische Körper, die ihr Licht aus ihnen selbst haben, wovon unten im Artikel Stern ausführlich gehandelt worden.

Flamme,

Ist ein brennender Dunst, oder Rauch, der aus den flüchtigsten Theilen des Feuers bestehet, und obenwärts spitzig, dabey der Artikel von dem Feuer zu lesen. [Siehe Succows Briefe S. 22. f. f. 838. f. f. Im Hamburgisch. Magaz. 1 B. S. 271. 281. f. wird erzehlet, daß ein polnischer Edelmann wie auch eine Frau Flammen von sich gebrochen haben, wobey ausgeführet wird, wie die Flammen im Magen und Gedärmen erzeugt werden.]

[Flatterie,

siehe Schmeicheley.]

Flatteriches Wesen,

Bedeutet eine solche Beschaffenheit und Aufführung des Menschen, da nicht nur dessen Gemüth zu einer Leichtsinnigkeit und Unbeständigkeit geneigt ist; sondern auch die Glieder des Leibes eine mit der Gemüthsbeschaffenheit übereinstimmende Bewegung angenommen haben, welchem Wesen die Ernsthaftigkeit, oder die Gravität entgegen stehet. Leute, die einen solchen flattrigen Geist haben, sind sowohl bey dem Pöbel, als bey vernünftigen in schlechtem Ansehen, und kann man sie zu nichts rechtes brauchen, wie sie denn den Wohlstand nicht sonderlich in Acht nehmen, weil sie theils leichtsinnig, theils unbeständig sind. Insonderheit sind die Wollüstigen zu dergleichen flattrigen Wesen geneigt; die Ehr- und Geldgeizigen aber nehmen eine Gravität und Ernsthaftigkeit an.

Fleisch,

Man pflegt das Fleisch in der Anatomie in drey Arten einzutheilen: als in das auswendige harte, so eigentlich diesen Namen führet, und ein faseriges, weiches und röthliches Theil ist; in das inwendige weiche, so das Wesen selbst, woraus die inwendigen weichen Theile entstehen, als das Wesen der Leber, der Milz, der Nieren, der Lungen, wiewohl man anmerket, wenn diese Theile recht untersuchet würden, so befände sich, daß etliche aus dem wahren Fleische, etliche aber aus Drüsen, Häutlein bestehen, und sey also unnöthig, solchen Theilen eine sonderliche Art vom Fleisch zuzuschreiben; und in das drüsiate, so eigentlich das Wesen der Drüsen ist. Wenn man angefangen Fleisch zu essen, haben wir oben in dem Artikel von den Bestien berühret.

Fleiß,

Ist nichts anders, als eine vernünftige Lust zu arbeiten. Es hat hier der Mensch zwey Abwege vor sich, daß er Sachen zu viel und zu wenig thun kann, indem er entweder allzu fleißig, oder faul ist. Bleibet er in der Mittelstrasse, und arbeitet so viel, als die Gesundheit und Kräfte der Seelen es ertragen können, so ist diese Lust vernünftig. Sie wird durch die Vorstellung desjenigen Vortheils den man von der Arbeit zu erwarten hat, erreget und unterhalten. Wie aber die Beschaffenheit der Vorstellung größtentheils von der Beschaffenheit der herrschenden Neigung dependiret, so reizen in gewisser Absicht die Wollust, der Ehrgeiz und Geldgeiz an. Findet ein Wollüstiger eine Arbeit, die ihm eine sinnliche Lust zuwege bringen kann, so nimmt er sie als was angenehmes vor, eben deswegen, weil er wollüstig, und der zu erwartende Vortheil mit der Wollust übereinstimmet, folglich fliehet er nicht überhaupt die Arbeit, sondern nur die, die ihm verdrießlich fället, mithin wenn man ihm Lust zur Arbeit machen will, muß man ihm auf alle Weise den Verdruß benehmen, der aus der Arbeit entstehen könnte, und es hingegen dahin bringen, daß er Lust daran hat. Eben so gehts auch mit dem Ehrgeiz und Geldgeiz, welche manchen Menschen zum Fleiß antreiben, weil man von der Arbeit entweder Ehre, oder Geld zu erlangen hoffet. Je größer die Hofnung, je größer wird der Fleiß seyn, und hingegen wo man siehet, daß der vermeinte Nutzen sich nicht einfindet, läßt man wohl von seinem Fleiße nach, wobey Wolff in den vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen pag. 384. zu lesen. Inzwischen kann man einen solchen Fleiß, der aus der Quelle einer verderbten Neigung herfliesset, eigentlich vor keine Tugend achten, weil keine redliche und vernünftige Absicht dabey ist. [Es handeln hiervon die Schriftsteller der Moral, welche unter diesem Artikel aufzusuchen sind. Der Fleiß der Unterthanen ist auch ein Gegenstand der Policey, siehe Scheidemantel Staatsrecht 2 Th. §. 125. f. f. Von dem Fleiße in den schönen Künsten siehe Sulzers Theorie der schönen Künste unter der Rubrik: Fleiß.]

Fliegekunst,

Es sind einige Physici und Mechanici auf ein Instrument bedacht gewesen, vermittelst dessen ein Mensch sich in die Höhe schwingen, und wie ein Vogel durch die Luft fliegen könnte, folglich haben sie die Sache nicht schlechterdings für unmöglich ausgegeben. Der bekannte Italiäner Joh. Baptista Porta hat in seiner magia naturali lib. 20. cap. 10. einen kleinen Vorschlag gethan; Hieronymus Cardanus lib. 17. de subtilitate pag. 532. führet verschiedene Exempel an von denen, welche sich schon zu seiner Zeit erkühnet, diese Kunst zu versuchen. So hat auch Friedrich Herman Flayder ein besonderes Buch de arte volandi heraus gegeben, worinnen er erweisen will, daß ein jeglicher Mensch ohne Gefahr leichter, als ein Vogel, wohin er wollte, fliegen könnte, dahin auch ein andere Schrift,

Schrift, die 1640. in Holland unter dem Titel: ars volandi heraus gekommen, gehöret, und gleicher Meynung ist D. Major in der Seefahrt nach der neuen Welt pag. 11. Zum Beweis ihrer Meynung bringen sie allerhand Gründe bey. Erstlich sagen sie, müsse die Kunst der Natur ihnen zu Hülfe kommen, daß was man von Natur nicht habe, durch Kunstgriffe ersetzet werde, wie denn ein Mensch von Natur die zum schwimmen nöthige Dinge nicht habe, und dennoch könnte es durch Kunst so weit bringen, daß er schwimme, welchen Schluß andere billig läugnen, und anmerken, daß zwischen dem Schwimmen und Fliegen ein gar großer Unterschied sey. Fürs andere berufen sie sich auf andere verschiedene mechanische Instrumente, und machen einen Schluß von größern zum kleinern. Denn einmal führen sie an den Windwagen, welches eine Erfindung Graf Moritzens von Nassau, oder vielmehr des berühmten Mathematici Simonis Stevini war, welcher Wagen wohl seine Räder und andere zu einem Wagen gehörige Stücke hatte, aber daneben mit einem Segel versehen war, welches den Wind auffieng und von einer gewissen Person, so die Stelle des Kutschers verwaltete, gleich als auf dem Wasser regieret wurde. Der Wagen soll an sich selbst so groß gewesen seyn, daß 28 Personen darinnen Raum zu sitzen gehabt, und doch auf dem flachen Felde so schnell fort gegangen, daß man innerhalb 2 Stunden auf demselben 14 holländische Meilen auf der Ebenen fahren können. Desgleichen habe Archytas Tarentinus eine hölzerne Taube verfertiget, welche fliegen können, davon des Abt Schmids dissert. de Archyta Tarentino zu lesen; und der Joh. Regiomontanus habe zu Nürnberg einen Adler gemacht, welcher dem Kaiser Karl dem fünften entgegen geflogen. Wären nun diese Machinen angegangen, und hätten ihren erwünschten Effect gethan, so sehe man nicht, warum dergleichen mit dem Fliegen eines Menschen nicht practicabel wäre. Drittens führen sie verschiedene Exempel derer, welche diese Kunst practiciret, an, deren etliche Becher in seiner närrischen Weisheit berühret, der auch die Eigenschaften, welche zu dieser Kunst erfordert werden, wenn sie anders soll practicabel seyn, untersuchet, indem dabey in Betrachtung zu ziehen: erstlich, ob der Mensch den Athem im Fliegen werde gebrauchen können; zweytens was vor ein centrum grauitatis erhalten werde, daß er nicht umstürze; drittens, ob einige Thiere, oder Körper so schwer, als der Mensch, von der Luft getragen werden können; viertens, ob die Nerven des Menschen so stark seyn, daß sie die Bewegung ausstehen können, die dazu erfordert werde, worauf er weiter beyfüget: „daß alles, was fliegen soll, „müsse eine größere vim elasticam haben, „als es wieget, z. E. 10 Pfund Kraft thun, „und nur ein Pfund wiegen, welche Kraft „gleichwie sie in den stählernen Federn ist, „also ist sie auch in den Nerven und Sehnen der Vögel, welches wir sehen an „den Stoßvögeln, die mit ihren Flügeln „einem Rehe die Rippen einschlagen; einem Haasen das Genicke brechen, einer „Ente den Kopf abschlagen. Ja es giebt „in den tyrolischen Gebürgen Vögel, welche ein Schaaf mit in die Luft nehmen: „wir sehen, wie erschreckliche Kraft in „dem Gebiß eines Löwens, und in den „Tatzen eines Bären. Wie aber einem „Menschen die Kraft seiner Nerven solcher Gestalt zu stärken, daß sie vierfach „verdoppelt werde, und zu dem Fliegen „die Kräfte gäbe, davon will ich hie nicht „handeln, denn der Platz ist zu enge. Es „mag einem so närrisch vorkommen, wie „es will, so behaupte ich doch, daß es „möglich sey auf solche Weise durch die „vim elasticam." Doch die Exempel verdienen noch eine Untersuchung, und es fehlt auch an solchen nicht, da mans zu versuchen vermeynet; aber gar unglücklich dabey gewesen: s. Pasche de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 27. [Magnus Pegelius wollte auch ein Luftschiff bauen, und im Jahr 1773. versprach Herr des Forges eine Luftkutsche zu verfertigen, mit welcher man in 105 Tagen bis in Mond fliegen könnte. Es ist aber wie leicht zu erachten, bey dem Versprechen geblieben. Von andern künstlichen Maschinen habe ich in meiner Geschichte von den Seelen §. 72. gehandelt.]

Fliegende Hitze,

Ist eine Art des Zorns, wenn man zwar bald zornig, aber auch bald wieder besänftiget wird, daß daher keine sonderliche Wirkungen entstehen. So äußert sich der Zorn vor andern bey wollüstigen Gemüthern. Man lese den Artikel Zorn nach. [Es kann auch in außernatürlichem Zustande und Krankheiten eine fliegende Hitze entstehen.]

Floßgerechtigkeit,

Ist ein Recht der Majestät, welches insonderheit von dem Recht der hohen Obrigkeit über die in der Republik befindliche Güter dependiret, wovon bey der Lehre von der Majestät in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit pflegt gehandelt zu werden. Weil oft die Herrschaft des Holzes viel und in großer Menge hat, und solches in ihrem Lande nicht alles vertreiben

ben kann, an entlegene Oerter hingegen auf der Axe zu führen, allzu kostbar und ungelegen ist, so ist dazu das Flößen auf Bächen und Ströhmen ein gutes und bequemes Mittel. Dieses Rechts darf sich niemand außer der Landesherr, und denen ers verstatten will, anmaßen. Und wie sich an dem Holz, so darauf geflößet wird, bey hoher Strafe niemand vergreifen darf, so ist auch billig, daß der Floßherr denen, so durch das Holz an Ufern, Mühlen und Wasserbau Schaden geschehen, selbigen ersetze, siehe Seckendorf Deutschen Fürstenstaat part. 3. cap. 3. sect. 6. §. 4. Es hat auch Fritsch vom Floßrecht einen Tractat geschrieben.

Fluch,

Ist eine solche Rede, dadurch wir wünschen, oder ein Verlangen an Tag legen, daß einem, der uns was zuwider gethan, dieses oder jenes Unglück treffe. Es rühret das Fluchen allezeit aus einem Haß oder vielmehr Zorn her, mithin muß diejenige Sache, wider die dasselbige geht, uns zuwider seyn, und diesen Widerwillen durch ein solches äußerliches Bezeigen, so uns unangenehm, erwecket haben, folglich fluchet man nur eigentlich belebten Sachen, nicht nur Menschen und seines gleichen; sondern auch unvernünftigen Thieren, wie man unter andern täglich wahrnimmt, daß man erschreckliche Flüche wider die Pferde thut, wenn sie nicht recht gehen wollen. Würde man auch leblose Sachen verfluchen, so wäre es folgends eine ganz ungereimte und abgeschmackte Sache, weil in Ermangelung der Empfindung ihnen kein Unglück aufstoßen kann. Dasjenige, was Gelegenheit zu einem Fluch giebt, ist überhaupt alles dasjenige, was sonst einen Zorn erwecken kann, welcher Zorn die nächste Ursache des Fluchens ist, daß wenn gleich nicht bey einem jeden Zorn ein Fluchen zu seyn pfleget, welches durch verschiedene Ursachen kann gehindert werden, so ist doch kein wahrhaftiges Fluchen ohne Zorn, sollte auch derselbige gering und schwach, oder vielmehr nur ein Widerwille seyn. Denn es finden sich leider häufig solche Personen, die, wie sie sich über alle Kleinigkeiten ärgern und erzürnen; also sich auch so an das Fluchen gewöhnen, daß wenn ihnen was geringes wider ihren Eigensinn und bösen Willen aufstößet, sie so gleich allerhand Flüche ausstoßen. Solche Leute gewöhnen sich mehrentheils aus Trieb des Hochmuths daran. Denn zu geschweigen, wie Ehrgeizige vor andern empfindlich und zum Zorn geneigt sind, so suchet man wohl in dem Fluchen ein Stück der Autorität, nachdem man etwa in der Jugend an manchen Hausvätern, Kriegsbedienten und andern wahrgenommen, daß wenn sie ihr Ansehen haben zeigen wollen, sie dazu gefluchet, welchen man denn nachahmet und sich einbildet, als zeige dieses eine Tapferkeit an und erwecke bey andern mehrere Furcht. Das Wesen eines Fluchs bestehet darinnen, daß man in gewissen Worten wünschet, es sollte einen dieses oder jenes Unglück treffen; die Formalien aber differiren gar sehr, und machen unter den Flüchen einen gradualen Unterschied.

Ein solches Fluchen ist wider alle Vernunft. Denn was die Menschen betrifft, so zeigt dasselbige ein rachgieriges Gemüth an, welches mit der allgemeinen Liebe gegen andere, auch mit der Liebe gegen die Feinde, dazu wir nicht nur nach den Regeln des Christenthums; sondern auch der Vernunft verbunden sind, wie wir hin und wieder, und unter andern oben in dem Artikel Feind gewiesen, streitet, maßen man dadurch zu verstehen giebt, daß man sich über des andern Unglück freue. Auf unvernünftige Thiere aber fluchen, ist deswegen ungereimt, weil sie wegen Mangel der Vernunft weder gutes, noch böses thun können, mithin kann man sich über selbige nicht erzürnen, noch auf sie fluchen, noch sie bestrafen.

Flucht,

Ist eine schleunige Entfernung, um einem bevorstehendem Uebel zu entgehen, dabey zu untersuchen, wie weit sie vernünftig, oder unvernünftig seyn kann. Eine vernünftige Flucht beruhet auf die Uebereinstimmung mit den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, daß man verbunden, sich bey einer aufstoßenden Gefahr eines Feindes in Sicherheit zu setzen, und allezeit am rathsamsten, das sicherste Mittel nämlich die Flucht zu erwählen, welches denn angehet, wenn man von einem Feind soll angegriffen werden, und derselbige so weit entfernet ist, daß man ohne Gefahr entkommen kann. In diesem Fall ist auch die Nothwehr nicht zugelassen. Unvernünftig wird sie, wenn sie mit den Regeln der Gerechtigkeit streitet, als wenn ein Unterthan, der von der Obrigkeit sollte gestraft werden, sich in die Flucht begäbe, um dieser bevorstehenden Strafe zu entgehen, womit er dem Recht der Obrigkeit großen Eintrag thäte; oder doch den Regeln der Klugheit zuwider, indem man sich ohne Noth auf die Flucht machet, und das Uebel dadurch wohl vergrößert. [Mehreres muß in den Scribenten des Naturrechts gesuchet werden.]

Flüchtig-

Flüchtigkeit der Körper,

Ist diejenige Eigenschaft einiger Körper, deren Theilchen, die man auch mit dem Athem einziehen kann, mehr fliegen, als fliegen, welche unter andern der untern Luft, der dünnen Himmelsluft, dem Feuer, dem Dampfe, dem Rauch und dergleichen beygeleget wird. [In der physischen Chymie wird der Begriff des flüchtigen dem fixen oder feuerbeständigen entgegen gesetzt. Ein flüchtiger oder volatiler Körper wird derjenige genannt, der entweder vor sich oder durch Hülfe, bald stärkerer bald schwächerer Grade der Wärme und des Feuers, entweder ganz oder doch zum größten Theile, in die Höhe steiget oder auch durch gemeines Feuer jähling im Rauch, Dunst und Dampf aufgetrieben wird und leicht in der Luft verflieget. Daß es sehr viele Grade dieser Flüchtigkeit der Körper gebe, läßt sich leicht denken, wenn man die große Anzahl und Verschiedenheit natürlicher, so wohl flüßiger, als fester Körper erwäget, unter welchen das Gold sich am fixesten und am aller feuerbeständigsten, hingegen der Campher, der Wein- Salmiakgeist und andere urinöse Geister, ferner der Mercurius sich als solche Körper zeigen, deren Flüchtigkeit leicht in die Sinne fällt. So wie aber flüchtige Körper durch Beymischung anderer figirt werden können, so können auch fixe oder feuerbeständige entweder ganz oder zum Theil flüchtig gemacht werden. Das erstere wird fixatio des flüchtigen und das letztere volatilisatio des fixen genennt. Der Arsenik, mit Gold geschmolzen, macht einen großen Theil des Goldes flüchtig, hingegen wird der allerstärkste und concentrirteste Salmiakgeist mit einem höchst rectificirten Weingeist verbunden, welche beyde doch sehr flüchtig sind, unter besondern Handgriffen so figirt: daß aus ihnen ein fester seifenartiger Körper entsteht, der unter den Namen offae Helmontii bekannt ist. Mehreres hievon ist in den chymischen Schriften zu suchen.]

Flüßigkeit der Körper,

Die Flüßigkeit ist diejenige Eigenschaft eines Körpers, daß er, wenn man ihn unter andern mit den Fingern drucket, weichet und sich gar leicht zertheilen lässet, aber auch bald wieder zusammen fliesset, welcher auch von sich selbst bald zerfließen würde, wenn er nicht eingeschlossen wäre. Aristoteles nennte diesen Zustand eine Näße und brauchte also dieses Wort in einer besondern Bedeutung. Man bemerket in der Physik zwey Arten der Flüßigkeit: die eine ist die eigentlich sogenannte Flüßigkeit, lateinisch fluiditas, liquiditas, da das Wasser, Oehl, Quecksilber und andere flüßige Sachen über abhängige Oerter herab fließen; so bald sie aber auf die Ebene kommen, ihre Theile gleichsam als nach einer Wage einrichten; die andere ist die Verfliegung, spirabilitas, da die untere Luft, die dünne Himmelsluft, der Rauch, subtile wohl oder übel riechende Wasser ehe über sich und aller Orten hinfliegen, als daß sie sich niederwärts gegen der Erde zu senken sollten. Die Mechanici erklären die Flüßigkeit aus der Beschaffenheit der Materie und deren Figur, daß die Theilchen des Körpers länglich rund, oder aussähen wie Schlängelchen und dabey glatt wären; in deren Poris sich der Aether befände, welche die Bewegung verursachte. [Was hierbey zu bemerken, habe ich unter dem Artikel: **Festigkeit der Körper** beygebracht.]

Man betrachtet aber die Flüßigkeit des Körpers nicht nur an sich selbst; sondern auch nach ihrer Veränderung, da flüßige Körper in feste verwandelt werden. Hierzu werde nichts anders erfordert, als daß die zertrennte Theilchen wiederum vereiniget, die flüchtigsten und die flüßigsten ausgetrieben und die übrige in ihrer Bewegung gehemmet und zur Ruhe gebracht würden. Sollten die durch das Feuer flüßig gemachten Metalle, das Glas, die Butter, das Wachs, Pech feste werden, so wäre genug, wenn die große Wärme oder Hitze nachließe und etwa eine Kälte darauf komme. Das gemeine Baum- oder andere Oehl würden im Winter ganz dick, ob sie schon nicht völlig gefrieren; so verwandelte sich das Wasser in Eis, da hingegen die Kälte bey den geistreichen Wassern dazu nichts vermöge. So werde man auch wahrnehmen, daß die Wärme zur Erhärtung eines sonst weichen und flüßigen Körpers was beytrage, welches das Weiße von Ey, so durch langes Sieden ganz hart werde, bezeuge, indem die durch die Eyerschalen eingedrungene Eyertheilchen die wässerigen vertriebe, nach deren Entfernung die übrigen fäserichten über einander herfielen und in einander desto fester eingewickelt würden. Auch geschähe solches zuweilen durch die starke und lange Bewegung, wie desfalls Proben zu sehen, wenn Butter geschlagen würde; ingleichen wenn zwey flüßige Körper mit einander vermischet würden, da denn wohl ein fester heraus käme, so die Zusammenschüttung des besten oder rectificirtesten Brandeweins und des stärksten Harngeists bezeuge, anderer Arten zu geschweigen. [Siehe **Festigkeit der Körper**.]

Flüßigmachung eines Körpers,

In der Naturlehre, oder Physik zeigt man nicht nur, worinnen die Flüßigkeit und

und Härte eines Körpers bestehe; sondern auch wie darinnen eine Veränderung geschehen kann, daß harte Körper flüßig, und flüßige wiederum hart werden können. Feste und harte Körper werden auf verschiedene Art flüßig, als durch die Wärme, wie es bey dem Eise, Schnee, Wachs, Butter geschiehet; ingleichen durch eine starke Hitze, als Metall, Glas, Kieselstein; ferner durch Vermischung anderer flüßigen Dinge, wie an dem Salz und Zucker zu ersehen, wenn Wasser darauf gegossen wird. Bey dieser Veränderung merken die Physici an, daß nothwendig die Theilchen des festen Körpers aus einander müßten getrieben und unter einander in Bewegung gebracht werden, und zwar entweder durch die bloße flüßige Bewegung des Wassers, oder durch die kleinsten feurigen Theilchen. Das Feuer macht auch feste Körper flüchtig, wie solches die Austrauchung des Wassers bekräftiget. So kann das Bley der Chymie wie ein Rauch in die Höhe getrieben werden, und von dem Quecksilber haben wir gleiche Erfahrung. Es werden nicht alle Körper mit gleichem Feuer und in gleicher Zeit geschmolzen, welches an den unterschiedenen Arten der Metalle zu sehen. [Siehe **Festigkeit des Körpers.**]

Fluß,

Ist ein Wasser, welches durch gewisse vertiefte Gänge, so es sich in dem Erdboden gemacht hat, ablauft und immer größer zu werden pfleget. [Der Gang oder die Höhlung worinne der Fluß läuft, wird die **Furth** oder Alueus genennet, und die Gränzen, zu beyden Seiten welche das fließende Wasser in Schranken halten, heißen die Ufer. Im Naturrecht wird untersucht, wer den Alueum, welchen der Fluß verlassen, indem er einen andern Gang genommen hat, sich zueignen könne. Sonst ist zu merken, daß die Quelle, aus welchem der Fluß seinen Ursprung nimmt, allezeit höher liege, als der Fluß. Je weiter man daher von der Quelle wegkommt, je tiefer senket sich der Fluß, so, daß dessen Fläche bey dem Einfluß ins Meer am tiefsten in Ansehung der Quelle liegt. Dieses lehret das Wasserwägen, da man vermittelst einer Wasserwage längst an dem Fluß herunter ausfindig macht, um wieviel die Fläche desselbigen von einer gezogenen und durch das Instrument collinirten horizontallinie nach und nach abweichet, welche Abweichung das Gefälle des Flußes genennet wird. Hieraus ist klar, daß die Bewegung des Wassers in einem Fluße von seiner Schwere herkomme, vermöge welcher es in seiner Furth als auf einem plano inclinato herab rollet, daher man auch angemerkt hat, je größer das Gefälle, desto geschwinder bewege sich auch der Fluß. Wenn ich behauptete, daß der Fluß von einer Quelle abstamme, so ist dies nicht also zu verstehen, als ob eben eine einzige Quelle hierzu hinreichend sey, vielmehr können mehrere einen Bach, und wiederum viele Bäche einen Fluß geben.] Von dem Ursprung derselben ist dasjenige aufzusuchen, was wir oben in dem Artikel von den **Brunnen** berühret haben. [Von den Flüssen handelt Herr von Büffon in der allgemeinen Naturgeschichte 2 Th. S. 133. ff. nach der Berliner deutschen Uebersetzung, auf eine Art, die seinem großen Genie eigen ist. Vergleiche auch die Rubrik: **Abgrund.**]

Folgerung,

Wird diejenige Wirkung des menschlichen Verstandes genennet, wenn man aus einem gewissen Satz einen andern leitet, da denn jener ein Principium; dieser aber die Conclusion, der Schluß heisset, wovon wir unten in dem Artikel von dem **Vernunftschluß** ausführlich gehandelt haben.

[Folter,]

[Man sagt, ein Mensch werde gefoltert oder torquirt, wenn man Zwangsmittel gebraucht, um ihn zu der Absicht zu lenken, welche man wünschet. Besonders aber wird in iure criminali darunter der harte und schmerzhafte Zwang verstanden, wodurch man einen Menschen, welcher nach höchster Wahrscheinlichkeit ein grobes Verbrechen begangen hat, zum Bekenntniß seiner That zu bestimmen suchet. Die Vernunft wirft hierbey die Frage auf: ob solche Torturen geschickte Mittel seyn, die Wahrheit an Tag zu bringen. Es ist schon gar sehr hierüber gestritten worden, und glauben die Gelehrten, es sey die Folter als eine Frucht der Einführung des römischen Rechts in Deuschland, und des herrschenden Aberglaubens anzusehen. Siehe Jo. Andr. Fabricii Abriß einer allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit 2 Band, S. 1037. Ich kann nicht bergen, daß alle Torturen nach der Vernunft unschicklich zu seyn scheinen. Ohne mich deswegen mit den Rechtsgelehrten hierüber in einen Streit einzulassen, gebrauche ich folgendes Argument: Wenn 1) ein Mensch unschuldiger Weise die Tortur bekommen, und da er sie vielleicht auszuhalten nicht Kräfte hat, ums Leben kommen kann; 2) die Absicht der Torturen, nämlich die Erforschung der Wahrheit nicht erreicht wird, so muß man behaupten, daß die Torturen unschickliche Mittel sind.

Daß

Daß aber beyde Gründe statt finden, will ich beweisen. Was den ersten Grund anlangt, so berufe ich mich darauf, daß es gar leicht möglich sey, wie bey einem unschuldigen Menschen ein Corpus delicti gefunden werde. Nun pflegt man aber gewöhnlicher maßen in solchem Fall die Tortur zuzuerkennen, wenn der Besitzer eines solchen corporis delicti, das Verbrechen nicht gestehen will; und folglich ist möglich, daß ein Unschuldiger auf die Folter komme. Man erwege hierbey, wie es gar wohl geschehen kann, daß ein Feind dem andern heimlich eine Sache von großen Werth, zu practiciren, und alsdenn durch eine Anzeige oder Klage wider ihn verfahren könne, und wird hierdurch nicht die Unschuld leiden und unterdrückt werden? Meinen zweyten Grund, daß nämlich die Absicht der Torturen nicht erreicht werde, kann ich dadurch unterstützen, weil a) viele Menschen, ob sie schon schuldig sind, dennoch die Tortur aushalten. b) Arglistige Delinquenten einen Richter gar viel zu schaffen machen können, wenn sie bey ihrer Aussage auf die Tortur, einen unwahrscheinlichen Umstand verstecken. Denn kommt es nun zur Ubrgicht, und der Verbrecher soll seine gethane Aussage auf der Tortur bekräftigen, so kann er wiederrufen, und sich auf den versteckten unwahrscheinlichen Umstand berufen, und dies läßt sich auf wiederholte male gedenken, wie mir selbst solche Beyspiele bekannt sind, die ich wegen der Weitläuftigkeit hier nicht anführen kann. Ich will nur noch, um die Gegengründe besser beurtheilen zu können, folgende Anmerkungen beyfügen. 1) Die Tortur bringt nur zufälliger Weise, per accidens ein Bekenntniß hervor, aber nicht für sich. 2) Sie bringt kein Wollen, die Wahrheit zu sagen hervor, sondern der Dieb bekennet dann und wann wider seinen Willen, um der Marter los zu werden. S. Baylens Dictionnaire historique et critique, unter dem Artikel: Grävius. Marquis von Beccaria dei delitti e delle pene, 1766. Jo. Grävius tribunal reformatum, in quo sanioris et tutioris justitiae via commonstratur, rejecta et fugata tortura. cum praef. Jo. G. Pertschii, Guelpherb. 1737. Dieser Verf. hatte selbst die Tortur ausgestanden, und schrieb aus eigner Erfahrung in dem Zuchthause zu Amsterdam. Montaigne Essays L. 2. c. 5. Paolo Risi Animadversiones ad criminalem iurisprudentiam pertinentes, Mediol. 1765. Jac. Schaller Paradoxon de tortura in rebus publicis christianis non exercenda, Argent. 1658. Ienae 1683. Lipſ. 1742. Conr. Wilh. Strecker de difficili per torturam ad veritatem perueniendi via, Erf. 1734. Christ. Thomasius diſſ. de tortura e foris christianorum poscribenda, Hal. 1705. Joh. Lud. Wiederholdts christliche Gedanken von der Folter oder peinlichen Frage als grausam und betrüglich ꝛc. Wetzlar 1770. Car. Ad. Cäsar reprehensa tortura insontibus calamitosa, sontibus fauorabilis, nec reip. necessaria, Lipſ. 1770. Von Real Staatskunst T. IV. S. 588-593. Genev, Preußen, Sachsen, Schweden und Rußland haben einen lobenswürdigen Anfang gemacht, die Torturen abzuschaffen, oder doch sehr einzuschrenken. In Absicht auf Genev kann man lesen Melanges de litterature par Mr. D'Alembert T. II. du Gouvernement de Geneve. In Ansehung der Preußischen Lande: Dissertation sur les raisons d'etablir ou d'abroger les Loix. Von Rußland siehe Rußlands Instruction §. 192-197. in den Klewschen Encyclopädischen Journal 5 St. 1774. ist des Hrn. von Sonnenfels Vertheidigungsschrift über die Aufhebung der Tortur und der Todesstrafen zu lesen. Der D. Joh. Christian Quistorp zu Bützow, hat 1774. zu Rostock ein rechtliches Erachten, wie in Ermangelung eines vollständigen Beweises wider einen Angeschuldigten bey vorhandenen genugsamen Verdachte zu verfahren sey, besonders an denjenigen Orten, wo die Tortur abgeschafft worden, in 4 herausgegeben.

Form,

Oder Gestalt wird in der Metaphysic oder Ontologie so wohl, als in der Physic erkläret. Dorten siehet man dieselbe in Abstracto an; hier aber fragt man: was die Form der natürlichen Dinge?

Die Peripatetico-Scholastici machten sich in ihrer Metaphysic und Physic die dunkelsten und wunderlichsten Begriffe von der Form, welches daher kam, daß sie selbige als eine Substanz, oder selbstständiges Wesen ansahen. Es hatte Aristoteles drey Principien der natürlichen Dinge gesetzet, die Materie, die Form und die Privation, und damit die Sache mehr metaphysisch, als physisch angesehen. Inzwischen weil seine Ausleger nicht wußten, was er eigentlich mit der εἶδος, oder Form haben wollte; so geschahe, daß die Lateinischen sagten, die Form sey eine Substanz; die Griechischen hingegen behaupteten, sie wäre ein Accidens. Und eben daher kams, daß sie die Form und Materie ganz von einander unterschieden, und jene als eine von der Materie unterschiedene Substanz ansahen, so daß die Materie was leidendes; die Form aber was wirkendes wäre. Sie theilten nämlich die Form in formam informantem, welche sich mit der Materie vereinige, und etwas zusammen gesetztes wirke

ke und herfürbringe, wie die menschliche Seele dergleichen Form des Menschen sey; und in formam assistentem, die zwar nicht mit einer Sache vereiniget, auch zu ihrem Wesen nichts beytrage; aber gleichwohl einige Verwandtschaft mit derselben, auch eine Geschicklichkeit selbige zu bewegen und zu dirigiren habe, wie ein Schiffer, der das Schiff regiere. Jene wird wieder auf unterschiedene Art eingetheilet. Denn sie sey vors erste entweder substantialis, welches die Substanz und das Wesen einer Sache selbst sey, und durch Vereinigung mit der Materie was selbstständiges und wesentliches darstelle, dergleichen alle körperliche Substanzen hätten, z. E. der Himmel, das Feuer, Metall, der Stein ꝛc. oder accidentalis, die eine zufällige Eigenschaft wirke z. E. die Länge, die Farbe. Vors andere sey sie entweder totalis, welche das Wesen einer ganzen Sache mittheile, wie die Seele dem ganzen menschlichen Körper; oder partialis, da sie nur einem Theil einer Sachen oder eines Körpers das Wesen gäbe, z. E. die Form des Fleisches, des Beins, des Auges ꝛc. Drittens sey sie entweder generica, welche mache, daß eine Sache diejenige wesentliche Eigenschaften habe, die ihr mit andern ihr sonst entgegen gesetzten Dingen, gemein sind; oder specifica, so dasjenige Wesen mittheile, wodurch sie von andern Dingen sich unterscheide, conf. Jacob. Thomas. erotem. metaphysic. c. 12. Scheiblers metaph. l. I. cap. 22. §. 44. sqq. Außer diesen Arten von den Formen pflegen noch andere angeführt zu werden, daß sie z. E. sey 1) entweder forma interna, die sich sehr genau, und zwar von innen mit der Materie vereinige; oder externa, die nur auf die Oberfläche eines Körpers beruhe, z. E. die Farbe der Wand, oder der Tafel: 2) entweder forma simplex, dessen Theile von einerley Natur; oder composita, dessen Theile von unterschiedener Natur wären: 3) entweder forma essentialis, die zum Wesen der Sache gehörte, z. E. die Wärme in Ansehung des Feuers; oder accidentalis, die zum Wesen der Sache nicht gehörte, z. E. die weiße Farbe an der Wand: wiewohl andere diese letztere Eintheilung auch unter diejenige, da sie in substantialem und accidentalem getheilet wird, rechnet. So werden auch von der Form noch allerhand Canones, oder Regeln gegeben, z. E. forma dat esse rei, distingui et operari, die Form macht, daß eine Sache ihr Wesen habe, von andern Sachen unterschieden werde, und daß sie wirke: forma est principium actiuum, materia est principium passiuum, d. i. die Form ist ein wirkendes, die Materie ein leidendes Principium: forma materia est nobilior, welche mit der gleich vorhergehenden verknüpft ist, das ist die Form ist edler und vortrefflicher, als die Materie: posita forma in actu secundo, ponitur formatum, das ist wenn die Form mit der Materie vereiniget wird, welches forma in actu secundo heißt, alsdenn kommt das formatum, oder die Wirkung dieser Vereinigung herfür, z. E. wenn die Seele des Menschen mit dem Körper vereiniget sey, alsdenn sähe man das formatum, oder den Menschen: posita forma, quod esse absolutum, non statim ponitur formatum, das ist wenn gleich die Form an und vor sich betrachtet, da sey, so sey doch noch nicht gleich das formatum, oder die Wirkung derselben vorhanden, wobey zu merken, daß man durch das esse absolutum formae diejenige Beschaffenheit der Form verstehet, sofern sie an und vor sich betrachtet werde: esse respectiuum, oder esse formale formae aber bedeutet, so fern sie mit der Materie vereiniget werde, s. mit mehrern Velthems instit. metaph p. 1603. Micrälii lexic. phil. p. 442. Schertzers manual. phil. P. I. p. 89. Donati metaph. vsual. c. 27. §. 30. sqq. Hebenstreits phil. prim. c. 8.

Diese scholastische Lehre von der Form ist, wie gleich anfangs erinnert worden, sehr unrichtig und verwirrt. Denn haben wir zum voraus gesetzet 1) daß alle erschaffene Substanzen der Körper aus der Form und Materie bestehen, da weder die Form von der Materie, noch die Materie von der Form kann gesondert werden, folglich die substantielle Form ein pur lauteres Gedicht der Scholasticorum ist: 2) daß die Form das Wesen einer Sache ausmache, sie von andern Dingen unterscheide, und daß sie wirken könne, verursache, wie der oben angeführte Canon gar richtig ist: 3) daß alles, was wir an den natürlichen Dingen wahrnehmen, Wirkungen sind, sie mögen nun zum Wesen gehören, oder nicht, welche nothwendig von einer wirkenden Ursach, oder Substanz herkommen müssen; so fließet hieraus, daß man sich durch die Form keinen deutlichern und reellern Begriff machen kann, als wenn man sagt, daß es die Fähigkeiten zu wirken seyn, die sich an der Materie befinden, es wäre denn, daß jemand lieber die Wirkungen selbst dieser Fähigkeiten unter der Form verstehen wollte. Man kann dieses aus den Exempeln sowohl natürlicher, als künstlicher Dinge gar deutlich sehen. Nehmen wir unter andern in einem Garten viele Bäume wahr, so haben sie eine Materie alle unter einander gemein; inzwischen sehen wir gleichwohl, daß nicht jeder wie der andere beschaffen, indem einer diese, ein anderer wieder andere Blätter hat; einer trägt Aepfel, der andere Birnen, der dritte Kirschen u. s. w.

und da sagt man, was die Form dieses, oder jenes Baums? nämlich die in der Materie liegende Fähigkeiten zu wirken, daß daher unterschiedene Wirkungen entstehen, und den Unterschied der Bäume verursachen. Was aus einer Materie bestehet, das muß auch eine Form haben, und wo auch eine Form, da muß auch eine Materie seyn, daß also die scholastische Lehre von der Form, als einem selbstständigem Wesen, sehr ungereimt ist. Denn daß sie mit der menschlichen Seele als der Form des Menschen aufgezogen kommen, dieses kann ihre Meynung nicht bestärken, weil die Seele allein das Wesen des Menschen nicht ausmacht, sondern sofern sie mit dem Leibe verknüpfet ist.

Was aber diese Fähigkeiten zu wirken seyn, und woher sie entstehen, darinnen ist man nicht einig, wie wir in dem Artikel Physic gezeiget haben. Du Hamel de consensu vet. et nouae philosoph. lib. 2. cap. 2. erzählet und beurtheilet unterschiedene Meynungen von dem Ursprung der Formen, wobey auch Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2. c. 1. §. 7. sqq. zu lesen, und Boyle hat ein besonderes Werk de origine formarum et qualitatum geschrieben. Sebastian Basso in philosophiae naturalis aduersus Aristotelem libr. p. 117. seqq. widerlegt die Aristotelische Lehre von der Form. [Es verdienen in dieser sowohl als auch in andern scholastischen Lehren vorzüglich gelesen zu werden, Stahl compendium Metaphys. in XXIV tabellas redactum, Ienae 1655. in fol. Suarez disp. metaphys. Moguntiae 1630. fol. Suarez repurgatus siue syllabus disputationum metaphysic. Francisci Suarez, societatis Iesu theologi, cum notis Jacobi Revii S. S. Theol. D. Lugd. Batav. 1644. in 4. Von der Bedeutung und dem Gebrauch des Wortes Form, in den zeichnenden und bildenden Künsten, siehe Sulzers allgemeine Theorie der schönen Künste, unter einem eigenen Artikel.]

Formale,

Ist das Abstractum von der Form, und zeigt diejenige Beschaffenheit einer Sache an, sofern sie die Sache ist, die sie seyn soll, oder es bedeutet das eigentliche Wesen eines Dings, z. E. das Formale der philosophischen Tugend ist, daß der Mensch den Habitum hat, seine Verrichtungen nach der gesunden Vernunft einzurichten; das Formale eines Hunds ist, daß er bellet. Man pflegt es denn Materiali entgegen zu setzen, da denn das Materiale die Sache selbst, daran sich das Formale befindet, anzeiget. So sagt man: das Materiale eines Satzes sind die Ideen; das Formale aber die Verknüpfung, oder Absonderung der Ideen unter einander, welches auch in natürlichen Dingen angeht, da die Materie und Form zugleich eine Substanz ausmacht. Doch beziehet sich das Formale nicht bloß auf die Ideen, sondern auch auf die Worte, und bedeutet eine gewisse Beschaffenheit, Einrichtung und Zusammensetzung derselben, da denn das Materiale die Sache selbst, so die Worte betreffen, anzeiget, als wenn man sagt, die Sache steht wohl in heiliger Schrift, aber nicht das Formale, das ist in gewissen ausdrücklich, deutlichen Worten, auch Ordnung derselben, conf. Musäum de vsu principior. rat. in controu. theol. lib. 1. cap. 13. §. 40. Hebenstreit in philos. prim. p. 168. 178. [Die allgemeinste Bedeutung von materiali und formali ist folgende. Alles dasjenige, was als so etwas betrachtet wird, so durch etwas anders mehr bestimmt werden kann, heißt Materiale. Dasjenige aber, was das andere mehr bestimmt, wird Formale genennt. Z. E. Silber ist ein Materiale, daß es aber ein Löffel von Silber ist, ist ein Formale. Idee ist ein Materiale, daß hingegen die Idee deutlich ist, wird schon Formale genennt. Ein jeder höherer oder weniger bestimmter Begriff und genus ist folglich ein Materiale, der untere oder mehr bestimmte Begriff und species ist ein Formale. Alle Unterscheidungsbestimmungen, wodurch ein Object mehr bestimmt, und von andern unterschieden wird, sind demnach formalia.]

Formaliter,

Ist von dem Formale nur Grammatisch unterschieden, und bedeutet ebenfalls die wesentliche Beschaffenheit einer Sache, z. E. wenn man fragt: was ist formaliter der Mensch, so heißt es so viel, welches ist die wesentliche Beschaffenheit des Menschen, nämlich daß er einen belebten Leib und vernünftige Seele hat. Zuweilen beziehet sichs nur auf das eigentliche Wesen, so einer Sache ganz allein zukommt, Z. E. der Mensch ist hierinnen formaliter ein Mensch, daß er eine vernünftige Seele hat: der Hund ist formaliter von dem Stein darinnen unterschieden, daß er eine lebendige Kreatur ist.

Es wird dieses Wort einigen andern entgegen gesetzet, als dem Wort materialiter, und da bedeutet materialiter die Sache; formaliter das Wesen, so sich daran befindet, z. E. wenn man von etlichen Bretern sagt, hier wäre ein Tisch materialiter, was die Materie betrifft, daraus ein Tisch kann verfertiget werden; aber nicht formaliter, das ist, das Wesen ist noch nicht da, das zu einem Tisch erfordert wird. [Die Unterscheidungsbestimmung ist noch nicht da, wodurch

durch die Breter ein Tisch werden. Vergleiche den vorhergegangenen Artikel.] Ingleichen mit dem Wort virtualiter, z. E. der Fürst ist an allen Orten seines Landes nicht formaliter zugegen, daß man seine wirkliche Gegenwart an allen Orten hätte; doch ist er allenthalben seines Landes virtualiter, [der Kraft und Wirkung nach.] Indem allemal solche Bediente vorhanden, denen die Macht und Gewalt ertheilet, in des Fürsten Namen was fürzunehmen, conf. Velthem in institut. metaphys. pag. 270. sqq. Hebenstreit in philosoph. prima pag. 184.

Formatum,

Heißt bey den Scholasticis die Wirkung der Form, oder die Substanz, die aus der Materie und Form bestehet, sofern dieselbe von der Form dependiret. Andere wollen es lieber die Materie nennen, sofern dieselbe mit der Form vereiniget ist.

Forst,

Nennet man ein gewisses, beschriebenes und abgemessenes Gehölz von etlichen Bergen, Thälern oder Heiden, darüber besondere Bediente gesetzet werden, und darinnen derjenige allein, dem die Forstgerechtigkeit darüber zustehet, Macht hat, zu jagen, und das Holz zu Nutze zu machen. Die Forstbedienten müssen dahin sehen, daß der Forst auf keinerley Weise Schaden leide, daher sie angewiesen werden, ihres Forstes Grenzen und Markungen zu wissen, und Acht zu haben, daß daran nichts verderbet werde, noch verfalle, und wo sie dergleichen vermerken, sofort demselben abhelfen, wovon Seckendorf in dem Fürstenstaat part. 3. cap. 3. sect. 6. ausführlich gehandelt, auch noch mehrere von dieser Materie in Rohrs Haushaltungsbibliothek cap. 8. p. 278. angeführet sind. [Das Forstrecht, Forestale oder Ius forestarium wird, wie sonst auch das Wort: Recht, pflegt genommen zu werden, in subjectivischen und objectivischen Verstande gebraucht. In der ersten Bedeutung ist es eine Befugniß über die Wälder Aussicht zu führen. In der zweyten Bedeutung zeigt es den Innbegriff der Gesetze an, nach welchem solche Aufsicht einzurichten ist. Diese Aufsicht beziehet sich auf alle Nutzungen und Gerichtsbarkeit über Försterenen. Das Forstrecht pflegt das Jagdrecht oder die Wildbahn und Weidewerk in sich zu fassen. Man unterscheidet auch manchmal das Jagdrecht von der Wildbahn, indem das letztere außer dem Rechte zu jagen, auch eine Freyheit in sich fasset, alles, was das Jagen befördert, anzuordnen, wohin das Hagen, oder Hegen gehöret. Daher folgt, daß einer das Jagdrecht haben könne, und doch nicht die Wildbahn besitze. Siehe Hertz opuscul. de paroemiis germ. Tom. 3. Lib. 2. paroem. 17. Bayer Del. iur. germ. II. 2. posit. 19. Es folgt aus dem Jagdrechte die Befugniß den Unterthanen anzubefehlen ihren Hunden Knippel anzuhängen, die Weide vor das Wild nicht zu verderben, und allerhand Forderung zu publiciren, auch die Uebertreter zu bestrafen; ein Recht, Hege-Forst- und Marksäulen zu setzen; ein Recht die Freyheit zu holzen, einzuschränken; das Recht über die Wildfälle und Windbrüche; wobey man auf die Regel siehet: wem die stehenden Bäume gehören, den gehören auch die umgefallenen. So gehöret auch zu den Forstrecht das Recht die Gräsereyen, Wiesen, Hayne, Laub und andere Nutzungen andern zu vermiethen, wenn es ohne Schaden derer Sommerlatten, Ausproßlinge und der Wildbahn geschehen kann. Nicht weniger die Befugniß, die in den Wäldern gefundene Bienen und Honig sich zuzueignen; das Recht, die Nutzungen von wildem Obste und den Eicheln zu heben: wie auch andern zu verwilligen gegen Erlegung eines gewissen Geldes das Holz zur Kohle und Asche zu verbrennen, wobey aber zu verhüten, daß kein gutes grünes Holz dazu angewendet werde, und sollen dabey die Saambäume, Brete Schindel- und Scheitholz so viel als möglich geschonet werden. Es wird ferner zum Forstrecht gerechnet, die Befugniß Holz zu flößen, welches auch ius grutiae heißt. Ferner, gute Aufsicht über das Ausstocken oder die Ausrottung derer noch nicht abgetriebenen Gehölze und Stöcke und dererselben Veränderung und Räume. Die Verhinderung alles Schadens durch die Viehweide, durch das Harzen u. s. w. Noch ist das Recht von den Unterthanen Jagddienste zu fodern, wohin auch die Wildpretsfuhren gehören, nicht zu vergessen. Vergleiche auch den Artikel: Holzsparkunst.]

[Fortgang der Gründe,

siehe Progreßus rationum.]

[Fortpflanzung,]

[Dieses Wort bedeutet sowohl eine Fortsetzung, wenn man z. E. von der Fortpflanzung einer Bewegung redet; als auch eine Vermehrung einer Sache. So braucht man das Wort, wenn von der Fortpflanzung der Menschen und Thiere, wie auch der Pflanzen geredet wird. Die Menschen und Thiere pflanzen sich durch die Zeugung fort, wovon der Artikel: Erzeugung gelesen werden muß. Was die Pflanzen betrifft, so ist zwar der Saame

ne auch das vornehmste Werkzeug zu der Fortpflanzung derselben, aber nicht das einzige. Denn ein Zweig, ein Blat, die Augen der Pflanzen, sind ebenfalls hierzu geschickt. Von der ersten Art giebt der Roßmarin, der gelbe Lack, die Nelken, ein Beyspiel. Das Pfropfen, das Oculiren und sogenannte Copuliren giebt Beyspiele zu den übrigen Arten. Der Saame enthält im kleinen die ganze Anlage der jungen Pflanze in sich. Wenn man eine Erbse, eine Bohne, ein Saamenkorn von Getraide nach der Länge zerschneidet, so kann man schon mit bloßen Augen einige Blätter und den Anfang der Wurzel, und noch deutlicher durch das Vergrößerungsglas entdecken. Der Kern, ein mehlichter Theil, welcher den Keim umgiebt, ist diesem zur Nahrung bestimmt. Er muß aber aufgelöst und so dünne gemacht werden, daß er dadurch in die Haarröhrgen der jungen und zarten Pflanze gelangen kann. Solche Auflösung kann durch das Wasser geschehen. Es löset die salzigten Theile der Erde, in welcher der Saame liegt, auf, verbindet sich mit den in der Erde befindlichen irrdischen Theilen und macht dadurch ein zartes seifenartiges Wesen, und dringt in die Zwischenräumigen der Saamenhäute, erweicht und erweiter dieselben, dringt in den Kern, lößt die Theile auf und verwandelt sie in eine Milch. Solche umgiebt nunmehr die Pflanze, und durchdringt sie nach den Gesetzen der Adhäsion. Es entstehet eine Gährung, wodurch einige Theile abgesondert werden, und andere so verbunden werden, daß selbige die Substanz der Pflanze vermehren können. So müssen auch die Blätter und die vorhandene Wurzel in der Länge und Dicke zunehmen, oder mit einem Wort wachsen. Die Pflanze nimmt nach und nach, wegen ihrer ausgebreiteten Wurzel immer mehr Säfte aus dem Erdreich an sich, wodurch das Wachsthum vermehret wird. Solche Säfte geben auch der Pflanze die Nahrung, nachdem sie in der Wurzel gehörig zubereitet worden. Daher man die Wurzeln als den Magen der Pflanzen ansehen kann. Hierbey muß der Artikel: **Ernährung, Blätter, Pflanze** verglichen werden. Was die Fortpflanzung der Pflanze durch Pfropfen, Oculiren u. s. w. betrifft, so pflegen die neuern Physikverständigen diese Erfolge mit Wahrscheinlichkeit auf folgende Art zu erklären. Der Saame enthält die ganze künftige Pflanze im Kleinen schon in sich, der nur entwickelt wird, und dies nennt man das **Präformationssystem**, daher glaubt man, daß das Pflanze dieser Pflanze, deren Ey, deren erster Keim, hin und wieder unter der Rinde der Pflanze, an dem äußersten Ende der Blätter, mit welchen sie am Stamme oder an der Wurzel befestiget sind, und bey vielen andern Theilen, schon wirklich befindlich sey. So entstehet aus den Polypen eine ganze Anzahl anderer neuen Polypen; siehe **Polypen**. Hieraus ist begreiflich, warum ein Baum, dem die Krone benommen ist, aufs neue treibt, warum ein Reiß, ein Auge, ein Blatt die Pflanze vermehret. Sind die Keime bey dem abgestutzten Baume vorhanden, und dies ist allemal, wenn der Baum nicht zu alt ist, so wird der Nahrungssaft, der sonst in die Zweige sich verbreitete, seine Kräfte zur Entwickelung solcher Keime anwenden, wodurch sie aufs neue treiben. Und eben so verhält sich die Sache mit den Blättern und Zweigen, die man in die Erde stecket, oder mit einem andern Stamm verbindet. Noch ist hierbey zu merken, daß zwischen den Pflanzen und Thieren die größte Uebereinstimmung anzutreffen sey. Daher die Naturlehrer behaupten, daß sich die Pflanzen eben wie die Thiere ernähren, eben wie diese leben, wachsen, Athem schöpfen oder Luft einsaugen, einen Kreislauf ihrer Säfte haben, und sich vermehren und fortpflanzen. **Bonnet** in seiner Betrachtung der Natur und **Succow** in seinen Briefen an das schöne Geschlecht, hat die Fortpflanzung der Pflanzen und Thiere sehr genau beschrieben, welchen wir daher bey dieser Lehre gefolget sind.]

[Forum,

siehe Gericht.]

[Foßilien,]

[Alle Körper, welche in dem innersten oder auf der Oberfläche der Erde erzeuget werden, und so zusammengesetzt sind, daß man in selbigen weder mit natürlichen noch mit bewaffneten Augen durch Vergrößerungsgläser einen Unterschied in den Gefäßen oder derer darinnen enthaltenen Varietäten entdecken kann, sondern deren Theile völlig ähnlich scheinen, werden **Foßilien** oder unterirrdische Körper genennet. Siehe **Abr. Gottl. Werner** von den äußerlichen Kennzeichen der Foßilien, 8. Leipzig 1774. Es pflegen solche in 8 Klassen getheilet zu werden, nämlich in die **Erde, Steine, Salze, brennliche Wesen**, oder **Schwefel** in die **Metalle, Halbmetalle, Erze**, und **mineralische Wasser**. Siehe diese unter ihren Artikeln.]

Frage,

Ist eine Rede, die also eingerichtet ist, daß darauf eine Antwort erwartet wird, dabey wir sowohl die verschiedene Be-

schaffenheit; als auch den rechten Gebrauch und Nutzen der Fragen zu erwägen haben. Zu Ansehung der unterschiedenen Beschaffenheit können drey Umstände betrachtet werden, was, wie und warum man fraget. Dasjenige, wovon man fraget, betrifft entweder Wörter und Redensarten; oder Sachen selbst. Bey den Wörtern und Redensarten will man entweder wissen, wie eine Sache benennt werde, und auszudrücken sey; oder man fragt von den Wörtern und Redensarten, die man für sich hat, theils was sie etwa für grammatische Eigenschaften haben; theils wie es mit ihren Bedeutungen stehe, dergleichen bey Unterweisung in einer Sprache zu geschehen pflegen. Die Sachen, darüber Fragen können angestellet werden, sind sowohl an sich selbst; als in Ansehung der Erkenntniß, die man davon hat, oder haben kann, zu betrachten. An sich selbst sind es entweder göttliche, oder menschliche Dinge: die göttlichen, sie mögen entweder theoretisch, oder practisch seyn, gehören bald zum Reich der Natur; bald zum Reich der Gnade. In Ansehung aber der menschlichen Erkenntniß giebts gemeine und gelehrte; leichte und schwere, auszumachende und nicht auszumachende Dinge; und die Gelehrten könnte man wieder nach der gewöhnlichen Ordnung der Facultäten in theologische, juristische, medicinische und philosophische eintheilen, wiewohl hier die Philosophie in eigentlichem Verstand zu nehmen, so fern wir oben die philologischen Fragen besonders betrachtet haben. Bey der Art und Weise, wie man fragt, hat man wieder zu sehen theils auf welchen Umstand der Sache die Frage gerichtet; theils auf die Einrichtung, wie sie der Fragende äusserlich fürträget. Die Umstände, darauf die Frage geht, und zwar bey reellen Dingen, sind überhaupt zweyerley, indem man sich entweder um die Existenz einer Sache bekümmert, z. E. ob Leute in dem Mond? ob es Teufel gäbe? ob Hexen in der Welt wären? ob ein Mensch gelebet, der Alexander Magnus geheissen? oder es geht die Frage die Beschaffenheit und das Wesens der Dinge an, welches auf verschiedene Art geschehen kann, indem man entweder quaestionem definitionis, oder diuisionis oder propositionis anstellen kann. Die quaestio definitionis ist, wenn ich in der Antwort zu erfahren erwarte, was das Wesen einer Sache sey, das sie sowohl mit den ihr entgegen gesetzten Dingen gemein hat, so in Schulen das genus genennet wird; als auch ihr allein und eigen zukommt, so die Differenz ist, z. E. ich fragte: was ist die Tugend? so verlange ich durch diese Frage das Wesen der Tugend zu wissen, und könnte die Antwort heissen; sie ist eine solche Einrichtung des Gemüths, da man sein Thun und Lassen nach dem Willen Gottes einzurichten, allezeit bemühet ist. Solche Fragen vom Wesen der Dinge können sowohl generaliter, als specialiter geschehen. Generaliter oder überhaupt, wenn man sich das Wesen einer Sache in einer Definition zusammen erklären lässet; specialiter aber, wenn man die angegebene Definition gleichsam in gewisse Stücke zergliedert, und nach Gelegenheit der darinnen enthaltenen Ideen neue Specialfragen formiret, z. E. die Frage wäre: worinnen bestehet das Hohepriesterliche Amt Christi, und indem man diese Generalbeschreibung gemacht, es befünde dasselbige darinnen, daß er zwischen Gott und Menschen Mittler werden, und durch sein Opfer und Gebet die gefallenen Menschen mit dem erzörnten Gott wieder versöhnt; so könnte man bey dieser gegebenen Antwort stehen bleiben, und nach Anlaß der darinnen enthaltenen Ideen folgende Specialfragen anstellen: was heißt ein Mittler? wie ist Christus ein Mittler worden? was hat er geopfert? wie ist das Opfer geschehen? für wen hat er geopfert? zu was Ende hat er geopfert? was ist also für ein Unterschied unter dem Opfer des Hohenpriesters im Alten Testament, und unter diesem im Neuen Testament u. s. w. auf welche Weise man von der Generalmaterie auf specielle Sachen kommt. Wie aber sehr viele Sachen sind, deren Wesen uns unbekannt ist, und von denen wir nur gewisse Accidentien wissen; also kann man nicht allezeit auf die Frage: was ist die Sache, in der Antwort eine eigentlich so genannte Definition verlangen, sondern muß mit einer Description vorlieb nehmen, welches insonderheit in der Physic geschieht. In historischen Sachen machen die Umstände, die sich bey einer Geschichte zutragen, die Erklärung aus, welches entweder Haupt- oder Nebenumstände sind, z. E. man stellte von der Geburt Christi Fragen an, so gehörte zu den Hauptumständen: wer geboren; von wem er geboren; ein Nebenumstand hingegen wäre es: was damals vor eine Zeit gewesen? Die quaestio diuisionis ist, wenn ich die Rede so stelle, daß ich in der Antwort wissen will, wie viel Stücke, oder Specialbegriffe ein ganzes, oder eine Generalidee unter sich fasse, z. E. wie viel Stücke gehören zum Glauben? die Erkenntniß, Beyfall und Zuversicht; wie vielerley ist die Sünde? entweder Erb- oder wirkliche Sünde; wie vielerley ist die Furcht Gottes? entweder eine knechtische; oder eine kindliche, da man denn auch quaestiones subdiuisionis anstellen kann, wenn man die unterschiedene Stücke eines Theils in der Hauptdivision ins besondere wissen will, z. E. man fragte: wie

[d]ie vielerley ist das Amt Christi, und [n]achdem man geantwortet, dreyerley, ent[w]eder das prophetische, oder hohepriester[l]iche, oder königliche, so könnte man ins[b]esondere fragen: wie vielerley ist das [k]önigliche Amt, nämlich er hat ein drey[f]aches Reich, das Reich der Macht, der [G]naden und der Herrlichkeit. Eine quae[st]io propositionis ist, wenn man von dem [a]ndern ein Urtheil von einer Sache ver[l]angt, daß man etwas entweder bejahe; [o]der verneine, z. E. ist die Welt von sich [s]elbst? ist Gott allmächtig? und ob schon [d]ie Propositiones auch ratione quantitatis [i]n vniuersales, particulares und singulares [e]ingetheilet werden, so muß doch billig [d]ieser Umstand in Ansehung der Quanti[t]ät mit in die Frage gebracht werden: [z]. E. sind alle Menschen zur Seligkeit [b]erufen? werden alle Menschen selig? [u]nd daher kann der Antwortende nicht [a]nders, als entweder mit ja, oder mit [n]ein antworten. Doch geht dieses nicht [s]o schlechterdings bey den propositionibus [c]omparatiuis und disiunctiuis an, daß man [s]ie allezeit so categorisch beantworten [s]ollte, es wäre denn die Frage darnach [e]ingerichtet, z. E. ist der Wein, oder Bier [b]esser; leidet, oder wirket der menschliche [V]erstand? auf welche beyde Fragen we[d]er mit ja, noch mit nein zu antworten; [w]ürde aber die letztere Frage so einge[r]ichtet: leidet und wirket der menschliche [V]erstand zugleich? so könnte man sagen [j]a. Es fallen hier auch solche Fragen für, [d]ie man gar nicht beantworten kann, oder [d]och mit keiner Gewißheit, und wo sich [d]avon pro und contra disputiren lässet, so [n]ennt man sie problemata. Bey der Art [u]nd Weise, wie man fragt, hat man auch [a]uf die Einrichtung zu sehen, wie die Fra[g]e äußerlich einzurichten, da man denn [a]uf das Absehen, warum man Fragen an[s]tellet, und auf die Beschaffenheit dessen, [w]elcher gefragt wird, zu sehen hat. Denn [u]nterweiset man jemand, und will ihm [d]urch Fragen etwas beybringen, so muß [m]an vor allen Dingen gute Ordnung, [w]elche die Natur der Sache an die Hand [g]iebet, beobachten; das leichte von dem [s]chweren, das nöthige von dem unnöthi[g]em nach Beschaffenheit der Lernenden [a]bzusondern wissen. So wäre es eine [E]infalt, wenn man ein klein Kind in der [L]ehre von Christo unterrichtete, und woll[t]e dasselbige fragen: worinnen besteht die [u]nio personalis der beyden Naturen? was [i]st communicatio idiomatum? wie viel Ar[t]en pflegen die Theologen davon zu ma[c]hen? oder es wollte ein Prediger seine Bauren fragen: wird eine allgemeine Bekehrung der Juden geschehen? wer ist der Antichrist? wenn ist das Tridentinische Concilium gehalten worden? oder wenn er eine Erklärung aus seinem Catechismo hergesaget, und man fragte ihn? was ist das Genus? was ist die Differenz? Endlich muß man bey den Fragen auch erwägen: warum dieses geschehe? die Fragenden können einen gedoppelten Endzweck haben, nämlich auf Seiten anderer, indem sie solche durch diese Methode auf eine leichtere und bessere Art unterweisen und prüfen wollen, wieweit sie in der Erkenntniß einer Sache kommen sind; und auf Seiten ihrer, wenn sie sich durch andere auf diese Weise unterrichten zu lassen suchen, und weil diese Absichten auf die Erkenntniß einer Sache ankommen, so muß man in Ansehung solchen Endzwecks die nöthigen Fragen von den unnöthigen; die nützlichen von den vergeblichen unterscheiden, und allezeit vornehmlich auf das, was nöthig und nützlich ist, sehen.

Was den **Gebrauch und Nutzen** der Fragen betrifft, so können selbige sowohl bey der Unterweisung, als bey dem Disputiren gebraucht werden. Die Unterweisung geschieht entweder mündlich; oder schriftlich. Geschieht sie mündlich, so pflegt man das Fragen in einer gedoppelten Absicht zu gebrauchen, maßen man entweder bloß prüfen will, wie weit jemand eine Sache gemerket, und ins Gedächtniß gefasset; oder man sucht bey solcher Prüfung Gelegenheit, einem etwas auf diese Weise desto leichter und gründlicher beyzubringen, welches eben von großen Nutzen ist, wenn dergleichen Fragen auf eine geschickte Art angestellet werden. Man nimmt eine gewisse Materie vor sich, läßt selbige den Untergebenen durchlesen, worauf man die Generalfrage: wovon hier gehandelt werde, anstellet, und darauf wie es die Materie mit sich bringt, mit den Specialfragen fortfähret, daß man entweder quaestionem definitionis, oder diuisionis, oder propositionis thut, und bey der letztern sich die Ursach sagen lässet; bey der erstern aber auf die Accuratesse und Deutlichkeit siehet, wenn man sich gleich nicht an die Worte des Autors bindet. So kann man ihnen auch Fragen fürlegen, die aus den Grundsätzen müssen entschieden werden; und aus einer Generalantwort Specialfragen zu formiren, Gelegenheit nehmen. Antworten sie nicht recht, so soll man sie nicht gleich anfahren, oder ihnen alsbald widersprechen, sondern vielmehr sich die Ursach ihrer Antwort sagen lassen, und wenn sie dieses gethan, ihnen Gelegenheit geben, daß sie sich selbst widersprechen müssen, worauf man ihnen weisen muß, worauf ihr Irrthum ankommt. Man muß ihnen dabey auch verstatten, daß sie selbst fragen, wenn sie was nicht verstehen, oder einige Zweifel haben, und wo sie dieses gethan, ihnen den Grund an die Hand geben, wie sie ihre Zweifel

selbst heben können. Eine solche Unterweisung geht nur bey denen an, die schon ihren Verstand zu gebrauchen einiger maßen im Stande sind, wie denn ihrer auch nicht viel beysammen seyn müssen. Auf Akademien sollen billig die sogenannten collegia priuatissima dahin eingerichtet seyn. Eine solche Methode hat sonderlich einen dreyfachen Nutzen. Denn auf Seiten der Materie, die man für sich hat, ist sie leicht, indem man sich mit dem memoriren nicht plagen darf; gründlich, maßen die Erkenntniß judicieuser Dingen nicht durch memoriren, sondern durch Nachdenken erlanget wird, und angenehm, weil bey einem solchen Gespräch keinem die Zeit lang wird, welches wieder einen neuen Nutzen schaffet, daß die Aufmerksamkeit erhalten wird. Auf Seiten des Lernenden giebt sie die schönste Gelegenheit, daß man nachdenken und sein Judicium schärfen lernet; und auf Seiten des Lehrers macht sie zwischen ihm und seinen Zuhörern eine vertrauliche Liebe, confer. Thomasium in der Ausübung der Vernunftlehre cap. 2. §. 113. sqq. Bey der schriftlichen Unterweisung, wenn man zum Nutzen anderer Schriften verfertiget, ist die Methode durch Frage und Antwort was sehr gewöhnliches, wiewohl dabey mancher Misbrauch fürgehet, sowohl in Ansehung der Schriften selbst, wo man sie braucht: als der Art und Weise, wie die Fragen eingerichtet sind. Denn einige meynen, es ließe sich kein Buch schreiben, wenn dies nicht in Frag und Antwort geschähe, und bleiben daher bey dieser Methode in allen ihren Schriften. Es ist kein Zweifel, daß man sie bey allen Materien und Büchern appliciren kann; es ist aber eine andere Frage: ob dieses auch allezeit rathsam und nützlich, und ob nicht besser gewesen, daß man sich dieser Methode zuweilen enthalten hätte. Denn man hat hier auf die Umstände sowohl derer, welchen ein Buch nutzen soll, als der Materie, die darinnen enthalten ist, zu sehen. Die Lernenden haben davon die wenigsten Vortheile, ja wenn sie ein wenig zu Verstand kommen sind, fällt ihnen sehr verdrießlich, Schriften in Fragen und Antwort gestellet zu lesen, und bey den Lehrern äußert sich einiger Nutzen nur bey denen, die entweder nicht im Stande sind; oder sich keine Mühe geben wollen, selbst Fragen zu formiren. So ist diese Lehrart auch bey solchen Materien, die an einander hängen, höchst unbequem, in Ansehung daß dieser Zusammenhang durch Frag und Antwort zerrissen wird. Andere machen recht lächerliche Fragen, die zuweilen dreymal länger, als die Antwort; mit allerhand verblümten und abentheuerlichen Redensarten angefüllet sind, und fast nichts als Complimenten in sich halten, daß wer sich die Mühe geben wollte, leicht ein vollständiges Complimentirbuch daraus zusammen bringen könnte. Will man ja Fragen machen, so frage man ordentlich, kurz und deutlich. Die andere Gelegenheit, wo man das Fragen brauchen kann, ist das Disputiren, welche Art zwar heut zu Tage nicht mehr üblich; vor dem aber sonderlich vom Socrate gebraucht werden, wovon wie in der historia logicae p. 804. parergor. acad. und oben in dem Artikel von der Disputirkunst gehandelt.

Sonst heißt bey den Logicis Quästion derjenige Satz, der soll bewiesen werden, oder in Absicht auf den Syllogismum der Schluß, oder die Conclusion, welche zwey Terminos in sich hält: Der erste heißt terminus minor, welcher das Subjectum, der andere terminus maior, der das Prädicatum ist: z. E. ein Edelmann soll was rechtschaffenes studiren, welches die Quästion, oder derjenige Satz, der zu beweisen ist. Geschieht dieses nun durch einen Syllogismum auf folgende Art:

Wer der Welt zu dienen schuldig ist, der muß was rechtschaffenes lernen.
Ein Edelmann ist der Welt zu dienen schuldig,
E. Muß er was rechtschaffenes lernen;

so ist sie die Conclusion, oder der Schluß, und außer dem Syllogismo heißt sie Quästion. [Wie man die Fragen: quis? quid? vbi? cur? quibus auxiliis? quomodo? quando? brauchen müsse, um Gattungen eines höhern Begriffs zu bilden, dies habe ich weitläuftig in meiner practischen Logic gezeigt §. 40 ff. Siehe auch die Rubrik: Division.]

Frau,

Es wird dieses Wort von einer Weibsperson in einer gedoppelten Absicht gebraucht, einmal in Absicht auf den Ehestand, darinnen sie entweder stehet, und da heißt sie auch eine Ehefrau, welche mit dem Mann, oder Eheherrn eine Gesellschaft ausmachet; oder, nachdem der Tod durch das Absterben des Mannes das Eheband getrennet, darinnen gestanden; hernach in Absicht auf die herrschaftliche Gesellschaft, da derjenige, dem man sich zu allerhand, oder auch zu gewissen Verrichtungen auf eine Zeit verdinget, der Herr, und wenn es eine Weibsperson ist, die Frau genennet wird; hingegen heißen diejenigen, welche sich also verdingen, Knechte oder Diener und Magd, wenn es eine Weibsperson ist, wiewohl auch in diesem Stand eigentlich nur denen der Name Frau beygeleget wird, welche im Ehestand leben, oder darinnen gelebet haben.

Fresison,

Ein gewisses Wort, dadurch man diejenige Art der Syllogismorum in der vierten Figur, so man insgemein die Galenische nennet, bemerket; darinnen propositio maior allgemein verneinend; minor besonders bejahend; und Conclusion besonders verneinend ist. Denn E. soll eine allgemeine Verneinung; I eine besondere Bejahung, O eine besondere Verneinung anzeigen, z. E.

FrE Keine Tugend ist veränderlich,
sI Einige veränderliche Sachen sind schön, E.
sOn Einige schöne Sachen sind keine Tugend.

Die Aristotelici, welche diese vierte Figur nicht leiden konnten, haben dies Wort in FrIsEmO verwandelt, und daraus einen indirectum Modum der ersten Figur gemacht.

Freude,

Wird vornehmlich bey den Philosophen in gedoppeltem Verstand genommen; einmal ist sie eine angenehme Vorstellung eines gegenwärtigen, vergangenen und künftigen Guts. Geht sie auf ein gegenwärtiges Gut, so rühret solche aus dem gegenwärtigen und wirklichen Genuß desselben her; beziehet sie sich aber auf ein vergangenes, so entstehet sie aus den sinnlichen Phantasien, wenn wir uns den vergangenen, aber dem Gedächtniß eingedruckten Genuß einer guten Sache durch eine Erinnerung vorstellen, daß sie uns als gegenwärtig vor den Sinnen schwebet, und selbige zu belustigen scheinet. Zielet sie hingegen auf was künftiges, so stellt man sich theils ein mögliches, theils entweder ein gewiß, oder doch wahrscheinlich zu hoffendes Gut für, vermittelst der ingenieusen und judicieusen Phantasien. In dieser Absicht sagen Wesenfeld in patholog. practic. part. 2. cap. 17. §. 4. 5. und Thomasius in der Ausübung der Sittenlehre cap. 3. §. 37. gar recht, daß die Freude nicht zum Willen, sondern zum Verstand gehöre, und da ist Lust, Wollust, Vergnügen und Freude einerley. Hernach wird die Freude bey denen Philosophen als ein Affect angesehen. Alle Affecten sind ein Verlangen, und eine Begierde, folglich beziehen sie sich auf was künftiges, daß dasjenige, was man vermöge eines Affects verlanget, dem Genuß nach noch nicht gegenwärtig seyn kann. In diesem Fall muß man sagen, die Freude sey derjenige Affect, welcher aus der Vorstellung einer angenehmen Sache, deren Besitz, oder Genuß wir erstlich zu bekommen; oder wo wir selbige schon wirklich besitzen und genießen, die Fortsetzung der Besitzung und des Genusses in Zukunft zu haben, uns Hoffnung machen, entstehet, s. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 19. Wenn die stoischen Philosophen behaupteten, daß ein weiser Mann allezeit freudig; keinesweges aber frölich seyn könnte, so machten sie zwischen der Freude (gaudio) und der Frölichkeit (laetitia) einen Unterschied, und verstunden vermuthlich durch die Freude die angenehme Empfindung, das Vergnügen; durch die Frölichkeit aber den Affect der Freude, welchen sie denn nach ihrer Meynung, daß man die Affecten gänzlich ausrotten sollte, bey einem weisen Manne nicht dulten konnten, wovon Lipsius in manuduction. ad philosoph. Stoic. lib. 3. dissert. 5. zu lesen. [Die Freude vor einen Affect genommen, kann sehr schädliche Folgen haben, wie man Beyspiele hat daß Menschen vor Freude gestorben sind. Und dies ist nicht zu verwundern, weil in jedem Affect, wenn man das Wort strenge nimmt, (siehe Affect) eine regellose und heftige Bewegung des Bluts verbunden ist. Vergleiche Daries Sittenlehre. So starb die Erbin des Hrn. von Leibnitz vor Freuden. Mehrere Beyspiele findet man in dem hamburg. Magaz. 20 B. S. 66. 23 B. S. 470. f.]

Die Freude in beyderley Verstande kann auf unterschiedene Weise eingetheilet werden. Unter andern theilet man sie in Ansehung der Sachen, worüber man sich freuet, in eine geistliche und leibliche Freude, sofern die Sachen entweder geistliche, oder leibliche sind, als deren jene die innerliche, diese aber die äußerliche Glückseligkeit des Menschen angehen, welche Eintheilung aber auf das Wesen der Freude nicht geht. Denn betrachte ich die Freude nach ihrer physischen Natur, sofern sie entweder eine Bewegung des Verstandes, oder des Willens ist; so bleibt dieselbe unveränderlich, ich mag mich über geistliche; oder über leibliche Sachen freuen; betrachte ich sie aber nach ihrer moralischen Natur, sofern sie entweder vernünftig; oder unvernünftig, so geht diese Eintheilung auch nicht unmittelbar auf dieselbige, indem ja die leibliche Freude sowohl vernünftig, als unvernünftig seyn kann, gleichwohl muß eine zur Erkenntniß der Wahrheit dienliche Eintheilung das Wesen der Sachen, welche eingetheilet wird, betreffen. Da man nun eine gedoppelte Natur der Freude, die physische und moralische hat; so kann man sie in Absicht auf die physische in eine mäßige, und in eine heftige eintheilen, sofern die durch die Phantasien vorhergehende Vorstellung im Verstand und die

die Bewegung im Willen mäßig; oder allzu lebhaft und stark ist. Diese letztere giebt sich äußerlich oft gar sehr zu erkennen, wenn man unter andern lachet, in die Hände klopft, hüpft und springt, welches man Frolocken nennet, und dazu geizige und wollüstige Gemüther vermöge ihres Geizes und ihrer Wollust vor andern geneigt sind. Wollte man beyde mit besondern Namen belegen, so könnte man die erstere schlechterdings die Freude, die andere die Frölichkeit nennen, und einen Frölichen theils nach seiner innerlichen Gemüthsbeschaffenheit; theils nach seinen äußerlichen und nach der Frölichkeit eingerichteten Bezeugungen, sofern er frolocket, betrachten; wiewohl man auch das Wort Frölichkeit insbesondere von derjenigen Freude brauchet, welche entstehet, wenn eine Unlust; oder ein Unglück vorbey und überstanden, wie wir unten in einem besondern Artikel angemerket haben. Eine heftige und dabey sonderlich wider Vermuthen entstandene Freude hat oftmals große Macht in dem menschlichen Körper, s. Schelhammer de animi adfectibus pag. 175. Im Ansehung aber der moralischen Natur ist die Freude entweder vernünftig; oder unvernünftig. Vernünftig ist sie, wenn man sich über wahrhaftig gute Sachen freuet, und zwischen dem guten Werth derselben und der Freude selbst richtige Proportion hält; unvernünftig hingegen wird sie, wenn man sich erstlich über Scheingüter freuet, dergleichen die Freude eines Ehrgeizigen, Wollüstigen und Geldgeizigen ist, hernach die gehörige Maße bey der Freude nicht beobachtet, und sich mehr freuet, als man sich freuen sollte, wohin auch insonderheit die Freude über eines andern Unglück, oder die sogenannte ἐπιχαιρεκακία, welche aus dem Neid entspringet, gehöret, von welcher Materie man Lälium Peregrinum de animi adfectionib. p. 108. sqq. Trier in den Fragen von den menschlichen Gemüthsbewegungen p. 313. sqq. nachlesen kann. Herr Sulzer erkläret die Freude durch einen hohen die Seele durchdringenden Grad des Vergnügens, das aus einem ungewöhnlichen, oder plötzlichen Gefühl der Glückseligkeit entstehet. Sie scheint, sagt er, das höchste Ziel der Wünsche des Menschen zu seyn. Wenigstens ist sonst keine Leidenschaft, die so ganz Genuß, ohne Beymischung von Unruhe und von andern Bestreben wäre. Da sie aus der Vorstellung entstehet, daß alle Wünsche erreicht sind, so wünscht und hoft, und fürchtet das ganz freudige Herz nichts mehr, sondern überläßt sich ganz dem gegenwärtigen Genuß. Siehe Sulzers allgemeine Theorie der schönen Künste, unter dem Artikel: Freude.]

Freudigkeit,

Wir haben kurz vorher in dem Artikel von der Freude angemerket, daß dieses Wort von den Philosophen in einem zweyfachen Verstand gebraucht, und daher sowohl zum Verstand; als Willen gerechnet werde. Wie nun Freude in gedoppelter Absicht eine Wirkung der Seele anzeiget; also könnte man sagen, daß Freudigkeit denjenigen Zustand derselben bedeute, so fern sie sich in der Freude befände. Rüdiger in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschliche Seele p. 87. sagt, die Freudigkeit ist nichts anders, als ein Gedanke von einem vergangenem, gegenwärtigem oder zukünftigem Gute, darinnen man meynet, Glückseligkeit gefunden zu haben. Die Thiere hätten zwar eine Lust an dem gegenwärtigem, die einige und andere Bewegung ihrer Gliedmaßen erreget; aber keine Freudigkeit, weil Freudigkeit ein Gedanke von der Glückseligkeit sey; was aber vergangene oder zukünftige Dinge anbeträffe, davon hätten sie nicht einmal eine Lust, geschweige denn eine Freudigkeit, daher es auch komme, daß sie weder lachten noch weinten, auch ihr Gesichte nicht nach Freudigkeit und Betrübniß; sondern nur nach Begierde und Zorn, welche beyde auf das gegenwärtige gerichtet wären, verändern könnten. Anbey müsse man die Begierden von der Freudigkeit wohl unterscheiden, z. E. ein Hund scheine sich zwar über die Wiederkunft seines Herrn zu erfreuen; allein die Bewegung seines Schwanzes und Kopfes beweise es nicht, weil solche von der Begierde zu fressen, dessen er sich bey seines Herrn Gegenwart erinnere, entstehen könne, und daß sie wirklich daher entstehe, sähe man daraus, daß wenn ein ganz Fremder ihm zu fressen vorhalte, er eben die Bewegung der vermeinten Freude mache, welche doch aus nichts, als einer Begierde zu fressen herrühre.

Frevel,

Ist dasjenige Laster, da man geneigt ist, den andern vorsetzlich und boshaftig zu beleidigen, ihn in seinem Rechte zu kränken, und aus dem verursachten Schaden, oder Beleidigungen bloß Vergnügen zu schöpfen, wiewohl man auch die aus einem solchem Gemüth herrührende That Frevel zu nennen pfleget. Die eine Idee, welche das Wort Frevel in sich fasset, ist die vorsetzliche und boshaftige Beleidigung; weil man aber nicht eine jede Beleidigung solcher Art Frevel zu nennen pfleget, so kommt noch die andere Idee hinzu, daß es noch eine solche Beleidigung ist, wovon der Beleidiger keinen

Nutzen hat, sondern nur bloß ein unvernünftiges Vergnügen darinnen suchet, z. E. wenn jemand dem andern aus seinem Garten was stöhle, so pflegt man das noch keinen Frevel zu nennen; stieg er aber des Nachts in den Garten, und verderbte alle Blumen, indem er sie herausreiße, niedertrâte, oder zerhackte die kleinen Bäumchen, so hieß das eigentlich ein Frevel; oder es hätte jemand ein Recht, und der andere suchte ihn darum zu bringen, ohne daß er für seine Person den geringsten Nutzen davon hätte, so wäre diß auch ein Frevel.

Freundlichkeit,

Bedeutet das liebreiche äußerliche Wesen eines Menschen, mit welchem er dem andern seine Ehren- und Liebesbezeugungen zu erkennen giebet. Freundlich ist ein Mensch erstlich in seinem Reden, wenn er seine Hauptidee mit Nebenideen, welche entweder die Hochachtung, oder die Neigung einer Liebe an Tag legen, artig und angenehm vermischt; hernach in der Einrichtung des Gesichts, welche Freundlichkeit entweder eine natürliche, so die ordentliche freundliche Gestalt desselben ist, die ein Mensch seinem liebreichen Humeur nach, ohne eine besondere Absicht zu machen pfleget; oder eine angenommene, die wieder entweder eine ungezwungene, oder gezwungene ist: jene ist, wenn jemand zwar nicht von Natur eine freundliche Disposition des Angesichts hat; das Gemüth aber und dessen Affecten nach den Regeln des Wohlstandes so gewöhnet, daß er bey vorfallenden Gelegenheiten sich ein freundliches air auf eine angenehme Art geben kann; diese hingegen ist, da jemand von Natur in seinem Gemüth wenig Menschenliebe hat, und dahero von einem mürrischem Naturell ist, und solches zu gewissen Zeiten zu verstellen, und ein freundliches Angesicht zu affectiren suchet, welches eine tückische und interessirte Freundlichkeit ist, die nicht von Herzen geht, siehe Senec. lib. 1. de ira cap. 4. lib. 6. de benef. cap. 30. Müllers instit. ethic. part. 2. cap. 17. Esprit de la fauss. des vertus hum. t. 1. cap. 13. Philaret in ethic. lib. 1. part. 2. cap. 20.

Freundschaft,

Ist eine solche Einrichtung und Geschicklichkeit des Gemüths, da verschiedene einander diejenigen Schuldigkeiten und Gefälligkeiten, so die sociale Liebe unter den Menschen erfordert, willig leisten. Alle Freundschaft gründet sich auf eine Uebereinstimmung der Gemüther, nämlich in Sachen, die der Billigkeit nicht zuwider sind. Diese Uebereinstimmung ist nichts anders, als ein gleiches Wollen von beyden Theilen, und daraus entspringet ein gegenseitiges Wohlgefallen, und folglich eine mutuelle Gewogenheit. Dahero saget Sallustius de bell. Iug. cap. 20. idem velle atque idem nolle, ea demum firma amicitia est, s. die Anmerkung über diese Worte in Wassens Edit. pag. 74. und Philareti ethic. p. 1. s. 2. c. 5.

Es sind zweyerley Arten der Freundschaft, eine moralische, oder politische, tugendhafte, und eine natürliche. Die moralische oder tugendhafte Freundschaft, gründet sich auf eine gegenseitige vernünftige Liebe, und kann nur zwischen tugendhaften Leuten seyn, sie mögen nun vom gleichen oder ungleichen Geschlecht seyn. Zwar macht man insgemein einen Unterschied unter der Liebe und unter der Freundschaft: jene sey diejenige Liebe, welche unter Personen von ungleichem Geschlecht sich befinde, als werde zu einer jeden wahrhaftigen Liebe die Vermischung der Leiber, wie ein wesentliches Stück erfordert: diese aber sey die Liebe unter Personen von einerley Geschlecht, als wenn die wahre Freundschaft in einer gemäßigten Gleichförmigkeit des äußerlichen Thun und Lassens bestehe, obschon die Gemüther unvereiniget blieben, und ein jeder auf sein eigen Interesse sähe, so ein gedoppelter Irrthum ist, s. Thomasii Einleitung zur Sittenlehre cap. 6. §. 7. Es hat diese tugendhafte Freundschaft auch bey Personen statt, die von ungleichen Gemüthsneigungen sind, wie man aus der Erfahrung hat, daß tugendhafte Leute Freundschaft pflegen, davon die eine Person hitzig, die andere gelassen und gelinde ist. So haben z. E. kluge Leute in den Geschichten angemerket, daß das wichtige Reformationswerk Lutheri anfangs merklich gefördert worden durch das gute Vernehmen Lutheri und Spalatini, deren der erstere wie bekannt, äusserst muthig; der andere aber etwas furchtsam war, aus welcher Verbindung so unterschiedener Gemüther durch Gottes weise Schickung gar weislich eingerichtete Rathschläge entstanden. Die Bezeigungen welche in dieser Freundschaft geschehen, zielen auf einen w[illegible]lichen Nutzen ab, und merkt Rüdiger in institution. erud. pag. 560. edit. 3. an, daß gute Freunde gegen einander alle diejenigen Schuldigkeiten, so die Socialität nach Anleitung des natürlichen Rechts unter den Menschen erfordere, bezeigten. Denn ob man wohl meynen möchte, daß solche Schuldigkeiten schon ohne dem alle und jede Menschen nach Anleitung des natürlichen Rechts einander zu leisten verbunden wären, und dahero tugendhafte Freunde vermöge ihrer Freundschaft doch wohl einander zu etwas mehrerm verpflichtet seyn sollten; so wird man doch bey reifer

Ueberlegung befinden, daß solches ohne Aufhebung der tugendhaften Freundschaft nicht seyn könne. Denn alles, was gute Freunde einander zu ihrem Vergnügen erweisen können, dienet entweder zu ihrer unentbehrlichen Nothdurft; oder zu ihrer vernünftigen Commodität, oder zu keinem von beyden, sondern nur zu Kützelung ihrer Affecten. Die erstern beyden sind eben die Schuldigkeiten, welche das Recht der Natur vermöge der Socialität von den Menschen erfordern, das letzte aber ist dem Wesen der tugendhaften Freundschaft zuwider, als welche nicht auf Affecten, sondern auf Vernunft und Tugend beruhet, s. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 32. p. 211. Auf solche Weise solten freylich alle und jede Menschen vermöge des natürlichen Rechts wahre und tugendhafte Freunde unter einander seyn, obgleich durch die Verderbniß der Menschen die wenigsten es in der That sind. Es wäre diese Freundschaft was gar natürliches, und die Bezeugungen darinnen müßten auf den gemeinen Nutzen der Menschen abzielen.

Die natürliche Freundschaft gründet sich auf eine natürliche Gleichheit, und daher entstehende Gleichheit der Gemüther. Leute von gleichem Naturell sind ordentlich Leute von gleichem Geschmack, und Leute von gleichem Geschmack können einander am liebsten leiden, weil alles, was der eine redet und thut, dem andern nach seinem Geschmack ist, und ihm wohlgefällt, welches eben dasjenige ist, welches man die Sympathie im moralischen Verstande nennet. Sie ist aber entweder zwischen zweyen Gemüthern, die beyderseits durch das Interesse ihrer Affecten zusammen zu stimmen, getrieben werden; oder sie wird von einem tugendhaften nach den Regeln der Klugheit mit einem seinen Affecten ergebenem Gemüthe durch Complaisance und Discretion unterhalten. Und weil diese Freundschaft auf die eitle Affecten der Menschen beruhet, so werden nothwendig die Freundschaftsbezeigungen, die zu Erwerbung und Unterhaltung dieser Freundschaft erfordert werden, in Leistung desjenigen, was zu Vergnügen der Affecten eines Menschen erfordert wird, oder in Complaisance und Discretion bestehen müssen, obgleich dasjenige, was dißfalls der eine dem andern leistet, oft eitel und närrisch ist, wenn es nur nicht wider die Regeln der Billigkeit läuft. Solche Leute, die ihr eignes Interesse zum Grund der Freundschaft setzen, machen sich öfters von der Beständigkeit in derselben unrichtige Begriffe. Sie meynen, daß derjenige allererst ein treuer und beständiger Freund sey, der ihren Nutzen schlechterdings, auch mit Verscherzung seines eigenen Nutzens befördert, und daher bey ereigneter Noth schlechterdings an ihrer statt, oder doch mit ihnen in Gesellschaft sich ins Verderben stürzet; da hingegen sie alle diejenigen Freunde vor falsche Wetterhähne halten, welche sich bey ereignender Noth behutsamlich zurück begeben. Nun finden wir zwar Exempel solcher Freunde, die Leib und Leben bey einander gewagt und gelassen, als in heiliger Schrift des Mosis, Jonathans, Josaphat; und in der Profanhistorie lieset man dergleichen von den Persern beym Herodoto lib. 3. pag. 217. Xenophonte in Cyropaed. lib. 7 den Aethiopiern beym Diodoro Siculo biblioth. historic. lib. 3. pag. 147. von den Egyptiern beym Plutarcho in Anton. pag 949. 954. der Griechen, Römer, und alten Deutschen zu geschweigen. Allein ohne diese Exempel zu prüfen und zu beurtheilen, da der Grund einer wahren und auf beyden Seiten unpaßionirten Freundschaft die gegenseitige Liebe ist, so folget, daß in Ansehung derselben ein Freund, der treu und redlich ist, den andern in Gefahr und Unglück in so weit zu unterstützen verbunden, in so fern es möglich ist, ihme ohne zu besorgende Erdultung eines gleichen, oder gar größern Schadens und Ruins zu helfen; und daß hingegen, wenn auch mein bester Freund in ein großes Unglück verfiele, in welchem ich allem menschlichem Ansehen nach ihn entweder nicht retten konnte, oder da ich mich doch in augenscheinliche Gefahr stürzen würde, selbst unglücklich zu werden, wenn ich mich seiner annehmen wollte, ich solches mit gutem Fug und ohne Verletzung unserer Freundschaft würde unterlassen, und dagegen auf meine eigne Erhaltung bedacht seyn können. Denn wenn die Freundschaftsliebe beyderseitig ist, und also mein unglücklicher Freund auch in seinem Unglück nicht eigennützig wird, so muß er mein Unglück, das mir durch ihn deßfalls begegnen würde, eben so sehr zu verhüten trachten, als er will, daß ich das seinige verhüten soll, folglich kann er mit ruhigem Gemüth nicht zugeben, viel weniger gar unter dem Titel einer Freundschaftspflicht von mir verlangen, daß ich in seinem Unglück mich mit ihm, oder an seiner statt unglücklich machen solle. Die Poeten und Romanenschreiber haben gröblich angestossen, wenn sie an ihren Helden wollen Muster der Freundschaft vorstellen, und von ihnen oft solche Thaten, die sie aus Freundschaft unternommen, erzählen, die aller gesunden Vernunft zuwider laufen, und wahrhafte Thorheiten sind, wovon beym Virgilio die Historie vom Niso und Euriale ein deutliches Exempel seyn kann, s. Müller über Gracians Oracul Max. 31. pag. 198. 199.

Es ist gar ein grosser Unterschied unter der moralischen und der natürlichen Freundschaft. Jene ist unangenehmer, als diese. Denn vermöge des Wesens derselben muß man seinem Naturelle zum Vergnügen anderer, in die man sich schicken muß, unaufhörlich Gewalt anthun; man muß da manches, das man nach seinem eigenen Naturelle herzlich gern thäte, bleiben lassen lernen, und manches, das man gern bleiben ließe, zum Vergnügen des andern thun, hingegen aber in Ansehung dessen, was andere thun, manchen Verdruß verbeißen, und sich zwingen lernen, wohl noch darzu einen Wohlgefallen darüber zu bezeigen. Aber dem ohngeachtet ist sie weit nützlicher, da diese, als die natürliche, nur schädlich ist. Anstatt, daß die natürliche Freundschaft die Thorheiten der Affecten in einer gänzlichen Vertraulichkeit durch eine niederträchtige Belustigung unterhält, so lernen wir hingegen durch eine täglich und mit vielen Leuten von unterschiedenem Naturelle unterhaltene politische und tugendhafte Freundschaft mehr und mehr uns selbst überwinden, und unsere Affecten nützlich zähmen, die hingegen in der natürlichen Freundschaft nur gestärkt und verdoppelt werden, s. Müller d. l. Max. 108. p. 58. Cent. 2. Es giebt noch eine besondere Art der Freundschaft, die nämlich mit der Einbildung einer natürlichen Pflicht, denjenigen, den man liebt, treulich und aufrichtig zu dienen, und folglich mit einer gewissenhaften Verbindlichkeit verknüpfet ist, also daß in Betrachtung solcher Pflicht das Gemüth des Menschen kraft des damit verbundenen Liebestriebes dermaßen empfindlich ist, daß es sich ein Gewissen machet, denjenigen, welchen solchergestalt zu lieben es sich verbunden erkennet, durch Unterlassung eines gefälligen Dienstes zu betrüben. Die Lateiner nennen dergleichen Liebestrieb pietatem, s. Müller d. l. Max. 112. pag. 80. Die Alten theilten die Freundschaft in Ansehung des Zwecks in eine ehrbare, angenehme und nützliche, welche Eintheilung aber gar schlecht gegründet ist; und in Ansehung der Personen, in eine gleiche und ungleiche. Sie haben überhaupt von der Freundschaft gar unordentliche und unrichtige Begriffe in ihren Schriften einfließen lassen, und zankten sich um die Frage: wohin die Lehre von der Freundschaft gehöre? ob sie zur Sittenlehre könnte gerechnet werden, und ob sie als eine Tugend oder Frucht derselben anzusehen sey? s. Müllers institut. ethic. part. 2. cap. 21. §. 1. p. 301. Meisner theilet die Freundschaft in eine bürgerliche, welche insonderheit in dem Umgange und bürgerlichen Contracten gepflogen werde; in eine natürliche, die aus einer natürlichen Neigung und Verknüpfung der Menschen unter einander entstehe, und diese wiederum in die Blutsfreundschaft, dergleichen die väterliche, brüderliche und Anverwandtschaftsfreundschaft sey, und in die eheliche; in eine moralische, so sich auf die Uebereinstimmung eines tugendhaften Wandels gründe; und in eine geistliche, welche in der Einigkeit des Geistes und des Glaubens, so sonst die Brüderschaft in Christo genennet werde, bestehe, s. philos. sobr. part. 1. s. 2. cap. 3. p. 279. sqq.

Die moralische Freundschaft, wie sie oben vorgestellet worden, ist von ungemeinem Nutzen. Alle Glückseligkeit der Menschen auf der Welt wird theils durch Wissenschaft, Klugheit und Geschicklichkeit, theils durch Glück erlanget, zu welchen letztern insonderheit der Grad äußerlicher Macht zu zehlen, den ein Mensch besitzet, sich und andere glücklich zu machen. Wenn demnach ein Mensch sonder alle Gesellschaft, sonder alle Freunde in der Welt leben sollte, würde er eine geringe und unvollkommene Glückseligkeit haben, die er hingegen mit Hülfe guter Freunde, die sich ernstlich für ihn interessiren, verdoppeln könnte. Deswegen ist eine Klugheit in Ansehung der Freunde nöthig, welche auf zween Hauptpuncten beruhet, erstlich auf einer klugen Wahl; fürs andere auf einem klugen Gebrauche derselben. Bey der Wahl siehet man theils auf diejenigen, welche zu unsern Freunden zu erwählen sind; theils auf die Mittel, vermittelst welcher man seinen Endzweck bey der Wahl erhalten mag. Ein kluger trachtet hauptsächlich die Freundschaft solcher Leute zu gewinnen, die in Ansehung ihrer Geschicklichkeit, ihres Glücks und ihrer Macht, ihm etwas nütze seyn können; doch verachtet und verabsäumet er nicht etwa die Freundschaft eines Menschen, der etwa in einem und dem andern Stücke nicht zu brauchen ist. Indem es z. E. thöricht gehandelt wäre, die Freundschaft solcher Leute, die wenig Verstand und Geschicklichkeit besitzen, leichtsinniger Weise zu verachten, nur deswegen, weil sie dumm und ungeschickt sind. Denn ob man gleich von deren ihren Rathschlägen wenig Vortheil, auch vielleicht in ihrem Umgange wenig Vergnügen haben wird, so ist doch oft hingegen dummer Leute ihr Glück und ihre Macht eine Sache von großer Wichtigkeit für diejenigen, die durch eine vernünftige moralische Freundschaft, ungeachtet ihrer Dummheit, sich klüglich mit ihnen begehen können. Und da ein vernünftiger Mensch nicht allein mit tugendhaften, sondern auch am allermeisten mit eiteln und in ihren Affecten ersoffenen Gemüthern in der Welt leben muß, die ihm viel schaden und nutzen

können, so ist es der Billigkeit nicht zuwider, und der Klugheit ganz gemäß, daß er auch eitle Gemüther durch eine ihren Affecten gemäße Freundschaft gewinne, und dasjenige durch Erregung der Leidenschaften von ihnen zu erlangen trachte, was er durch vernünftige Vorstellungen von ihnen nicht hoffen kann, s. Müller d. l. Max. 159. pag. 339. Die Mittel, wodurch man sich einen tugendhaften Freund machen kann, bestehen eines theils darinn, daß man bey ihm eine rechtschaffene Gewogenheit gegen sich erwecke, welches auf die Kunst, sich beliebt zu machen, ankommt; andern theils, wo es nämlich seyn kann, daß man sein Interesse in das seinige wirklich einflechte. Solche Leute, welche die Freundschaft nach ihren Affecten abmessen, kann man durch Höflichkeit gewinnen, daß man nämlich etwas thut, was zu ihrem Vergnügen und Kützelung ihrer Affecten gereicht, und etwas unterläßt, das ihnen unangenehm seyn möchte, welches die Bezeigungen der Dienstfertigkeit sind. Der andere Theil der Klugheit in Ansehung der Freunde bestehet in dem klugen Gebrauche derselben, daß wenn wir nun uns Freunde, die uns nützlich seyn können, erlesen, wir auch dieselben, sowohl weise als unweise, wozu ein jeder nütze ist, mögen zu gebrauchen, demjenigen aber, darinnen sie uns vielleicht auch in einige Wege schädlich seyn können, uns klüglich zu entziehen wissen. Soll dieses geschehen, so muß man an einem Freunde die Fähigkeit seines Verstandes, den Humeur seines Willens, die Beschaffenheit seines Glücks in Betrachtung ziehen, daß man wisse, wozu man ihn gebrauchen kann, und wie man mit ihm umzugehen habe. Sind die Freunde Leute, deren Gemüthsart der unsrigen ganz entgegen gesezt ist, so sind solche am besten von weitem zu gebrauchen, indem wenn wir sie stets in der Nähe haben, und täglich mit ihnen umgehen sollten, das gute Vernehmen nicht von langer Dauer seyn würde, weil entweder sie uns, oder wir sie nicht wohl würden leiden können. Man sehe nur zu, daß eine nützliche Freundschaft bey beständiger Dauer erhalten werde, welches durch Bezeigungen der Freundschaftsdienste, die wir oben vorgestellet, ins Werk zu richten. Man lese hiebey Thomasium im Entwurfe der polit. Klugheit cap. 6. und die Schrift de l'amitié, so zu Paris 1692. 12. herausgekommen, und darinnen von dem Wesen, Nutzen und der Pflicht der Freundschaft gehandelt wird. Plato hat einen Dialogum Λύσις genannt, oder περὶ φιλίας verfertiget, darinnen er unter andern weiset, wie die wahre Freundschaft nur unter rechtschaffenen Leuten anzutreffen; so hat auch Hochstetter in colleg. Pufendorf. exercit. 6. §. 33. pag. 272. etwas von dieser Materie einfließen lassen; und Schuppens Tract: Freund in der Noth, so im ersten Theile seiner lehrreichen Schriften p. 212. stehet, kann auch nachgelesen werden. [In der Sammlung juristischer, philosophischer und kritischer Aufsätze 1stes Stück, Bützow und Wismar 1775. pag. 26. stehet eine kleine Abhandlung von der Freundschaft nach den Lehren des Christenthums.]

Freygebigkeit,

Ist diejenige Gemüthsbeschaffenheit, da man dem andern von seinem Haabe und Guthe etwas mitzutheilen und zu schenken geneigt ist. Sie steht zwischen dem Geize und der Verschwendung in der Mitte, und gründet sich auf die Begierde zum Gelde, welche Begierde theils zurücke zu halten, damit sie sich in keinen Geiz verwandelt; theils anzureizen, daß daraus keine Verschwendung entstehet, sondern die Freygebigkeit ihren Platz behalte.

Sie ist entweder vernünftig, oder unvernünftig; jene gründet sich auf die sociale Liebe, und zielet auf den wirklichen Nutzen des Nächstens; da hingegen diese auf die verderbte Eigenliebe ankommt, und ihr Absehen auf das Interesse der verderbten Affecten hat, welche man auch die Scheinfreygebigkeit, als eine Art der Scheintugenden, nennen kann. Einige sind freygebig aus Triebe ihres Hochmuths, damit sie dadurch Ehre und Ruhm erjagen mögen; andere aus Wollust, vermöge welcher mancher ein gutherziger Narr ist, und gern viele gute Wollustsfreunde haben will; noch andere aus Geiz, wo sie wissen, daß ihnen ihre Freygebigkeit weit reicher ersetzet werde. Solche scheinfreygebige Leute fallen mehrentheils mit ihrer Freygebigkeit auf unwürdige Personen, und ist wohl einem hochmüthigen Herrn nicht zu viel, seine Bedienten in der größten Dürftigkeit stecken zu lassen, und hingegen Fremden, bey denen es oftmals übel angeleget, ihre Freygebigkeit sehen zu lassen, aus der Meynung, daß selbige viel Rühmens von ihm machen werden. Es machen einige vier Arten der Freygebigkeit, als die beneficentiam, hospitalitatem, parsimoniam, und αὐτάρκειαν, s. Müller in instit. ethic. part. 2. cap. 11. welche aber zum Theile nicht wohl von einander unterschieden, zum Theil auch zur Freygebigkeit eigentlich nicht gehören. Die Barmherzigkeit, Dienstfertigkeit, Gewogenheit, Gutthätigkeit hat man nicht schlechterdings mit der Freygebigkeit zu vermischen, ob sie schon mit derselben sehr verwandt sind: conf. Esprit de la fausseté des vertus humaines part. 1. cap.

ap. 22. pag. 220. Philaretum in ethic. b. 2. part. 2. cap. 10. pag. 258. Wolff n den vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen pag. 657. nd Thomasium im Entwurfe der poliischen Klugheit cap. 8. §. 40. sqq.

Freyheit,

Es wird dieses Wort in einem allgemeinen und besondern Verstande gebraucht. In jenem wird die Freyheit aller Hinderung und Beschränkung entgegen esetzt, und von allen lebendigen Creatuen, auch leblosen Dingen gesagt, z. E. er Vogel ist in seiner Freyheit, sofern er icht angebunden, oder eingeschlossen, ingleichen das Wasser hat seinen freyen Lauf, venn ihm kein Wehr, oder keine Schleu: vorgebauet ist. Einer solchen Freyheit es Menschen wird dessen Gefangenschaft ntgegengesetzt, wenn ihm ein gewisser Raum zu seinem Aufenthalte vorgeschrieen wird, und dadurch verhindert ist, daß r sich hinwenden kann, wo er will. Es at Rüdiger in der Anweisung zu der ufriedenheit der menschlichen Seele ag. 375. eine artige Vergleichung dieser freyheit mit dem Gefängnisse angestellt, nd die Gleichheit des Guten und Bösen ewiesen. Ein unschuldig Gefangener, vovon hier eigentlich die Rede ist, könne icht jedermann sprechen, wie er wollte; afür aber konnten ihn auch die Narren icht überlaufen, und die Zeit verderben, würden auch die boshaftigen von ihm urch Hülfe der Obrigkeit abgehalten. Könnte der Gefangene nicht spazieren geen, so könnten dieses auch die in der freyheit lebenden gemeiniglich den ganen Winter nicht thun. Gesetzt, daß er es Tages Licht nicht sähe, so könnte er esto besser denken, und käme dadurch seier wahren Glückseligkeit näher, als durch as Sehen. Werde er mit Wasser und Brod gespeiset, so sey dieses das einzige Mittel wider das Podagra. Verursache ie düstere Luft, daß er leicht in Gehwulst und Wassersucht verfalle, so sey r hingegen vor den hitzigen Fiebern sier, die aus der freyen Luft entstehen. Könnte er dem gemeinen Wesen große Dienste thun, wenn er frey wäre, so öchten dieses diejenigen verantworten, velche ihn hätten setzen lassen, und würe ihm gleich mit seinem Weibe, Kindern nd Freunden zu sprechen verwehret, so abe er doch die Freyheit, mit Gott und einer Seele zu reden, und was andere Vergleichungen mehr sind.

In eigentlichem Verstande wird die Freyheit allein dem Menschen beygelegt, er nach einer gedoppelten Natur, der physischen und moralischen zu betrachten. Jene beruhet auf dem natürlich belebten Leibe, und dessen Connexion mit dem Wachsthume und der Erhaltung, vermöge einer gewissen und beständigen Bewegung, in Ansehung deren kein lebendiges Geschöpf, folglich auch der Mensch nicht eine Freyheit hat, und kann daher niemand nach seinem Gefallen das Wachsthum entweder befördern, oder verhindern, oder mit dem Leibe in Ansehung der Gesundheit und Krankheit disponiren, wie er will. Denn obschon hier ein wirkendes Principium ist, das sich selber beweget, so ist ihm doch von Gott ein gewisses Gesetz, nach dem die Bewegung anzustellen, vorgeschrieben, so mit dem eigentlichen Begriffe der Freyheit streitet. Die moralische Natur bestehet in den Fähigkeiten der Seele, und deren Beziehung auf die menschliche Glückseligkeit, zu deren Erhaltung die Verrichtungen der Menschen sollen eingerichtet werden, und in Absicht dieser hat der Mensch seine Freyheit, die man sowohl physice, als moraliter in Ansehung des Verstandes, Willens und der wirklichen Verrichtungen betrachten kann, daß wir also drey Arten der menschlichen Freyheit zu erwegen, wovon die folgenden Artikel ausführlich handeln. Sonst pflegt man die unterschiedenen Arten der Freyheit auf diese Art vorzutragen, daß man sie entgegen setzt a) der Nothwendigkeit, wenn man zu einer Sache durch ein anderes Principium nicht determiniret sey, sondern nach eigenem Gefallen was vornehmen könnte, welche Freyheit insgemein getheilet wird in libertatem contradictionis oder exercitii, daß man etwas thun, oder nicht thun, etwas vornehmen, oder unterlassen könnte, z. E. der Mensch habe eine solche Freyheit, daß er kann in die Kirche gehen, oder zu Hause bleiben, er könne jetzo schreiben, aber auch nicht schreiben; und in libertatem contrarietatis oder specificationis, wenn man bey unterschiedenen Arten der Dinge, da eben keines das andere aufhebe, nach Belieben dieses oder jenes erwählen, und auf diese oder jene Art vornehmen könne, z. E. ein Studiosus habe seine Freyheit, ob er auf den Abend nach Tische in einem Buche lesen, oder auf einem musicalischen Instrumente spielen, oder in der Stube herum gehen, und eine Pfeife Toback rauchen wolle: b) stehe die Freyheit entgegen dem äußerlichen Zwange, wenn man durch kein äußerliches Mittel wozu genöthiget werde, als wenn man sagte, ein Student habe seine Freyheit, daß er Collegia hören könnte, wo er wollte: c) der Dienstbarkeit, da man einem andern nicht zu Gebothe stehen dürfte, wie etwa ein Knecht oder eine Magd auf solche Art ihrer Freyheit beraubet, und d) dem Unvermögen etwas zu thun, wie ein Patient keine Freyheit habe, ob er

bey

bey gutem Wetter spatzieren gehen wolle, oder nicht. Es sind diese unterschiedenen Arten der Freyheit eben so ordentlich nicht aus einandergesetzt. Denn obschon das Wort Freyheit in verschiedenem Verstande gebraucht wird, so hat man sich doch zu bemühen, nach einem gewissen Grunde die verschiedenen Gattungen ordentlich zu berühren, zu welchem Ende wir diesen Generalartikel voran gesetzt, damit man sehe, wie die jetzt folgenden Specialartikel an einander hängen. [Ein berühmter Schriftsteller sagt in den Beherzigungen, die zu Frankf. am Mayn herausgegeben worden S. 141. f. „Das „Wort Freyheit kann in einer dreyfachen „verschiedenen Bedeutung verstanden wer„den. Die philosophische Freyheit der „Seele bestehet überhaupt in der Ein„sicht der Dinge, welche unserer Wahl „unterworfen sind, und in dem Gerne, „mit welchem wir uns wirksam beweisen, „nach unserer Einsicht zu handeln. Je „weiser ein Mensch ist, jemehr er Ein„sichten in den Werth und die Beschaf„fenheit der Dinge und von seinem wah„ren Besten hat, je weniger er von außen „gehemmt ist, dieser Wahl zu folgen, de„sto mehr Freyheit hat er. Da also un„sere Freyheit mit dem Vermögen und „den Kräften unserer Seele gleich groß „ist, so ist auch ganz klar, daß der Mensch, „dessen Geist einen grössern Grad der Kräf„te hat, mehr Freyheit besitzen müsse, „als ein anderer, der gleichsam schwach „am Geiste ist. Die natürliche Freyheit „gründet sich auf die angebohrne allge„meine Gleichheit der Menschen und die „Folge dieses Grundsatzes ist die unab„hängige Herrschaft des Menschen über „seine Person. Eine mitleidige Beherzi„gung des vielen Elendes, worunter der „größte Theil der Menschen unter dem „immer strenger werdenden Joche der „heutigen Regierungen seufzen, ein edler „Eifer um die Vorrechte der Menschen „hat seit einiger Zeit mehr als sonst ver„schiedene nachdenkende Männer zu dem „Wunsche verleitet, die natürliche Frey„heit des Menschen in ihrem großen Um„fange mehr geltend zu machen u. s. w. „— — — Ein Volk, das seiner natür„lichen Freyheit niemals anders, als zu „seinem eigenen Besten und zum Glücke „seiner Mitbürger gebrauchte, erforderte „Menschen, welche eine vollkommene tu„gendhafte Einrichtung ihres Herzens „hätten, welche einen lebendigen Ein„druck einer allgemeinen Menschenliebe „fühlten, und solche mit williger Bey„seitsetzung ihres eigenen Nutzens und ih„rer Gemächlichkeit ausübten, nur solche „würde man zu keiner Pflicht zu zwin„gen nöthig haben. Wo ist aber je ein „solches Volk auf der Erde erschie„nen? — — In der Sorgfalt um die „Erhaltung der Grundgesetze und Ver„fassung des Staats, in der Bemühung „einer rechtschaffenen Obrigkeit um die „Wohlfahrt ihrer Bürger, in dem Re„specte und der Achtung eines Regenten „für den Menschenstand seiner Untertha„nen, beruhet die politische Freyheit „eines Volks.“]

Freyheit zu gedenken,

Bedeutet eigentlich ein Recht, so die Menschen ihren Verstand zu gebrauchen, von Gott erhalten haben, woben wir so wohl auf dessen Grund, als Grenze, wie weit sich dasselbige erstrecke, zu sehen haben. Es gründet sich dieses Recht auf den göttlichen Willen, welchen wir aus der Natur und daher abhangenden Endzweck des menschlichen Verstandes erkennen, und zugleich daher die Grenzen dieser Freyheit wahrnehmen. Denn es haben diese einen zweyfachen Grund, einen physischen und moralischen, weswegen man sie in libertatem physicam und moralem eintheilen könnte. Jene oder die libertas cogitandi physica gründet sich auf die natürliche Beschaffenheit des Verstandes, und erstreckt sich so weit, als sich das natürliche Vermögen zu gedenken erstreckt, woraus die practische Generalregel fließt: gedenke, so weit du nach dem natürlichem Vermögen des Verstandes gedenken kannst. Doch damit man dieses etwas genauer erkenne, so hat man zu untersuchen, wie weit sich dieses natürliche Vermögen erstrecke. Es ist unser Verstand ein endliches Wesen, und wäre er sonst kein menschlicher, sondern ein göttlicher Verstand, davon ein jeder aus seinen Wirkungen, und der Art zu wirken, vermittelst der eigenen Empfindung, kann überzeuget werden. Denn es hat uns Gott eine solche Ordnung zu gedenken vorgeschrieben, daß wir niemals ohne Ideen gedenken können; alle Ideen aber ursprünglich von der Empfindung haben sollen. Wie nun alle Ideen von der Empfindung zuletzt abhängen, also präsupponiret die Empfindung wieder Objecta, welche Gott geoffenbaret und zu erkennen vorgelegt, welche Entdeckung und Offenbarung entweder nur die Existenz, oder auch zugleich die Eigenschaft der Dinge betrifft. Aus diesem folgern wir zwey practische Specialregeln, daß ein jeglicher seinen eigenen Verstand zu gebrauchen verbunden ist; im Gebrauche desselben aber nicht weiter gehe, als es seine natürliche Beschaffenheit, und die von Gott gesetzte Ordnung zulässet, mithin ist vernünftig 1) daß der Verstand in seinen Gedanken nicht über die Existenz Gottes gehen müsse, indem wenn die Idee von Gott wegfällt, nothwendig alle Offenbarung der Dinge, und mit dieser alle Empfin-

Empfindung nebst den Gedanken wegfallen müssen, daher es höchst ungereimt wäre, wenn jemand ausdenken wollte, wie die Welt, wenn kein Gott wäre, aussehen dürfte, oder im Fall kein Gott sey, was man vor ein Recht der Natur hätte: 2) daß man solche Sachen, die Gott weder in der Natur; noch in der heiligen Schrift entdecket, mit seiner Vernunft auszugrübeln, sich nicht unterfange; sondern vielmehr seine Unwissenheit bekenne, maßen wir keine Empfindung haben können, folglich wird alle Mühe ganz vergebens seyn: 3) daß, wenn nach geschehener Empfindung eine Idee vorhanden, die Gedanken nicht höher zu treiben, als sich die Natur der Sache oder Idee erkennen lässet, folglich suche man nicht überall eine Gewißheit, und sey in vielen, ja in den meisten Sachen mit einer Wahrscheinlichkeit zufrieden, und 4) daß man die Empfindung als das Kennzeichen aller Wahrheiten annehme, und keinen weitern Beweiß über dieselbige suche. Wollen wir dieses auf die philosophische und theologische Materien appliciren, und insonderheit sehen, wie weit sich die Freyheit zu gedenken eines Philosophen und Theologen erstrecke, so liegt in Ansehung der Philosophie am Tage, wie nach den emsigen Bemühungen so vieler, auch sehr scharfsinnigen Philosophen von so langen Zeiten her eine große Menge unerforschlicher Dinge vorhanden. Denn wer weiß, worinnen das Wesen eines Geistes bestehe? was unsere Seele vor einen Ursprung habe, wie sie mit dem Leibe verknüpfet? und vernünftige Naturkündiger haben gestehen müssen, es sey die Physic eine Lehre der Wahrscheinlichkeit. Es würde auch alles meditiren und speculiren vergebens seyn, weil uns Gott in der Natur nicht alles hat offenbaren wollen, folglich auch das Absehen nicht gehabt, daß der menschliche Verstand alles ausgrübeln sollte. Wir haben auch in der Natur Geheimnisse, oder mysteria rationis, da wir zwar die Existenz einer Sache wissen; die Art und Weise aber, wie diese oder jene Wirkung geschiehet, nicht erforschen können, in welchen Fällen ein Philosoph vernünftig handelt, wenn er seine Unwissenheit bekennet, und daß sich so weit seine Freyheit nicht erstrecke, gestehet. Es fehlt zwar an neuen Erfindungen, Principien, Auflösungen schwerer Fragen nicht, wie weit sie aber der Wahrheit allezeit gemäß, ist eine andere Frage. Peter Bayle hat in seinem Dictionario histor. critic. manchem Weltweisen wichtige Irrthümer gewiesen; es sind aber auch Leute gewesen, die dergleichen Censuren mit ihm selbst glücklich vorgenommen. Ein Theolog braucht seine Vernunft auch in göttlichen Sachen, und bedient sich seiner Freyheit zu gedenken. Denn die heilige Schrift ist uns als vernünftigen Menschen, und nicht als Bestien gegeben, daß wir selbige sollen verstehen lernen, und fleißig darinnen forschen, welches ohne Hülfe der Vernunft nicht geschehen kann. Ein merkwürdig Exempel lesen wir Act. 17. v. 11. von denen Berrhoensern, daß sie täglich in der Schrift geforschet, ob sichs also verhalte, wie man nemlich ihnen geprediget hatte. Doch bleibt er bey diesem Gebrauch in den gehörigen Schranken, indem er die Glaubenssachen, welche nicht in den Bezirk der Vernunft gesetzet sind, demüthig glaubet, das ist, er hält sie vor wahr, weil es Gott gesagt, der nicht kann, noch will betrügen, und weiß, daß er als das unendliche weise Wesen solche Wahrheiten entdecken kann, die über alle menschliche Vernunft, und stellt daher keine Prüfung derselben nach den philosophischen Principien an, die in ihrer Sphäre wahr seyn, und ihre gehörige Dienste thun können; aber nicht so weit müssen extendiret werden. Er begnüget sich, daß er eine deutliche Empfindung von der Offenbarung hat, und versichert ist, was in der heiligen Schrift stehe, oder nicht, wenn er gleich nicht von allen Sachen selbst, die vorgetragen werden, eine deutliche Empfindung hat. Er läßt es bey der deutlichen Erkenntniß von der Existenz einer Sache bewenden, z. E. daß drey Personen in dem einigem göttlichem Wesen, daß Christus wahrhaftiger Gott, daß wir im Abendmahl seinen wahrhaftigen Leib und Blut empfangen, wenn er gleich nicht begreifen kann, wie es damit zugehe.

Wenn wir die Aufführung vieler Gelehrten nicht nur in den vorigen; sondern auch zu unsern Zeiten in diesem Stück ansehen, so werden wir finden, wie schwer es jederzeit gewesen, hierinnen auf der rechten Mittelstrasse zu bleiben, und die zwey gefährlichen Abwege, die sich hier angeben, zu meiden. Einige thun der Sache zu wenig und verfehlen in defectu, wenn sie den Gebrauch ihrer Vernunft, und insonderheit des Judicii als der Hauptfähigkeit, womit wir die Wahrheit erkennen müssen, gänzlich bey seite setzen, und sich in allen Stücken mit menschlicher Auctorität behelfen wollen. Ja man sucht aus einem interessirten Absehen mit Fleiß die Leute in ihrer Einfalt zu erhalten, und dadurch einen sichern Grund des Aberglaubens zu haben. Wenn in dem Heydenthum die Pfaffen die Philosophie trieben, so suchten sie nichts mehr, als den Leuten alle Freyheit zu gedenken zu beschneiden, und ihnen die Augen des Verstands auszureissen, weil sie wußten, daß die wahre Philosophie, und der Aberglaube nicht beysam-

besammen stehen konnten. Und wenn gleich das Licht der Philosophie durch diese dicke Finsterniß durchbrach, und in Griechenland sehr empor kam, so zeigte sich doch bald wieder ein neuer Stein des Anstosses, und das war das Ansehen der menschlichen Auctorität, das sectirische und sclavische Wesen in der Philosophie, wodurch die wahre und edle Freyheit zu gedenken viele hundert Jahr nach einander grossen Schaden gelitten. In der Schule des Pythagorä machte man die Schüler zu ehrerbietigen Sclaven ihres Lehrmeisters, daß wenn sie was beweisen, oder eine Ursach von was geben solten, so hieß es: αὐτὸς ἔφα, ipse dixit, welches höchst unvernünftig war. Denn diese Leute hatten ja von Natur eben den Verstand, wie Pythagoras zu dem Ende bekommen, daß sie die Wahrheiten erkennen solten, und er wußte kein Privilegium aufzuweisen, daß seine Aussprüche untrüglich und göttlich wären. Denn rühmte er sich gleich des Umgangs mit den Göttern, so war doch dieses eine seiner Betrügereyen. Die vier Hauptsecten der alten Philosophen in Griechenland stifteten darinnen auch nicht viel gutes, deren Urheber um desto mehr zu bestraffen, weil sie für ihre Person Eclectici waren; ihren Schülern aber mehrentheils das sectirische Joch an den Hals wurfen, oder doch Gelegenheit gaben, daß sie sich ihrer Freyheit nicht, wie es seyn sollte, im Denken bedienten. Plato war unter andern in den Augen des Ciceronis so groß, daß er auch bekennet: malo cum Platone errare, quam cum aliis recte sentire, auf welchen Schlag ein gewisser Medicus Bartholomäus Eustachius in diese Worte ausgebrochen: magis expedire decereque putandum est, Galeno duce errare, quam his illisue magistris hodie erudire ne dicam, cum iis vera sentire, wie Georgius Ent in der Vorrede an seine apologiam pro circulatione sanguinis meldet. So bald Aristoteles anfieng sein Haupt empor zu heben, und seine Schriften als symbolische Bücher denen Leuten in die Hände gegeben wurden, so benahm man durch diese Aristotelische Decke den Augen des Verstandes alles Licht. Richard Simon in biblioth. crit. tom. 3. cap. 18. erzählet, daß in Spanien auf der Universität zu Salamanca die Professores schwören müssen, bey dem Aristotele zu leben und zu sterben. Franciscus Redus in obs. ru. de viperis tom. 1. ephem. nat. cur. berichtet von einem Peripatetico, er habe aus sonderbarer Hochachtung gegen den Aristotelem deswegen in keinen Tubum sehen wollen, damit er von der Wahrheit nicht überzeuget werde, daß Galiläus a Galiläis neue und dem Aristoteli unbekannte Sterne entdecket, vieler andern Exempel zu geschweigen. Und wie sauer hat man doch denen, welche ihrer Vernunft selbst zu brauchen angefangen, neue Wahrheiten entdecket, die alten Lehren verbessert, oder als irrig und unnütz verworfen, ihre Mühe gemacht, und ihren Fleiß mit Schmähungen und Verfolgungen belohnet. Socrates mußte dieses schon zu seiner Zeit erfahren, wie er von göttlichen Dingen vernünftiger, als bisher geschehen war, zu philosophiren anfieng. Wenn Virgilius Bischoff zu Bayern denen Kirchenvätern widerspricht, daß allerdings Antipodes wären, so wird er vom Pabst Zacharia in den Bann gethan. Peter Ramus wurde von den Aristotelicis als ein philosophischer Ketzer bey Hofe verklaget, quod Aristoteli repugnando theologiam et artes eneruaret, und sie brachten es dahin, daß seine beyden Bücher verbothen und er dabey einer unverschämten und verwegenen Ignoranz schuldig erkannt wurde. Gisbert Voetius suchte wider Cartesium alles aufzuwiegeln und ihn als einen Verräther von Holland und Atheisten verdächtig zu machen, und wie ist man nicht hinter Pufendorfen gewesen, als er in seinem iure naturae nicht genugsamen Respect gegen die ehrwürdigen Scholastischen Häupter bezeugen wollte? Der gelehrte und fleißige Mathematicus Galiläus wurde darum ins Gefängniß geworfen, daß er durch Hülfe seiner Ferngläser mehr sahe, als andere, ohnerachtet jetzo die Ferngläser mit besondern Nutzen gebraucht werden. Wie der berühmte Anatomicus Harväus die vortrefliche Erfindung von der Circulation des Geblüts der gelehrten Welt vor Augen legte, so mußte er wohl in die zwanzig Jahr den bittersten Urtheilen unterworfen seyn, daß er auch von den berühmten Zacharia Sylvius zu Rotterdam nicht verschonet wurde, welcher offenherzig in praefat. in Haruaei exerc. anat. also schreibet: primum mihi inuentum hoc non placuit, quod et voce et scripto publice testatus sum; sed tum postea resultando et explodendo vehementius incumbo, refutor et ipse et explodor; adeo sunt rationes eius non persuadentes, sed cogentes! diligenter omnes examinaui, et in viuis aliquot canibus eum in finem a me dissectis verissimum comperi, welches ein Exempel einer redlichen und freyen Bekennung seines Irrthums war. Rogerius Baco wurde als ein Hexenmeister ausgeschrien, dergleichen Urtheil noch andere über sich haben müssen ergehen lassen, von denen Naudäus ein besonderes Werk zu ihrer Vertheidigung geschrieben, vieler andern Exempel zu geschweigen. So sehr konnte das Vorurtheil menschlichen Ansehens die Freyheit zu gedenken hemmen, daß man nicht einsehen wollte, was wahr oder

oder falsch, so höchst unvernünftig ist, denn in philosophischen und menschlichen Sachen hat kein Glaube statt, weil irren menschlich, und ein Mensch ohne Irrthümer kein Mensch, sondern ein Gott seyn würde, folglich werden bey einem so sclavischen Wesen die Irrthümer mit fortgepflanzet. Und gesezt, daß derjenige, dem man nachbetet, auch Wahrheiten hat, welches man gar nicht in Abrede, so kann man sie ja nicht um deswegen vor Wahrheiten halten, weil sie ein anderer gesagt; sondern man muß sich durch eigne Empfindung davon versichern. Man begeht in der That eine große Sünde, wenn man nicht den Verstand, als eine so herrliche Gabe Gottes, zu dem Ende, wozu er uns gegeben, brauchet, und das Recht, das unter andern Aristoteles gehabt zu meditiren und eine Sache zu prüfen, haben ja auch andere. Es meinet zwar Morhof in polyhistore litterario l. 2. cap. 11. §. 28. man müsse die ingenia nouaturientia mit Gewalt im Zaum halten, damit allem besorglichen Unheil vorgebauet werde, wenn er schreibt: non male suis rebus quaedam academiae consuluerunt, quae veteres peripateticae philosophiae terminos mouere prudenti instituto prohibuerunt, quod etsi quibusdam asperum nimis et durum videtur, qui libertatem philosophicam semper crepant; sciant tamen illi, publicam philosophandi formam necessario tenendam esse, und Jacob Thomasius verwirft in seinen programm. n. 41. pag. 469. die eclectische Philosophie in folgenden Terminis: retinenda sane forma regiminis monarchici, qua nulla potest esse pro statu corrupti hominum ingenii litterariae reipublicae salubrior. Es kommt daher ihr Beweis, warum man nicht eclectisch philosophiren und seine Freyheit zu gedenken brauchen soll, darauf an, daß man dadurch allerhand schädliche Neuerungen zu besorgen hätte, woran aber nicht die Freyheit zu gedenken an sich selbst; sondern der, der sie nicht vernünftig brauchet, schuldig ist. Es ist ja vernünftig, wenn man sagt: vsus non est tollendus propter abusum. Eine neue Hinderniß in der Freyheit zu gedenken verursachten die philosophischen Syncretisten, von denen wir an gehörigem Ort weitläuftig gehandelt. Denn wie sie vor ihre Person ihre Sclaverey gar sehr verriethen, wenn sie gleich das Ansehen als Freydenkende zuweilen haben wollten, indem die Lehrsätze ihres Philosophen, dem sie sich ergeben hatten, zum richtigen Grund satzten und darnach die Lehren eines andern erklärten, oder vielmehr verdreheten; also hielten sie durch diese Weise in der That andere ab, daß sie anderer Philosophen Schriften nicht lasen, noch prüften. Doch unter dem Prätext der Religion hat man die Leute am meisten dumm zu machen, und ihnen alle Freyheit im Denken zu benehmen gesuchet. Es ist bey vielen, welche nicht leiden können, daß man von ihren Meinungen, die sie von Jugend auf gehabt, einen Nagel breit abweiche, die gewöhnliche Methode, daß man vorgiebt, die Religion und die Theologie leide dadurch Schaden. Es ist dieses ein kahler Prätext, wenn man vorgiebt, man müsse alle Freyheit zu gedenken, hemmen, damit die Religion und Theologie keinen Schaden nehmen. Denn sagt Paulus, man müsse seine Vernunft gefangen nehmen unter den Gehorsam Christi 2 Cor. 10. v. 5. so hat dieses seine Richtigkeit in Sachen, die den Glauben angehen, und also über die Vernunft gesetzet sind, womit aber der gänzliche Gebrauch derselbigen noch nicht gänzlich untersaget wird. Es ist ja die Erbsünde nur ein Accidens, wodurch das Wesen der Vernunft nicht aufgehoben; sondern nur verderbet worden; sie ist ein Licht blieben, aber nur ein verdunkeltes, wormit man gleichwohl noch manche Wahrheit erkennen, und sie auch in Religionssachen, jedoch in gehöriger Maaße brauchen kann. Die Vernunft subjective betrachtet, wie man in Schulen redet, giebt deutliche, wahre und hinlängliche Principia an, welche man die Vernunft objective nennet, und sie formaliter und materialiter betrachtet. In der ersten Absicht dienen sie zu der richtigen Art eines Vernunftschlusses, und sind so beschaffen, daß sie kein vernünftiger Mensch leugnen kann, und hingegen nichts unvernünftigers kann ausgesonnen werden, als daß man hier keine Vernunftschlüsse annehmen will. Geht uns doch die heilige Schrift selbst vor, wenn sie aus vorher gesezten Principien Schlüsse ziehet, und mit was vor wichtigen Beweißgründen hat man nicht auf solche Weise die Wahrheit der christlichen Religion erwiesen, und die göttlichen Wahrheiten wider die Ketzer vertheidiget. Es hat unter andern Werenfels in seiner sylloge dissertationum theologicarum diese Materie, daß die Religion, so auf Christum, als den einzigen Grund erbauet, die wahre sey, durch deutliches raisoniren schön vor Augen gestellet, und damit bey aufgeweckten Gemüthern mehr erlangt, als andere, die sich bey vielen Zeugnissen aufgehalten haben. So können auch die materiellen Principien, wenn sie nur wahr, und nicht zu weit in der Application extendiret werden, in theologischen Sachen ihre Dienste thun, und was haben wir anders wider die Atheisten vor Waffen, als die uns die Vernunft an die Hand giebt, welche auch noch den Grund zu einer tüchtigen Auslegung heiliger Schrift legen muß. Gehen wir von der heiligen Schrift weg,

und

und erwegen die sogenannten Traditiones, und die Aussprüche der Kirche, so sehen wir nicht, warum das arme Volk solche blindlings glauben und in einer Prüfung ihre Vernunft nicht brauchen soll, weil die ehemaligen Urheber von denselben selbst eben sowohl Menschen, wie andere sind, die da irren können, und wirklich irren. Es geht hier wie zu den Zeiten unsers Heilandes mit den Pharisäern und Obersten des Volks. Denn als ihre Knechte ihn nicht greifen wollten, und vielmehr antworteten: es hat nie kein Mensch also geredet, wie dieser Mensch, so hieß es: seyd ihr auch verführet, glaubt auch irgend ein Oberster, oder Pharisäer an ihn? Joh. 7. v. 45. sqq. welches so viel heißen sollte; ihr müßt hier nach dem praeiudicio auctoritatis handeln, und weil ihr sehet, daß keiner von den Pharisäern und Obersten an ihn glaubt, und seine Dinge vor wahr hält, so müsset ihr daraus schlüßen, daß nichts dahinter stecke, und ihm also nicht folgen. Das war nun eine schöne Art, die Leute zu der wahren Erkenntniß zu bringen. Es ist dieses keine Sache von einer Kleinigkeit. Denn man erwege nur unter andern, wie viel an dem wahren und richtigen Glauben gelegen, und halte dagegen die sogenannte Lehre de fide implicita, von dem Köhlerglauben, da man glaubt, was die Kirche glaubt, wenn man gleich nicht einmal weiß, was dieselbige glaubt. Am wenigsten ist die angemaßte Herrschaft über die Gewissen, welches sich durch deutliche und gründliche Vorstellung; nicht aber durch äußerliche Macht und Gewalt zwingen lässet, zu billigen, wodurch man zwar einen Menschen dahin bringen kann, daß er aus Furcht äußerlich was saget; im Herzen aber es dennoch anders meinet. Franciscus Tolet. lib. 4. cap. 3. instructionis sacerdot. schreibet: si rusticus circa articulos credat suo episcopo proponenti aliquod dogma haereticum, meretur credendo, licet sit error, quia tenetur credere, donec constat esse contra ecclesiam, und Paulus Sarpius lib. 2. pag. 48. historiae interdicti Veneti berichtet, daß zu Padua viele Exemplaria von einer gewissen Schrift wären gefunden worden, worinnen die dreyzehende Regel also geheißen: credendum ecclesiae hierarchicae, etsi nigrum esse dixerit, quod oculis album videtur. Einen andern Stoß bekam die Freyheit zu gedenken durch die so genannten Theosophisten, und Verehrer der unreinen mystischen Theologie, welche sich einbildeten, es sey die Vernunft durch die Erbsünde so verderbt und verfinstert worden, daß man sie gar nicht, zumal in göttlichen brauchen konnte, als Robert Fluddus, Valentin Weigel, Jacob Böhme, Helmontius und andere, wie denn auch zu Helmstedt Daniel Hofmann einen Lermen darüber anfieng, ob die Philosophie was nutz wäre? welchen Streit ich kürzlich in der histor. logic. pag. 846. parergor. acad. berühret habe.

Thaten diese und dergleichen Leute hierinnen der Sache zu wenig; so geriethen hingegen andere auf einen andern Abweg, und setzten der Freyheit zu gedenken allzu weite Grenzen, daß sie mit der Vernunft Dinge erreichen wollen, die sie zu begreifen nicht fähig, und dadurch nicht nur vergebene Mühe anwenden; sondern auch in allerhand Irrthümer gerethen. Giebt die Sclaverey des Verstands in Ansehung der Religion Anlaß zum Aberglauben; so bahnet hingegen der Mißbrauch desselben den Weg zur Atheisterey und zum Naturalismo. Man gehe die alten und neuern Philosophen durch, welche sich wegen atheistischer Lehre verdächtig gemacht, so wird man finden, wie sie Dinge mit der Vernunft auszugrübeln, sonderlich die Art und Weise der Schöpfung zu erforschen, sich unterstanden. Spinoza einer der vornehmsten Atheisten, hat seinen tractatum theologpoliticum überschrieben de libertate philosophandi, und ob er schon darinnen seine gefährliche Lehre nicht so deutlich, wie in der Ethic vorgetragen, so haben doch welche einen ziemlichen Gift darinnen antreffen wollen, und Spinoza kann es in seinen Episteln selbst nicht leugnen, daß man ihn daraus der Atheisterey beschuldiget. Zu den neuern Zeiten wurde durch die gesegnete Reformation des seligen Luthers Gelegenheit gegeben, daß das Vorurtheil des menschlichen Ansehens, gar sehr geschwächet wurde, und es gieng den Leuten nach und nach ein solches Licht auf, daß sie wohl erkannten, wie die Wahrheit gar nicht auf ein menschliches Ansehen ankäme. Es fruchtete dieses so viel, daß man sich allmählig von dem aristotelischem Joch befreyete, und die eclectische Philosophie einführete, dabey die Freyheit zu gedenken das erwünschte Glück fande, wenn sich nur die Philosophen selbiger in gehöriger Maaße bedienet, und die Untersuchung der Wahrheit sich zum einzigen Zweck gesetzet hätten. Aber hatte man sich von dem praeiudicio antiquitatis frey gemacht; so verfiel man auf das praeiudicium nouitatis, das ist, viele wollten was neues vorbringen, und dachten, sie konnten sonst auf keine bessere Art ihrem Namen eine hellklingende Schelle anzuhängen, wenn gleich das Alte an sich noch gut und brauchbar, wodurch sie manches gute, so die Alten hatten, wegschmissen, oder vielmal, wenn sie ihm eine neue scheinbare Farbe anzustreichen wußten, den Leuten ein Blendwerk

werk vor Augen machten, daß es hieß: mundus vult decipi. War man ziemlicher Maßen aus dem praeiudicio auctoritatis heraus, so verfiel man auf das praeiudicium praecipitantiae, daß man ohne Nachdenken in den Tag hinein urtheilte und raisonirte, und wenn man etwa gesehen, wie Aristoteles ein und den andern Fehler begangen, sogleich ihn ganz verwarf, und ihn vor einen ganz unnützen Kerl im philosophischen Reiche ansah. Dieses alles mußte sich unter der Decke der Freyheit zu gedenken bemänteln lassen. Man will mit der Vernunft hoch hinaus, und Dinge ergründen, die Gott niemals entdecket, als unter andern von der Art, wie die Welt erschaffen; was vor ein Zustand vor der Schöpfung gewesen, worinnen das eigentliche Wesen des Geistes bestehe, woher die menschliche Seele komme, wie sie mit dem Leibe verknüpfet, und wenn man etwa vermittelst eines lebhaften Ingenii einen neuen und scheinbaren Einfall hat, man weiß seine Einfälle nach einem gutem Scheine zusammen hängen, damit muß das Systema gut und richtig seyn. Versteht jemand dabey etwas von der gelehrten Marktschreyerey: sehet, meine Herren, das ist eine herrliche Waare, und hat von Natur ein feines Talent, eine scherzhafte Person vorzustellen, und seine Gegner lächerlich zu tractiren, so fehlt es an Verehrern nicht, welches sie in der That gerne sehen, wenn sie gleich so groß Wesen von der Freyheit zu gedenken machen. Es ist kein Götze so grob geschnitten, der nicht seine Anbeter hat. Die Vernunft sezen sie über die heilige Schrift, oder philosophiren so in Tag hinein, als wüßten sie nichts davon, bedienen sich auch wohl der Redensart, das ist theologisch raisoniret, wir raisoniren in der Philosophie ganz anders, als wenn ein Theolog eine andere Vernunft als ein Philosoph hätte, oder Vernunft und heilige Schrift einander entgegen wären. Ein vernünftiger Philosoph hütet sich wohl, daß er die Vernunft mit der heiligen Schrift nicht vermischet, welches vielmals geschehen, indem man entweder aus den Grundsätzen der göttlichen Offenbarung Schlüsse, so zur Vernunft gehören; oder aus den Grundsätzen der menschlichen Vernunft Schlüsse von Geheimnissen des Glaubens geleitet; gleichwohl aber siehet er sich als ein Christ an, und nimmt keinen Ausspruch der Vernunft an, welcher der heiligen Schrift entgegen, daß wenn ihm selbige auch was bedenkliches an die Hand geben solte, so prüfet er dieses nach dem geoffenbarten Wort, und unterstehet sich nicht, in Erwegung, daß die Vernunft gar sehr verderbet, selbigem zu widersprechem. Wie viele haben sich nicht die Köpfe über der Lehre vom Ursprung des Bösen zerbrochen, und wenn sie sich etwa ein Systema davon in Kopfe gesezet, sind sie unbekümmert gewesen, ob solches der heiligen Schrift entgegen, oder nicht, in welchem leztern Fall auch die subtileste Speculationes dem Spinngewebe gleichen. Es ist ja einem Philosophen keine Schande, wenn er in Sachen, die nicht auszumachen, seine Unwissenheit bekennet, und so man dieses aus hinlänglichen Ursachen thut, hat man weit mehr Vortheil, als man seine Zeit in vergebenen und unnüzen Speculationen zubringt. So ists auch vielmal mit der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit ergangen, daß man gemeinet, es habe alles seine Richtigkeit, wie sich etwa die Vernunft eine Sache vorstellet, sie möge übrigens der Schrift entgegen seyn, oder nicht. Diese licentia cogitandi und die darunter versteckte unmäßige Begierde zu Neuerungen rühret aus dem Ehrgeiz her, welche eine Mutter vieler seltsamer, neuer und paradoxer Meinungen wird, als könnte man nicht ehe berühmt werden, und nach erlangtem Ruhm sein Glück in der Welt machen, als wenn man die paradoxesten Dinge statuiret, woraus nach und nach zugleich eine Herrschsucht und dictatorisches Wesen entstehet, gleich als wäre man von den Göttern zum Richter über alle Gelehrten gesezet. Man rühmet sich dessen, und macht sich damit groß, daß man an seinem Ort eine uneingeschränkte Freyheit zu lehren und zu schreiben habe. Vor Eigenliebe aber sehen sie den Schaden nicht, der mit der Zeit unter den Christen und in der Kirche daraus entstehen kann, besonders wenn sie nicht in ihren philosophischen Grenzen bleiben, und die heilige Schrift als eine wächserne Nase brauchen, die sie drehen und wenden, wie sie wollen, wozu noch zuweilen ein particulair Haß gegen die Theologen kommt, die man vor Heuchler, falsche Propheten, und reißende Wölfe ausgiebt. Andere haben die Freyheit zu gedenken insonderheit in Ansehung der heiligen Schrift und der darinnen enthaltenen Lehren der christlichen Religion gemißbrauchet; welches auf eine dreyfache Art geschehen. Einige haben es auf sehr grobe Art gemacht, indem sie alle Geheimnisse aus der Vernunft herzuleiten, und die Wunder aus natürlichen Ursachen zu erklären gesuchet, dabey sie in der That kein ander Absehen gehabt, als daß sie die heilige Schrift, und deren göttliche Gültigkeit haben wollen verdächtig machen. Ein Exempel haben wir an des berühmten **Locks** Schrift que la religion chretienne est tres raisonnable, welches Werk zum andern mal französisch unter dem Titul: le christianisme raisonnable tel qu'il nous est represente dans l'ecriture sainte

laine zu Asterdam 1715. 8. herausgekommen, eigentlich aber Englisch geschrieben ist, und darüber der Auctor insonderheit mit dem Joh. Eduardo Streit gehabt, davon die acta erudit. 1696. pag. 463. und 1698. pag. 341. und Wolf de manichaeismo ante manichaeos pag. 360. zu lesen. Johann Tolandi Buch: christiana disciplina mysterii expers, so zuerst zu Londen 1696. ans Licht kam, ist bekannt genug, welches aus drey Sectionen bestehet, in deren ersten er aus der Philosophie zeigen will, was die Vernunft sey; in der andern lehret er, daß nichts in der christlichen Religion der Vernunft entgegen sey, und in der dritten, daß darinnen keine Geheimnisse, oder etwas, so über den Begriff der Vernunft sey, enthalten, von welchem Werk Mosheim in comm. de vita, fatis et scriptis Io. Tolandi, die seinen vindiciis antiquae christianorum disciplinae vorgesetzet, §. 8. sqq. genauere Nachricht giebt. Wir können auch mit gutem Recht den Peter Bayle hieher setzen, welcher hin und wieder den Glauben und die Vernunft vor zwey unversöhnliche Feinde ausgegeben, und gemeinet, die Einwürfe, so die Vernunft wider den Glauben machte, wären unauflößlich, womit er zwar das Ansehen haben wollen, als erhebe er die heilige Schrift, der sich die Vernunft gleichsam ergeben müste; es gieng aber sein eigentliches Absehen dahin, daß er die Lehren des Glaubens vor unvernünftig ausgeben wollte, welchen Streit ich kürzlich in der historia logic. pag. 726. parergor. acad. berühret habe. Peter Poiret urtheilet nicht unrecht von ihm, wenn er in der Vorrede seines Buchs fides et ratio collatae pag. 30. schreibet: vnde cum rationem videtur supprimere velle, vt fidei soli detur locus, hanc potius pudendum in modum derisit et proculauit, vt alteram omni molimine in altum eueheret. Anno 1666. kam die bekannte Schrift: philosophia scripturae interpres zu Eleutheropol, oder vielmehr zu Amsterdam heraus, dessen Auctor Ludovicus Meier eine Medicus zu Amsterdam sich nicht genennet, und daher im Anfang verschiedenen beygeleget wurde. Viele schrieben dieses seinem guten Freund dem Spinozä zu: andere hatten deswegen den Lambertum Velthusium in Verdacht, wie Crenius parc. 8. animaduers. phil. et hist. p. 153. sqq. berichtet, über welcher Schrift ein großer Lermen entstunde, davon Leibnitz in dem Discours von der Uebereinstimmung des Glaubens und der Vernunft §. 14. und Wolf de manichaeismo ante manich. p. 357. handeln. Und was thun die Socinianer anders, als daß sie die Schrift nach ihrer Vernunft drehen, welches ein großer und gefährlicher Misbrauch. Andere wollen nicht sowohl die Schrift von ihrem Ansehen stossen, sondern vergeben sich vielmehr darinnen, daß sie nach ihrer Vernunft in Glaubenssachen so sehr scrupuliren, und dadurch in allerhand Irrthümer gerathen, wovon wir ein Exempel an den Reformirten haben, daß wenn wir ihre Gedanken von den mitgetheilten göttlichen Eigenschaften der menschlichen Natur, und von dem heiligen Abendmahl ansehen, sie keinen andern Grund gehabt, als daß die Lehren, wie sie in der lutherischen Kirche vorgetragen würden, ganz unbegreiflich wären. So hat man auch an den Cartesianischen Theologen angemerket, daß sie der Vernunft zu viel in göttlichen Dingen einräumten, wie unter andern Maresius einen Tractat de abusu philosophiae Cartesianae surrepente et vitando in rebus theologicis et fidei, Gröningen 1670. geschrieben, und der Herr Engelschall hat in den praeiudiciis de capitibus fidei p. 401. ein besonders Capitel von der Cartesianischen Theologie, worinnen er zeigen will, wie sie ihrer Vernunft mißbrauchten, und gefährliche Principien in der Theologie hätten. Wir wollen zwar der Cartesianer Parthey nicht nehmen; es ist aber doch dieses gewiß, daß in diesen Streitigkeiten viele Affecten mit untergelaufen, man hat nicht allezeit die cartesianischen Lehren genau eingesehen, und sie sattsam vorher philosophisch geprüfet, den Unterschied zwischen Cartesio und den Cartesianern, ingleichen zwischen der cartesianischen Philosophie und deren Verehrer aus den Augen gesetzet, daß wenn etwa ein und der andere Cartesianer was anstößiges geschrieben, so hat man alsbald dieses der cartesianischen Philosophie, oder den Cartesianern überhaupt beygemessen, welches man sahe, als das oben berührte Buch philosophia scriptura interpres heraus kam, zu geschweigen, daß man wohl selbst in theologischen [illegible] urtheilen stecket. Von der cartesianischen Lehre, daß man an allen zweifeln müsse, wollen wir jetzo nichts gedenken, indem wir an gehörigem Ort schon gewiesen, wie Cartesius zweifeln und verneinen vermischet; nimmt man aber das Zweifeln in rechtem Verstand an, und setzet demselbigem seine gehörige Grenzen, so hat dasselbige auch in theologischen Dingen statt. Man muß prüfen, und zwar überhaupt, ob die Schrift, welche wir vor Gottes Wort halten, die wahre und rechte Offenbarung, indem sich auch die Heyden und Türken Offenbarungen rühmen; hernach insonderheit, ob dieses der rechte Verstand der Schriftstellen, wie man vorgiebt, welches beydes ohne vorhergegangenen Zweifel nicht geschehen kann. Ist man aber überzeuget, daß die Schrift Gottes Wort, und daß man den rechten Verstand begriffen, so darf

hat man weiter keine Ursach zu zweifeln. Gedachter Engelschall setzet in dieser Materie p. 409. an dem Wittichio einem cartesianischen Theologen aus, daß er in der theologia pacifica gelehret, man sollte demjenigem nicht Beyfall geben, was man nicht deutlich und distinct begriffen habe, und darauf gesetzet, es fände auch diese Regel in der Theologie Platz, als in welcher man nichts vor göttlich annehmen dürfte, bis man klar und deutlich begriffen, daß es von Gott geoffenbaret sey. Dieses verwirft Engelschall und schreibt, die Schrift selbst, wie auch die alten symbolischen Glaubensbücher wiesen uns in geistlichen Dingen allein auf den Glauben, sie wollten haben, daß was der heilige Geist in seinem Worte uns klar und deutlich geoffenbaret, darüber sollten wir nicht den allergeringsten Zweifel hegen; allein es scheinet, daß sie hier einander nicht verstehen. Denn Wittichius redet von der Deutlichkeit der Offenbarung, welche ihre Richtigkeit haben muß, so auch Engellschall selbst in den angeführten Worten gestehet; er aber handelt von der Deutlichkeit der Sachen, die geoffenbaret worden, welche wir glauben müssen, das ist vor wahr halten, weil es Gott gesagt; könnten wir sie aber deutlich begreiffen, so wäre kein Glaube nöthig, und der Grund unserer wahren Erkenntniß brauchte nicht das Ansehen eines andern zu seyn, indem die Empfindung selbst vorhanden. Er kommt pag. 412. auf die Frage: ob die Philosophie eine Magd von der Theologie sey? und meinet, hierinnen hätten sich die Cartesianer sehr verstossen, daß sie die Philosophie weder der Schrift unterwerfen, noch eine Dienerin derselben nennen lassen, auch nicht zugegeben, daß die göttliche Offenbarung viel gewisser sey, als alle Sätze und Schlüsse der Vernunft, und führt unter andern auch aus dem Wittichio an, daß er geschrieben: man halte gemeiniglich davor, daß die Philosophie eine Magd der Theologie sey; aber dadurch wird die Philosophie allzusehr niedergedrückt. Wir geben gern zu, daß sich einige Cartesianer in der Application vergangen; die Frage aber an sich selbst hat nicht viel auf sich. Denn verstehet man die wahre Philosophie, welche sich auf die gesunde Vernunft gründet, und die wahre Theologie, die aus dem richtig erklärtem Wort Gottes fliesset, so kann man keine weder eine Magd, noch eine Frau nennen. Denn sie sind zwey Schwestern, davon die eine, als die Theologie nur mehrere Vollkommenheiten hat. Sie sind zwey Lichter, die beyderseits leuchten, folglich wesentlich einander nicht entgegen sind, ohnerachtet eines weit heller als das andere leuchtet, das ist die heilige Schrift entdecket solche Wahrheiten, davon die Vernunft entweder gar nichts; oder nur was weiß; nur muß man dasjenige, was die Philosophie selbst lehret, und was ein anderer Philosoph vorbringt, nicht vor eins halten. Er setzet pag. 415. noch weiter aus, daß Cartesius nebst seinem Anhange davor gehalten, der heilige Geist rede in der Schrift zum öftern nicht so wohl nach der wahren Beschaffenheit der Sache, als vielmehr nach Meinung und dem Vorurtheil der Leute, und beruft sich desfalls auf den Cartesium selbst, welcher respons. ad obiection. secund. pag. 66. also schreibet: omnibus enim est nota distinctio inter modos loquendi de Deo ad vulgi sensum accommodatos, et veritatem quidem aliquam, sed ut ad homines relatam continentes, quibus sacrae litterae vti solent; atque alios magis nudam veritatem, nec ad homines relatam exprimentes, quibus omnes inter philosophandum vti debent. Lesen wir aber was vorher gehet, daß in heiliger Schrift Gott Affecten auf menschliche Art beygeleget würden: so erhellet gar leicht, daß hier Cartesius vielmehr darauf zielet, daß Gott bisweilen menschliche Eigenschaften zugeschrieben würden, um die Sache desto leichter vorzustellen, welches aber mit dem, wenn man sagt, die heilige Schrift rede ad captum vulgi, noch nicht einerley ist. Doch ist dieses bey vielen eine angenommene Hypothesis, sonderlich bey den Engelländern, unter denen sie Burnet in archaeolog. lib. 2. cap. 9. und in theoria telluris lib. 1. cap. 2. angenommen, auch der Auctor des Moses vindicati pag. 178. dessen Gründe aber in den actis eruditor. 1695. pag. 25. widerleget worden, und viele andere, von denen mit mehrern Engelke in differtat. de sententiis in scripturam iniuriis vel in tractanda ea minus tutis §. 23. die dem collegio controuersiarum recentiorum Schomeriano vorgesetzet ist, zu lesen. Wenn man diese Meinung recht beurtheilen will, muß man sehen, was durch den captum vulgi zu verstehen. Bedeutet solches einen Begriff gemeiner Leute von einer Sache, der zwar nicht hinlänglich; aber eben nicht falsch ist, so kann man wohl sagen, daß die heilige Schrift ad captum vulgi redet; welches aber nicht angeht, wenn ein falscher Begriff, Irrthum und Vorurtheil dahinter stecket. Es ist kein Zweifel, daß Cartesius sonderlich in der Physic oft in der Freyheit zu gedenken, zu weit gegangen, und allerhand mögliche Dinge vor wahrscheinliche, auch vor ganz gewiß ausgegeben hat; nur muß man vorher die Sache untersuchen, ehe man ihn etwas beschuldiget. Endlich haben welche solche Dinge ausgrübeln wollen,

 die

die doch Gott nirgends, auch nicht in der heiligen Schrift entdecket, als wenn der jüngste Tag kommen werde, was wir würden in jenem Leben für eine Gestalt haben, wo die Hölle sey, an welchem Tage sie erschaffen worden u. s. w. so noch die subtilste Art vom Mißbrauche der Freyheit zu denken ist. Wir haben von dem berufenen Antonio Collino einen Discours sur la liberté de penser, wovon wir eine kurze Nachricht geben wollen. Es kam diese 1713. zu London in englischer Sprache heraus, woraus sie 1714. französisch, und zum andern male 1717. zu Amsterdam gedruckt worden. Sie bestehet aus drey Abtheilungen. In der ersten wird die Freyheit zu raisonniren beschrieben, daß sie ein zugelassener Gebrauch des Verstandes sey, welcher sich bemühe, durch Ueberlegung der Gründe, womit man einen Satz unterstütze, oder über einen Haufen werfe, den rechten Verstand derselben zu entdecken, damit man nach der Wichtigkeit und Stärke dieser Gründe sein Urtheil abfassen könne. Nachdem er die Wichtigkeit und Nothwendigkeit dieser Freyheit und deren Gebrauch angezeiget, indem sonst allerhand absurde Meynungen sich einschleichen müßten, so sagt er unter andern, es könne den Sinnen nichts mehr, als die Lehre der Catholicken und Lutheraner vom heiligen Abendmahle zuwider seyn, da sich jene einbildeten, daß sich das Brod in den Leib, und der Wein in das Blut Christi verwandele; diese aber ihren Anhängern vorsagten, daß der Leib und das Blut Christi unter dem Brodte und Weine verborgen sey. Es könne dadurch die Macht des Teufels unvergleichlich besser zerstöret werden, als durch alle Exorcismos, große Anzahl von Predigten, und andern dergleichen Mitteln. Man sähe solches offenbar in den vereinigten Niederlanden, wo man niemals hörte, daß der Teufel als ein schwarzer Mann, oder als ein Todtengerippe, oder als ein Kater, oder unter einer andern Gestalt jemanden erschienen wäre. In England hingegen, wo die Freyheit nicht im Schwange, sey es schon weit anders, und höre man immer über die Menge der Hexen und Hexenmeister klagen, da doch die Macht des Teufels theils eine Betrügerey, theils eine Leichtgläubigkeit zum Grunde habe, und die Bestrafung der Hexen eine rechte Mordthat, die vermeynten Conqueten lauter Chimären. In der andern Abtheilung wird dargethan, daß man nicht allein befugt sey, frey zu raisonniren, sondern auch dazu verbunden sey, und zwar auch bey solchen Materien, die von der Natur und den Eigenschaften Gottes, von der Wahrheit und Auctorität der Schrift, wie auch deren rechtmäßigen Erklärungen handeln.

In der dritten werden die Einwürfe, die man wider die Freyheit zu gedenken vorbringen könnte, mit ihrer Beantwortung angeführet. Wenn unter andern dürfte eingewendet werden, man könnte durch dergleichen Freyheit zu raisonniren leicht in eine Atheisterey verfallen; so antwortet er, es stünde noch dahin, ob es speculativische Atheisten gäbe, und gesetzt, es fänden sich solche Ungeheuer, so müste es ein recht thörichter Mensch seyn, der die Existenz Gottes leugnen wollte, und wenn auch solche Freyheit Atheisten machen sollte, so würde doch der Mangel derselben unzählich mehr abergläubische und fanatische hervor bringen, welche wohl in einer Republic mehr Schaden, als Atheisten ausstiften. Diejenigen, die seiner Meynung nach, sich ihrer Freyheit zu raisonniren bedienet, sollen folgende seyn: Socrates, Plato, Aristoteles, Epicurus, Plutarchus, Varro, Cato, Cicero, Cato Uticensis, Seneca, Salomo, die Propheten, Josephus der Historienschreiber, Origenes, Minutius Felix, Synesius, Baco de Verulamio, Hobbesius, Tillotson. Diese Schrift machte gleich in England großes Aufsehen, und hatte man bald mehr, denn zwanzig Antworten darauf, zu geschweigen, wie man fast in allen Predigten, auch bey den größten Solennitäten von nichts, als diesem Buche hörte. Worunter insonderheit Samuel Pycroft brevem disquisitionem de libertate philosophandi in rebus ad religionem spectantibus, Cambridge 1713. und Richard Bentley, unter dem Namen Phileleutheri Lipsiensis in zwey Theilen, animaduersiones in nuperum discursum de cogitandi libertate, London 1713. geschrieben haben, von welcher letztern Schrift die acta eruditorum 1714. p. 312. und 1715. p. 5. zu lesen, denen vor einigen Crousaz gefolget, und examen du traité de la liberté de penser herausgegeben, Amsterdam 1718. Von den Deutschen haben wider ihn geschrieben Buddeus in commentatione de libertate cogitandi, Jen. 1715. Treuer in dissertat. de limitibus libertatis cogitandi, Koch in disquisitione philosophica de sententia media in dissertationem nuperam de libertate cogitandi, beyde zu Helmst. 1714. und Pfaff in dissertat. prior. de praeiudiciis theologic. §. 23. not. (i). Anfangs dachte man, der berufene Toland sey Urheber dieses Buches, es fand sich aber, daß nicht er, sondern ein guter Freund von ihm, Antonius Collinus, der er den adeisidaemonem zugeschrieben hat, dasselbige aufgesetzet. Aus dem ganzen Werke siehet man gar leicht, daß er nicht die wahre und nach dem Willen Gottes eingerichtete Freyheit; sondern die Freyheit zu gedenken; nicht libertatem, sondern licentiam cogitandi habe vortragen,

und

ut einem gehäßigen Gemüthe durchsie-
n wollen. Die Materie, woron er ge-
trieben, ist vortrefflich, und verdienet
ich eine besondere Ausführung; sagt
ich hin und wieder viele Wahrheiten,
id macht manche gute Anmerkungen;
e Hauptsache aber und sein eigentliches
hieben nutzen nichts, welches man gleich
is der angegebenen Definition von der
eyheit zu denken siehet. Er sagt, sie
ein zugelassener Gebrauch seines
erstandes, welcher bemühet sey, durch
eberlegung derer Gründe, womit
an eine Proposition unterstütze, oder
ern Haufen werfe, den rechten Ver-
nd derselben zu entdecken, damit man
ch der Wichtigkeit und Stärke die-
Gründe sein Urtheil abfassen kön-
. Bey dieser Beschreibung, worauf
ganze Abhandlung beruhet, ist unter-
iedenes zu erinnern. Denn zu ge-
weigen, daß sie ziemlich dunkel abge-
et so gedenket er nicht der Grenzen,
weit sich diese Freyheit erstrecke, wel-
doch nicht unendlich hinausgehen
n, so wider die Natur des Verstandes
; und indem er sagt, es sey ein zugelas-
er Gebrauch des Verstandes, und da-
t einräumet, daß diese Zulassung und
eyheit von dem Urheber desselben, oder
Gott dependiret, so hätte er die gött-
e Absicht, warum wir unsern Verstand
en, berühren, und daraus noch einen
und von den Grenzen zu denken er-
nen können. Gott hat uns freylich
stattet, unsern Verstand zu gebrauchen,
em er nicht um seinet, sondern um
ertwegen ist, aber nicht, wie wir nach
erm Gefallen wollen, sondern wie es
Absicht nach der göttlichen Weisheit
ich bringt. Es ist ein Unterschied
er der Freyheit an sich selbst zu den-
und unter dem rechtmäßigen Gebrau-
derselbigen, und weil die Gedanken
n gewissen Endzweck haben sollen, so
t noch nicht, daß, was man denken
ne, sey auch recht zu denken. Fürs
ere giebt er in der Definition weniger
als es seyn sollte, wenn er meynet,
müsse die Beweisgründe von beyden
ilten vorher wohl prüfen, ehe man ein
heil abfasse. Denn wir haben unter-
edene Arten der Gedanken, als des
dächtnisses, Ingenii und Judicii, wel-
letztere Fähigkeit vornehmlich mit den
danken der Wahrheit zu thun hat.
iken wir durch das Judicium und me-
ren, so muß man allezeit den Unter-
ed unter der Wahrscheinlichkeit, und
ganz gewissen Wahrheit vor Augen
en, und sehen, ob man eine Wahrheit
iden, es sey in einem Urtheile, oder
nunftschlusse, oder prüfen wolle.
nn man Collini Definition genau be-
chtet, so siehet man, wie er hier das

kommt dahinaus, man müsse an allem zweifeln. Es können alle Menschen, fährt er fort, sich das Recht, frey zu raisonniren, anmaßen, weil allen das Recht, die Wahrheit zu erkennen, zukomme, welches in so weit richtig, wenn man nur die eingeschränkte Freyheit verstehet, daß sie es nach der Beschaffenheit ihres Verstandes thun konnten, und nach der Absicht Gottes thun sollen. Er sagt weiter: dieser freye Gebrauch seiner Gedanken ist das einzige Mittel, sich in freyen Künsten und Wissenschaften vollkommen zu machen, und wer solches verlasse, gerathe auf einen Weg, dadurch er zu allerhand Absurditäten verführet werde, wovon uns ein Exempel nicht allein die ersten Christen und die Heyden, sondern auch diejenigen geben, welche den Conciliis eine Unbetrüglichkeit, den Geistlichen die Macht, selig zu machen und zu verdammen, zuschreiben; die da nöthig erachten, die Heiligen, die Bilder und die Reliquien anzubeten, die es für eine Ketzerey halten, wenn man Antipodes glaube, die den Galiläum ins Gefängniß steckten, als er lehrte, daß die Sonne stille stünde, und die Erde sich bewege. Zur Erläuterung dieses Periodi dienet zum Voraus, daß er hier auf Virgilium, einen bayerischen Bischoff, zielet, welcher lehrte, daß es Antipodes gäbe, weswegen er von Bonifacio bey dem Pabste Zacharia verklaget, und in die Rolle der Ketzer gesetzt wurde. Denn man machte diesen schönen Schluß: wo es Antipodes giebt, so muß es auch Leute geben, die nicht von Adam herkommen, indem alle Kinder Adams aufgerichtet, und mit erhabenem Haupte gehen, da hingegen die Antipodes die Beine in die Höhe kehren, und den Kopf niederhangend haben. Giebt es nun Menschen, die nicht von Adam herstammen, so ist Christus nicht Erlöser des ganzen menschlichen Geschlechts, weil er nur diejenigen erlöset, die mit Adam gefallen; wer aber saget, daß Christus nicht ein Erlöser des ganzen menschlichen Geschlechts sey, der ist ein Ketzer. Mit dem Galiläo aber hatte es diese Bewandniß. Er lehrte, daß die Sonne still stünde, und die Erde sich um ihre Axen bewegte. Pabst Urbanus der achte sahe solches als eine Ketzerey an, und befahl ihm, diese Meynung fahren zu lassen; indem er aber dem ohngeachtet dabey blieb, so kam er in die Inquisition, und mußte nach fünfjähriger Gefangenschaft selbige widerrufen. In Ansehung der Sache selbst hätte Collinus die beyden Abwege bey der Freyheit zu denken berühren sollen, indem man nicht nur der Sache zu wenig, sondern auch zu viel thun kann, und durch das letztere eben so großen, ja wohl noch größern Scha-

den, als durch das erstere erregen. Allein er gedenket in seinem ganzen Buche kein Wort von dem Mißbrauche dieser Freyheit, und wie er den Catholiken ihre Sclaverey im Denken hat vorwerfen können; also hätte er mit leichter Mühe solche Exempel beyzubringen gehabt, welche ihrer Freyheit gemißbrauchet, und indem er dieses nicht gethan, siehet man leicht, wo seine Absicht hingehet. Damit er dieses noch deutlicher mache, so vergleicht er solche mit der Freyheit zu sehen, und erdichtet diesen Casum: gesezt, es kämen einige Personen auf die Gedanken, daß zur Erhaltung der Ruhe in der Republik höchstnöthig, daß alle Leute von gewissen Objectis des Gesichts einerley Gedanken hegten, gesetzt, sie machten folgende Glaubensartikel: ein Ball kann durch ein Bret geworfen werden; aus einem kleinen Balle können zwey große entstehen; ein Stein kann von sich selbst verschwinden, worauf man die Leute, solches zu glauben, zwingen wollte, und bestellte Personen, die um einen guten Gewinnst solche Sachen lehren und erklären müßten, so würde man alsbald sehen, daß diese Personen die Glaubensartikel bereicherten; mit ihren Glossen und Erklärungen erläuterten, den Leuten weiß machten, man müßte seinen fleischlichen Augen nicht glauben; sondern sein Gewissen zu beruhigen, den Lehrenden einfältig trauen. Wohin diese Vergleichung gehen soll, ist nicht schwer zu errathen. Denn er will so viel sagen: in leiblichen Sachen wird sich kein vernünftiger Mensch etwas weiß machen lassen, welches wider den klaren Augenschein ist, und also wäre es auch unvernünftig, wenn man in Religionssachen Lehren vortragen wollte, die wider alle Vernunft, und meynt er, daß die christliche Religion solche unvernünftige Lehren in sich fasse, indem er bald darauf sagt, es könnte den Sinnen nichts mehr zuwider seyn als die Lehre der Catholiken und Lutheraner vom heiligen Abendmahle. Allein dawider läßt sich noch verschiedenes einwenden. Es ist wahr, daß wir uns eine Sache nicht anders vorstellen können, als wir sie äußerlich empfinden, und insonderheit sehen, indem die äußerlichen Sinnen, wenn sich alles in einem ordentlichen Zustande befindet, uns nicht betriegen; und wird sich daher kein vernünftiger Mensch, wenn er siehet, daß diese Wand weiß sey, beybringen lassen, sie sey schwarz. Gleichwohl aber hat auch ein historischer Glaube statt, daß wir die Erzehlungen ehrlicher Leute für wahr halten, bis das Gegentheil erwiesen, wenn wir eine Sache gleich nicht mit unsern Augen sehen können, z. E. niemand wird zweifeln, daß Rom in der Welt sey, wenn gleich die wenigsten solchen Ort gesehen. Eben so verhält sichs auch mit dem Sehen und Erkennen unsers Verstandes. Denn haben wir ein göttliches Zeugniß von einer Sache; saat Gott, Christus sey Gott und Mensch, wir genießen im heiligen Abendmahle wahrhaftig Christi Leib und Blut, so müssen wir sie für wahr halten, wir mögen sie mit unsern Augen des Verstandes begreifen können, oder nicht. Gäbe Collinus zu, daß die heilige Schrift Gottes Wort sey, daß man den wahren Verstand derselben erforschen könnte, daß Gott keine Wahrheiten wider, wohl aber über die Vernunft, als ein unendliches und allmächtiges Wesen offenbare, so würde er nicht so in Tag hinein geschrieben, und die Freyheit zu denken auch auf Geheimnisse extendiret haben. Doch dieses ist ihm niemals in Sinn gekommen. Denn scheint er gleich an einigen Orten das göttliche Ansehen der heiligen Schrift zuzulassen, so verwirft er sie doch wieder an andern Stellen, und weiß dagegen weiter nichts einzuwenden, alß daß die Theologen unter einander uneins, so dem Ansehen an sich selbst der heiligen Schrift nichts benehmen kann. Indem er keine Geheimnisse statuirt, so kann er auch nichts von dem Unterschiede wider, und über die Vernunft seyn wissen, und fällt daher auf solche Extremitäten, daß er die wichtigsten Glaubensartikel für ungereimte Lehren ausgiebt. Das Gleichniß, welches er von dem leiblichen Auge braucht, kann wider ihn selbst gerichtet werden. Denn wie außer Streit demselbigen gewisse Grenzen zu setzen vorgeschrieben sind, und zwar sowohl physice, daß der Mensch nicht mehr und nicht weiter, als das natürliche Vermögen zuläßt, sehen kann; als auch moraliter, daß er sie zum Guten anwende und brauche; so hat auch unser innerliches Auge, der Verstand, seine gehörige Grenze. Unter die Vortheile der Freyheit zu denken, setzet Collinus insonderheit, daß die Macht des Teufels dadurch könne unvergleichlich besser zerstöret werden, als durch alle Exorcismos, große Anzahl der Predigten und andere dergleichen Mittel. Durch den rechten und wahren Gebrauch dieser Freyheit kann insoweit dem Teufel Abbruch geschehen, daß der Aberglaube seinen Abschied nehmen muß; wofern man aber selbige durch eine Freygeisterey mißbrauchet, sie allzuweit extendiret, Himmel und Hölle unter die Vorurtheile der Pfaffen oben an setzet, und wie Balthasar Bekker die Wirkung des Satans auf Erden gänzlich leugnet, so wird wahrhaftig sein Reich nicht zerstöret, sondern vielmehr vermehret. Es versichert Bayle in der continuation des pensées diverses sur les comètes p. 678. daß Bekker etliche mal in Gesellschaft diese Worte von sich

sich hören lassen: ich habe den ganzen Winter über mir angelegen seyn lassen, wider die Gewalt, die man dem Teufel zueignet, zu schreiben; hätte er die geringste Kraft, so würde er mich wohl darüber verstöret haben, allein weil er es nicht gethan, so habe ich daraus den Schluß gemacht, daß seine Gewalt eine bloße Chimäre sey. Jedoch weil dem Teufel an der Sicherheit der Menschen viel gelegen, so können wir mit besserm Grunde also schliessen: weil der Teufel Bekkern ganz ruhig und ungestört sein Buch wider sich hat schreiben lassen, so hat er ihn dadurch wollen sicher machen, und ihn ehe in seine Stricke zu kriegen gesucht. In der andern Abtheilung will er darthun, daß man nicht allein wohl befugt, frey zu raisonniren, sondern daß man auch darzu verbunden sey, und zwar bey solchen Materien, die von der Natur und Eigenschaften Gottes, von der Wahrheit und Autorität der Schrift, wie auch deren rechtmäßigen Erklärung handeln. Sobald einem die Freyheit zu denken genommen werde, sobald werde auch die Obligation aufgehoben, einem gewissen Systemati zu folgen, ja so bald werde dem unanständigen Aberglauben Thür und Thor aufgemacht. Es hätten aber insonderheit diejenigen eine große Verbindlichkeit der Freyheit im urtheilen sich zu bedienen, welche eine göttliche Offenbarung annehmen. Denn indem sich viele einer göttlichen Offenbarung rühmten, so müßte man ja mit gebührender Freyheit untersuchen, welche wahrhaftig, und welche auf eine Betrügerey hinaus laufe, woraus auch sattsam erhelle, daß diejenigen Missiones, so die Engländer vornähmen, die Heyden zu bekehren, nothwendig eine Freyheit zu urtheilen von geistlichen Sachen zum Grunde setzten, indem sonst die Heyden nicht erfahren könnten, ob ihre, oder der Missionarien ihre Religion die beste sey, und wer den ganzen Endzweck des Evangelii ansähe, und die Art und Weise betrachte, deren sich Christus und die Apostel in ihren Lehren bedienten, werde sattsam erkennen, wie sehr er verbunden, die Freyheit im urtheilen zu brauchen, ja endlich könne auch die Aufführung der Geistlichen, und ihre unterschiedene Meynung von biblischen Sachen als eine sattsame Probe dieser Obligation angesehen werden, wobey er Gelegenheit nimmt, vieles von den Streitigkeiten unter den Theologen anzuführen. Es wären welche unter ihnen, die gestünden, daß in der christlichen Kirche solche Lehren vorgetragen würden, die einander selbst entgegen, und mit der gesunden Vernunft stritten, anbey nicht in Abrede wären, daß in der Kirche viele Mißbräuche, Mängel und falsche Lehren anzutreffen, ingleichen welche die Freydenkenden gleich in die Rolle der Atheisten setzten, den Canonem der heiligen Schrift selbst verdächtig machten u. s. w. Wer Collini Absicht nicht wüßte, noch die erste Abtheilung gelesen hätte, der sollte fast auf die Gedanken kommen, das er hier einen vernünftigen Vortrag der Sache gethan. Allein erwäget man seinen Begriff von der Freyheit zu denken, und wie er die Geheimnisse verwirft, so wird man bald sehen, wo er mit diesem Discours hinaus will. Es soll der Mensch über alles, auch Religionsdinge raisonniren, und nichts annehmen, was er nicht begreifen kann, und indem er die Geheimnisse für solche Wahrheiten hält, die der Vernunft entgegen, selbige als ungereimte und unvernünftige Sachen verwerfen. An sich selbst hat das seine Richtigkeit, daß man bey den Offenbarungen prüfen müsse, welche unter ihnen die göttliche, indem wir selbst in der heiligen Schrift vermahnet werden, die Propheten, die Geister zu prüfen; es muß aber dieses in gehörigen Schranken geschehen, und nothwendig vorausgesetzt werden, daß darinnen göttliche und die Vernunft übersteigende Wahrheiten enthalten. Was er von den theologischen Streitigkeiten anführet, zeiget wohl seinen bittern Haß gegen dieselbigen sonderlich in England; beweiset aber in der That nichts. Denn die theologischen Streitigkeiten, Irrungen und Spaltungen, können an und für sich die Wahrheiten der christlichen Religion nicht umstoßen, und rechtschaffene Theologen nehmen daran keinen Theil, dergleichen Unruhe gewiß noch weit ehe zu besorgen wäre, wenn man allen Leuten eine solche Freyheit, wie sich Collinus in Kopf gesetzt, verstatten wollte. Bey solchen Streitigkeiten muß man prüfen; sind es aber Glaubensartikel, so darf sich das Prüfen, Meditiren und Denken nicht weiter, als auf einen deutlichen und wahren Verstand der heiligen Schrift erstrecken. In der dritten Abtheilung, worinnen er die Einwürfe wider die Freyheit zu denken beantworten will, giebt er nicht undeutlicher seine Absicht zu verstehen, wenn er unter andern vorgiebt, es stünde noch dahin, ob man speculativische Atheisten habe, wenigstens sey der Atheismus nicht so schädlich, als der Aberglaube; und daß er unter die Freydenkende auch den Salomon und die Propheten setzet, und zwar jenen deswegen, weil er seiner Meynung nach im Predigerbuche cap. 1. v. 4. seqq. fast auf eben die Art, wie Manilius von der Ewigkeit der Welt raisonniret; cap. 3. v. 18. seqq. die Unsterblichkeit der Seele, cap. 7. v. 14. cap. 9. v. 5. seqq. ihren künftigen Zustand geleugnet habe, dergleichen Dinge aber dem Salomon niemals in Sinn gekommen,

men. und haben die Ausleger schon längstens den rechten Verstand der angeführten Stellen gewiesen. Die Propheten hält er deswegen für esprits forts, weil sie wider die damals bey den Juden eingeführte Religion geprediget und geschrieben hätten, und zwar auf eine solche Art, daß es schiene, wie sie selbige für bloße Betrügereyen geachtet, auch der Priester und falschen Propheten Laster frey entdecket, welches abermal in Tag hinein geschrieben ist. Denn die Propheten haben nicht die wahre jüdische Religion, wie sie Gott durch Mosen anordnen lassen, verworfen, sondern der Juden ihre Aufführung, dabey sie alles auf das äußerliche ankommen ließen, predigten auch wider das üble Verhalten der Priester und der falschen Propheten, woraus aber noch nicht folget, daß man aus Haß alle und jede Lehrer und Prediger durchzuziehen habe, wie etwa Collinus intendiret. Es ist eine große Verwegenheit und Gottlosigkeit, daß er dem Salomoni und denen Prophen solche Heiden an die Seite setzet, welche durch das freye Denken sich zwar von dem Aberglauben losgemacht; hingegen aber auf das andere Extremum, oder auf die Atheisteren verfallen sind, und solche Leute will eben Collinus haben.

Die andere Art der Freyheit zu denken haben wir libertatem cogitandi moralem genennet, welche sich auf den Endzweck, warum uns Gott den menschlichen Verstand gegeben, gründet, gleichwie die libertas physica cogitandi auf dessen natürliche Beschaffenheit ankam. Gott thut nichts vergebens, welches mit seiner Weisheit stritte, mithin ists auch nicht von ohngefähr, oder ohne einigen Bewegungsgrund geschehen, daß er unsere Seele mit der Kraft zu denken ausgerüstet, sondern hat uns selbige zu unserer Glückseligkeit mitgetheilet, daß wir dadurch die Wahrheit erkennen, und durch die erkannte Wahrheiten die menschliche Glückseligkeit befördern mögen. Aus diesem Endzweck fließet die Generalregel: brauche deinen Verstand so, wie es das Ansehen Gottes mit sich bringt, mithin laß deinen Gedanken nicht überhaupt den Lauf, sondern dirigire sie allezeit zu einem guten und nützlichen Objecto. Cicero lib. 1. de officiis schreibet: curandum est, vt cogitatione ad res quam optimas vtamur; ingleichen: omnis cogitatio motusque animi aut in consiliis capiendis de rebus honestis et pertinentibus ad bene beateque viuendum, aut in studiis scientiae cognitionisque versabitur, und kurz vorher hatte er gesagt: veri inuestigationis studio a rebus agendis abduci, contra officium est. Es hat der Mensch nicht die Freyheit, daß er denken könnte, was er wollte, und sind ihm durch den angezeigten Endzweck gewisse Grenzen gesetzet, daß er 1) nichts vergebenes und unnützes denken soll, welches sowohl vermittelst des Ingenii, als Judicii geschehen kann. Denn mancher, der mit einem lebhaften Ingenio versehen, macht sich allerhand sinnreiche und mögliche Vorstellungen, die entweder an sich selbst zu nichts nutze sind; oder die der Denkende doch nur als ein Spielwerk brauchet, und damit die Zeit verderbet, in welcher er was bessers hätte denken können. Der Endzweck, zu welchem Gott dem Menschen das Ingenium verliehen, ist dieser, daß der Mensch diejenigen Verknüpfungen der Dinge, die er vermittelst des Judicii weder durch die Sinne, noch durch nothwendige Folgerungen zu erkennen vermag, durch ingenieuses oder sinnreiches Herumrathen, oder Versuchung allerhand möglicher Connexionen zu seinem großen Nutzen zu finden, möge fähig seyn, auf welchem Fundament denn die ganze Lehre von der Wahrscheinlichkeit, und wieder auf diese eine gute Anzahl der schönsten Disciplinen der Gelehrsamkeit beruhet, wie D. Müller über den Gracian Cent. 1. p. 602. wohl angemerket hat. Vermittelst des Judicii verfällt man auf vergebliche und unnütze Gedanken, wenn man sich mit unnützen Grillen und Subtilitäten aufhält, und dadurch in der That diese Freyheit misbrauchet. Man hat zwey Gattungen solcher Subtilitäten. Einige sind wahr, und haben ihren Grund, die man aber an sich selbst so schlechterdings nicht verwerfen kann. Denn in Ansehung, daß der Mensch nach der göttlichen Intention durch die Wahrheit seine Glückseligkeit willkührlich befördern soll, so ist die Wahrheit an sich selbsten gut; Irrthum aber ist ein Uebel. Es meynet zwar Thomasius in cautelis circa praecogn. iurisprud. cap. 1. §. 6. sqq. daß die Wahrheit an sich selbst weder gut, noch böse, daß folglich weder der Irrthum, noch die Unwissenheit an sich [illegible] ber weder gut, noch böse wären, [illegible] gleichwohl nicht zu leugnen, daß es viele schädliche und unnützliche [illegible] und viele nützliche Unwi[illegible] Irrthümer gäbe. Allein es kann eine Wahrheit, Unwissenheit und ein Irrthum auf eine gedoppelte Art betrachtet [illegible] den: einmal zufälliger Weise, in [illegible] hung eines gewissen besondern [illegible] und in dieser Absicht hat [illegible] nung ihre Richtigkeit, daß [illegible] nur accidentaliter einem eine [illegible] schädlich, und hingegen ein Irrth[illegible] lich; hernach in Ansehung [illegible] chen Zwecks, welchen Gott [illegible] er den Menschen zur [illegible] Wahrheit fähig erschaffen, [illegible] allezeit was gutes. Inzwischen [illegible] erwägen, wie die Menge der [illegible]

gen und nützlichen Wahrheiten sehr groß, und das Lebensziel der Menschen kurz, so thut man allerdings Unrecht, wenn man sich in solche Subtilitäten einlässet, womit man eben keinen sonderlichen Nutzen schaffet, und hingegen sich um nöthige und weit nützlichere Dinge nicht bekümmert. Einige Grillen und vergebene Meditationes laufen auf eine bloße Curiosität hinaus, die entweder noch ungegründet, oder doch nicht können ausgemacht werden. Von dieser Materie ließ sich vieles schreiben, daß man insonderheit das Verderben der Menschen in Ansehung der Gelehrsamkeit zeigte, wenn es hier die Umstände des Raums litten. Der Mensch kann sich Tag und Nacht die gröste Mühe um eine nichtswürdige Subtilität geben; und die wichtigsten Wahrheiten, woran wohl unsere Seligkeit hänget, lässet man als gemeine Dinge, die man längst in der Jugend gelernet, liegen. Von dem, was zu unsern Zeiten geschehen, und noch geschiehet, wollen wir nichts sagen. Man sehe nur die scholastischen Lehrer so wohl in der Theologie als Philosophie an, so wird man Grillen und Subtilitäten, die nichts auf sich haben, und curieuse Fragen, welche nicht auszumachen sind, genug finden, wovon man insonderheit des Abt Fabricii Disputat. de moderatione theologic. p. 185. amoenitat. theologic. lesen kann. In der Philosophie trieben sie ihre Abstractiones so hoch, daß außer den Wörtern kein reeller Begriff übrig bliebe. So ist insonderheit in ihrer Metaphysic viel unnützes Zeug von Distinctionen und philosophischen Regeln, und hat in gewisser Absicht Thomasius nicht unrecht, wenn er schreibet: honori reputandum est, ignorare stultas scholasticorum subtilitates, introd. ad phil. aulic. cap. 15. §. 17. wie sie denn auch in ihren Logiken viele unnütze Speculationes hatten. So nutzt auch die Lullistische Philosophie nichts, und wenn man die artem combinatoriam, davon Leibnitz einen besondern Tractat geschrieben, genau einsiehet, so findet sich auch wenig nutzbares, wie er denn selbst in den actis erudit. 1691. p. 63. aus dieser Schrift nichts machet. Und wie viel unnütze Wissenschaften haben wir nicht noch heut zu Tage, dahin wir das Nativitätstellen, die Geomantie, die Chiromantie und Physiognomie, die Traumdeuterey und dergleichen rechnen, womit man sich in der That gar sehr versündiget, und seine Freyheit zu gedenken misbrauchet. Es hat Henricus Cornelius Agrippa ein Buch de incertitudine et vanitate scientiarum geschrieben, welches Sorberius, wie aus den Sorberianis zu ersehen, sehr hoch gehalten. Er hat darinnen auf eine satyrische Art die Eitelkeiten der Wissenschaften durchgezogen, bringt viel gutes bey, ist aber in vielen zu weit gegangen: 2) ist die moralische Freyheit zu denken in so weit eingeschränket, daß man nichts sündliches denken soll. Man sagt im Sprichwort: die Gedanken sind Zollfrey. Verstehet man dieses von dem foro humano, so ist es wahr, indem sich die Herrschaft eines Menschen nicht über des andern Gedanken erstrecket; wo mans aber auch von dem foro diuino und conscientiae verstehen wollte, als werde Gott von den sündlichen Gedanken der Menschen keine Rechenschaft fordern; so ists falsch, welches mit mehrern die Theologen in ihrer Morale ausführen. Wenigstens haben die ehrbaren Heyden zum theil gelehret, ein Mensch müsse seine Gedanken allezeit so einrichten, daß er gleich im Stand sey, wenn man ihn frage, was er gedenke, solches ohne Scheu heraus zu sagen. [Eine lesenswürdige Abhandlung von den Vorurtheilen und der Freyheit zu denken, stehet in den Beherzigungen, Frankf. am Mayn 1767. 8. S. 1 ff. Jngl. kann Nic. Hieron. Gundling de libertate academiae Fridericianae, Halle 1711. die auch in J. E. Kappens orat. select. p. 803. stehet, wie auch Heinr. Mühlius de libert. academica in diss. hist. theol. Kil. 1715. p. 209. und Gundling vollständige Historie der Gelahrheit S. 3161. 3035. nicht weniger Heumann conspect. reip. litter. IV. §. 59. gelesen werden.]

Freyheit in Ansehung des Gesetzes.

Diese Art der Freyheit steht der Verbindlichkeit entgegen, und bedeutet ein Vermögen zu thun, oder zu unterlassen, was man will, gleichwie die Obligation, die aus dem Gesetz entstehet, das Vermögen einschränkt, daß man nicht nach seinem bloßen Willkühr handeln kann. Cicero in paradox. 5. sagt: quid est enim libertas? potestas viuendi, vt velis, dergleichen Freyheit sich niemand rühmen kann, daß seine Verrichtungen an gar keine Gesetze gebunden, und wenn er auch dieses thäte, wäre er nicht klug. Denn Gott hat über alle und jede Menschen auf dem ganzen Erdboden, sie mögen seyn, wer sie wollen, die Herrschaft, darzu er nicht nur rechtmäßige Ursach, sondern auch hinlängliches Vermögen hat. Moses Amyraldus in dissert. de iure dei in creaturas holt den Grund dieser Gewalt von dem Vorzug der göttlichen Eigenschaften her, die zwar kein vernünftiger Mensch leugnet, und vielmehr auf das deutlichste erkennet, daß Gott das allervollkommenste Wesen sey; deswegen aber billig, dieser Meynung beyzufallen, ansteht, daß die größere Geschicklichkeit, die einer vor dem andern habe,

habe, ihm das Recht über ihn zu herrschen ertheile, weil nach diesem Principio ott ein Unterthan über seinen Fürsten herrschen müßte. Thomas Hobbesius führt dieses Recht von der Macht Gottes her, indem er cap. 31. in Leviathan p. 167. schreibt: „das Recht Gottes, daß er „diejenigen, welche seine natürliche Ge„setze überschreiten, strafet, hat man nicht „daher zu holen, weil er sie erschaffen, „sondern weil man seiner göttlichen „Macht ohnmöglich widerstehen kann;„ und de ciue cap. 15. §. 5. p. 113. in dem natürlichen Reich hat Gott „das Recht „zu regieren und die Uebertreter des Ge„setzes zu strafen, allein von seiner un„widersetzlichen Gewalt.„ Es ist wahr, wenn einer über den andern herrschen will, so muß er mit hinlänglicher Macht versehen seyn, daß er dem Ungehorsam widerstehen und das Ansehen seiner Gesetze erhalten kann, welches aber allein noch nicht hinlänglich, und würde nach dieser Meynung des Hobbesii folgen, daß ein Stärkerer sich eine Herrschaft über einen Schwächern anmaßen könnte, woraus die größten Unruhen und gefährlichsten Folgen entstehen würden. In Ansehung dessen gründen andere die Herrschaft Gottes über die Menschen darinnen, daß sie in ihrem Ursprung und Erhaltung einzig und allein von ihm dependirten, daß weil wir seiner Hände Werk, und er uns täglich versorge, er billig sich deswegen die Herrschaft anmaßen und unsern Willen dem seinigen unterwerfen könnte. Es ist dieser Grund nicht nur so fest gegründet, sondern auch so deutlich geoffenbaret, daß selbigen alle, die ihre Vernunft brauchen wollen, wissen, und daher den Schluß machen können, daß sie unter der Herrschaft Gottes stehen, und wenn gleich die meisten Heyden in den Materie vom Ursprung der Welt, und insonderheit der Menschen grobe Irrthümer gehabt, auch zum theil die göttliche Vorsehung geleugnet, so schadet doch dieses weder der natürlichen Wahrheit, noch dem göttlichen Recht, indem sie es besser hätten wissen können. Ist dieser Satz richtig, daß Gott über alle Menschen die Herrschaft habe, und also die Menschen seine Unthanen sind, so folgt daraus, daß er allen Gesetzen geben könne, und wenn er Gesetze gegeben, die alle angehen, auch alle darnach zu leben verbunden sind, mithin durch diese Obligation ihre Freyheit verlieren. Solche allgemeine göttliche Gesetze pflegt man in natürliche und willkührliche, oder, wie andere die Sache fürtragen, in absolute und hypothetische einzutheilen, wie in dem Artikel vom Gesetz gewiesen worden, in Ansehung deren kein einziger Mensch sagen kann, er habe seine Freyheit. Insonderheit aber fragt sichs 1) ob auch die Atheisten, welche leugnen, daß ein Gott sey, unter den allgemeinen göttlichen Gesetzen stehen, daß dadurch ihre Freyheit eingeschränket werde? Hobbesius de ciue cap. 15. §. 2. sagt, „in dem Reich Gottes hat man we„der die leblosen, noch die unvernünfti„gen Kreaturen als Unterthanen anzuse„hen, indem sie die Befehle und Dro„hungen Gottes nicht verstehen, ohner„achtet sie der göttlichen Macht unter„worfen, auch nicht die Atheisten, weil „sie keinen Gott glauben, welches er auch „in Leviath. cap. 13. wiederholet.„ Es ist eine schlechte Ursach, die Hobbesius anführet, weil ein Atheist keinen Gott glaubt, ergo hat ihm Gott nichts zu befehlen. Denn sein Irrthum kann ja dem göttlichem Recht nicht nachtheilig seyn, so wenig rebellische Unterthanen, die den Fürsten vor ihren Regenten nicht erkennen wollen, dadurch von der Pflicht ihrer Unterthänigkeit befreyet werden. Daß er in dem Irrthum steckt, es sey kein Gott, daran ist er selbst, und nicht Gott schuld, welcher sich so deutlich geoffenbaret, daß ein jeder Mensch, der nur die geringste Vernunft hat, seine Existenz aus der Natur erkennen kann, und daher mag er sich mit der Schwachheit seines Verstandes nicht entschuldigen, folglich daß er ein Atheist, macht die Bosheit seines Herzens. Wie würde sich aber das zusammen reimen, wenn Gott als ein heiliges und gerechtes Wesen der Bosheit eines Menschen nachgäbe, und von seinem Recht abstünde? Es wendet zwar Hobbesius noch weiter ein, ein Atheiste habe ja niemals darein gewilliget, daß Gott über ihn herrschen sollte; es kann aber dabey zweyerley wider ihn erinnert werden. Einmal widerspricht sich hier Hobbesius, wenn er oben die göttliche Herrschaft von der Macht Gottes hergeleitet, und jetzo einen andern Grund davon, die Einwilligung angeben will. Doch wenn wir auch auf diesen Widerspruch nicht sehen wollen, so ist zwar die Einwilligung eine Ursach, welche die Herrschaft einführet als zwischen Herren und Knechten, Regenten und Unterthanen; sie ist aber nicht die einzige Ursach, und geht hier bey Gott deswegen nicht an, weil wir vermöge unserer Dependenz sein eigen sind, und er mit uns machen kann, was er will, wir mögen dazu einstimmen, oder nicht, wobey noch zu lesen Pritii Dissertation de iure dei in atheos: 2) ob auch weltliche Regenten, welche die höchste Gewalt in einer Republik haben, unter der Herrschaft Gottes stehen? woran gar nicht zu zweifeln, weil sie eben so wohl, wie andere Menschen in ihrem Ursprung, und in ihrer Erhaltung von ihm abhängen, und daher müssen sie ihm, als ihrem Obern gehorchen, und sich seinen allgemeinen Gesetzen unterwerfen. Ein

Fürst

Fürst ist eben so wohl, wie der geringste seiner Unterthanen verbunden, nach den göttlichen Gesetzen zu leben, welches Hobbesius abermal ohne Grund läugnet. Denn de ciue cap. 6. §. 13. legt er einem Fürsten eine absolute Herrschaft, und eine uneingeschränkte Herrschaft, zu thun, was ihm beliebte, bey, welcher determiniren müßte, was gut, oder bös, recht oder unrecht, ehrbar oder unehrbar, ja §. 16. schreibt er: ceterum quid in ciue furtum, quid homicidium, quid adulterium, quid denique iniuria appellandum sit, id non naturali, sed ciuili lege determinandum est. Es scheint zwar, daß er bisweilen einen Fürsten, als einen Unterthanen Gottes ansehe, indem er de ciue cap. 14. §. 3. lehret, was im göttlichem Gesetz verbothen, das könne in dem bürgerlichen nicht erlaubet seyn; er hat sich aber von dem göttlichem, und insonderheit von dem natürlichem Gesetze einen solchen Begriff gemacht, daß sich dasselbige besser für ein unvernünftiges Vieh, als einen Menschen schicket. In der That behauptete er keine natürliche Gesetze, und hielte dafür, daß die Macht der Grund der Herrschaft, und wenn jemand selbige erlangt, so könne er durch Gesetze bestimmen, was recht und unrecht, welches nicht nur ein gottloses, sondern auch recht abgeschmacktes Systema ist. Denn zu geschweigen, wie dadurch allen gröbsten Lastern die Thür eröffnet wird, daß wenn Fürsten in Hurerey, Trunkenheit, Ungerechtigkeit leben, sie dieses für keine Sünde anzusehen haben; so kann dabey gewiß eine Republik nicht lange bestehen, indem kein Fundament da ist, warum Unterthanen dem Fürsten gehorchen sollen, wenn die natürlichen Gesetze wegfallen. Ein Fürst braucht auch als ein Fürst keine absolute Gewalt, wenn er nur so viel als der Endzweck oder äuserliche Ruhe in der bürgerlichen Gesellschaft mit sich bringt, zu thun Macht hat. Wäre seine Gewalt auf eine Weise eingeschränkt, so blieb er kein Fürst, indem er eben dadurch ein Fürst ist, daß er sich verbindlich gemacht, die äuserliche Ruhe in seinem Lande zu erhalten, folglich wenn er dieses nicht thäte, und unterließ nach einer uneingeschränkten Gewalt dasselbige, und ruinirte vielmehr Land und Leute, so wäre er kein Fürst. Es verstoßen sich auch diejenigen, welche dafür halten, es brächte bisweilen das Staats Interesse mit sich, daß man nicht allezeit so genau auf das Recht sähe, wohin man die Machiavellisten zu rechnen pfleget. Wie aber ein Fürst selbst in seinen Handlungen an die göttlichen Gesetze gebunden; also kann er auch seinen Unterthanen nichts befehlen, oder verbieten, was denselbigen entgegen, welches abermal Hobbesio nicht in Kopf will, indem er in Leuiath. cap. 42. schreibet: si iubeamur a principe nostro legitimo dicere, quod non credamus in Christum, obediendum illi est. [Bischof Joh. Ernst Gunnerus hat zu Kopenhagen eine Schrift de fundamento potestatis legislatoriae diuinae geschrieben, welche in dieser Lehre verdient gelesen zu werden.]

Auf solche Weise fällt die Freyheit in Ansehung der allgemeinen göttlichen Gesetze ganz weg, welche aber bey den bürgerlichen und menschlichen Gesetzen gewisser maßen statt hat. Von Natur haben alle in soweit ihre Freyheit, daß keiner dem andern was zu befehlen, indem sie alle einander gleich sind: es kann sich aber jemand vermittelst eines Vergleichs hierinnen seines Rechts begeben, und der Herrschaft eines andern unterwerfen, welches unter andern bey bürgerlichen Gesellschaften geschehen, darinnen die Unterthanen auch den menschlichen Gesetzen gehorchen müssen. Ein Regent, der die höchste Gewalt hat, ist von dieser Obligation ausgenommen, und hat hierinnen seine Freyheit, so fern es eigentlich bürgerliche Gesetze sind. Denn alle Verbindlichkeit entstehet aus dem Gesetz, ein jedes Gesetz aber erfordert einen Obern und Untern, folglich wenn der Regent sich durch seine eigene Gesetze verbinde, so müßte folgen, daß er über sich selbst wäre, so aber ungereimt ist. [Diese angeführten Sätze leiden eine Einschränkung, wovon in dem Artikel: Gesetz gehandelt werden muß.] Es meynen zwar einige, man müsse hier einen Unterschied machen, so fern der Fürst entweder als ein Regent; oder als eine Privatperson angesehen werde, da er sich zwar nicht in der ersten, wohl aber in der andern Absicht selbst verbinden könne, wohin die bekannte Frage geht: ob der Fürst in den Verträgen, die er mit seinen Unterthanen aufrichte, naturaliter, oder ciuiliter verbunden werde? s. Grotium de iure belli et pacis lib. 2. cap. 14. §. 5. Es kann ein Fürst nicht nur als ein Fürst; sondern auch als eine Privatperson angesehen werden, woran gar kein Zweifel; daß er aber als Fürst sich als einer Privatperson Gesetze fürschreiben könne, ist wohl nicht zu behaupten, indem hier eben der Widerspruch, daß der Gesetzgeber sich selbst was befehlen, und sich selbst strafen müßte, bleibet, mithin hat er keine andere Obligation auf sich, als welche aus den allgemeinen göttlichen Gesetzen entspringet. Lebet ein Fürst in dem natürlichem Stand, so kann er gar keinen menschlichen Gesetzen unterworfen werden, und daß er eine Privatperson fürstellet, kommt von der Beschaffenheit der Handlungen, die er vornimmt, und derjenigen, mit denen er zu thun hat, worinnen

in ... er sich bloß nach den göttlichen Gesetzen richtet. Ein jeder Gesetzgeber muß die Macht, auch die Absicht haben, die Ungehorsamen zu strafen, welches niemand wider sich selbst thun kann, noch thun wird. Es ist sonst über diese Materie von den Theologen und Rechtsgelehrten viel disputiret worden, wovon Ziegler de iuribus maiestat. lib. 1. cap. 1. §. 26. zu lesen. Die meisten haben gemeynet, am besten aus der Sache zu kommen, wenn sie die Kraft des Gesetzes in vim directiuam und coactiuam eintheilten und behaupteten, daß ein Fürst bey den bürgerlichen Gesetzen zwar durch die erstere; nicht aber durch die andere verbunden werde, welches aber in der That nichts heisset. Denn in der so genannten vi directiua liegt ja auch eine Verbindlichkeit, welche vom Gesetz, und das Gesetz von einem Obern herkommen muß. So wird auch ein Fürst durch keine Fundamentalgesetze verbindlich gemacht, indem selbige eigentlich keine Gesetze sind, und wenn er sich darnach richtet, so geschiehet solches wegen des Vergleichs und gethanen Versprechens. Die so genannten Kirchengesetze sind eigentliche bürgerliche Gesetze, und daher wird auch durch dieselbige der König nicht obligiret. Der Regent kann zuweilen gewisse Personen von den bürgerlichen Gesetzen ausnehmen, und ihnen eine Freyheit verstatten, wovon mit mehrern Buddei Disput. de principe legibus humanis, sed non diuinis soluto, Halle 1695. zu lesen ist. [In den Beherzigungen, welche zu Frankf. am Mayn 1767. zum vierten mal aufgelegt worden, stehet S. 121 ff. eine lesenswürdige Abhandlung von der politischen Freyheit.]

Freyheit des Verstandes,

Man kann die Freyheit des menschlichen Verstandes in einer zweyfachen Absicht betrachten, absolute und relative. In der ersten Absicht, oder absolute siehet man denselbigen an und vor sich in Ansehung seines Wesen, der ihm mitgetheilten Fähigkeiten und der daher abhängenden Wirkungen an, und erwäget die Freyheit wieder auf eine physische und moralische Art. Physice, wenn man auf die von Gott gesetzte Ordnung, wie der Verstand etwas empfindet und erkennet, siehet, geschiehet alles nothwendig. Entweder empfindet er etwas, und da verhält er sich leidend; oder gedenket, und da ist er wirkend, in welchen beyden eine Nothwendigkeit vorhanden, daß wenn alle nöthige Eigenschaften vorhanden, er nothwendig empfinden, oder denken muß. Wird ihm ein Objectum, es sey ein äußerliches, oder innerliches, so in der Seele selbst vorgehet, fürgestellet, so muß er dasselbige empfinden, und wenn es gleich scheint, es habe der Mensch seine Empfindung in seiner Gewalt, daß er sie erregen, oder verhindern könne, so geht dieses nicht sowohl die Empfindungskraft selbst, als vielmehr die Sachen, die man empfindet, an, daß sie von den äußerlichen Sinnen können entfernet werden. Auf die Empfindung folgen die Gedanken entweder des Gedächtniß, oder Ingenii oder Iudicii, dabey sich abermal eine gewisse und nothwendige natürliche Ordnung befindet. Es ist nothwendig, daß kein Gedanke ohne vorhergegangene Empfindung seyn kann, weil das Objectum der Gedanken Ideen sind; alle Ideen aber von der Empfindung zuletzt herrühren. Es ist nothwendig, daß wenn die Empfindung geschehen, die Ideen durch das Gedächtniß aufbehalten werden, damit man sich bey Gelegenheit selbiger wieder erinnern kann, indem sonst das Iudicium in der Erkenntniß des wahren und falschen sein Werk nicht thun könnte, folglich muß das Iudicium den Beystand des Gedächtnisses haben. Soll dasselbige ein Urtheil abfassen, so muß es zwey Ideen haben, und nach erkannter Beschaffenheit derselben, entweder bejahen oder verneinen. Es ist nothwendig, daß er einer erkannten Wahrheit Beyfall giebt, und kann ihm niemand das Gegentheil bereden, noch viel weniger ihn äußerlich zwingen, dasselbige für wahr zu halten. So sind auch dem menschlichen Verstande gewisse Gränzen zu denken gesetzet, die er nicht überschreiten kann, und da ist das letzte Punctum die Empfindung, über die er nicht hinausgehen darf, maßet sich auch nicht an über solche Sachen zu meditiren, welche nicht zur Empfindung können gebracht werden. Solche nothwendige natürliche Ordnung hat Gott nach seiner Weisheit gemacht. Denn er erwählet nicht aus Eigensinn, oder gleichsam nach dem Loose, noch aus einer blossen Gleichgültigkeit. Sehen wir die Freyheit unsers Verstandes moraliter an, so kommt ihm selbige zu, und ist diejenige Beschaffenheit desselben, daß er in seinen Wirkungen keiner Direction einer höhern Kraft unterworfen, und daher sein ius cognoscendi sich so weit erstrecke, so weit sich nur seine potentia erstrecket, das ist, er kann thun, was er nur zu thun vermag. Hierinnen hat er einen grossen Vorzug vor dem menschlichen Willen. Denn dieser ist von Natur der Direction oder Regierung des Verstandes unterworfen, und ist daher in Ansehung desselben falsch, was Spinoza tr. theol. polit. cap. 16. wider alle Principia einer gesunden Moral schreibet: quod vnius cuiuscunque hominis ius eo vsque se extendat, quousque eius potentia se extendit. Denn wie überhaupt das Sprichwort ignoti nulla cupido richtig, es kann

ohne

ohne vorher gegangener Erkenntniß keine Begierde im Willen entstehen; also kann nach der göttlichen Absicht der Wille weder was gutes verlangen; noch was böses aversiren, es sey denn vorher von dem Verstand auf eine judicieuse Art als was gutes; oder böses erkannt worden. Doch der ausernatürliche Stand, darein der Mensch durch den Sündenfall gesetzet worden, hat hierinnen eine Unordnung verursachet. Denn an statt daß der Wille dem Verstand sollte unterworfen seyn, so geschiehts oft, daß so zu reden der Verstand dem Willen nachgeben muß, wenn er ihn zu diesen und jenen Gedanken antreibt, und von der Erkenntniß des wahren und falschen abhält. Es geschieht vielmals, daß wir uns, nach der Beschaffenheit unserer Neigungen, Vorstellungen und Urtheile von Sachen machen, wie denn unter andern ein gewisser Gelehrter sehr wohl angemerket hat, daß manche falsche Begriffe in göttlichen und Religionssachen daher entsprungen, als wenn Origenes sich Gott so barmherzig eingebildet, und die Erlösung der Verdammten aus der Höllen statuiret, so habe dazu sein wollüstig und mitleidig Gemüth Anlaß gegeben, und man würde auf solche Weise den Ursprung mancher Irrthümer bey den Reformirten erläutern können, wenn man das Temperament des Calvini genau einsähe. Es ist eine ausgemachte und mehr als zubekannte Sache, daß die Menschen nach ihren Neigungen und Affecten urtheilen, und wenn man zuweilen so gar verschiedene und ungleiche Meynungen von einer Sache wahrnimmt, so ist nicht allezeit die Schwachheit des Verstandes, als könnten sie es nicht besser machen; als vielmehr die Schwachheit des Willens schuld, das ist sie könnten wohl eine Sache besser einsehen, und die Wahrheit erkennen, wenn sie nur allezeit wollten und das liebe Interesse nicht im Weg stünde. Der Heiland sagt Matth. 15. v. 19. aus dem Herzen, das ist aus dem Willen kommen διαλογισμοὶ πονηροὶ, schlimme und falsche Vernunftschlüsse, so bezeuget auch Paulus Ephes. 4. v. 22. der Mensch sey verderbt κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης, in Irrthum und zwar durch die Lüste, das ist durch die böse Neigungen des Willens, welches Vitringa an dem Exempel der alten griechischen Philosophen in dissert. de philosophia Graecor. vitio affectuum corrupta lib. 3. cap. 12. obseru. sacrar. pag. 633. mit mehrern gewiesen hat, woraus ganz natürlich folget, daß zur Erkenntniß der Wahrheit ein ganzes Gemüth nöthig ist. Dieses könnte man verblümt eine Sclaverey des Verstandes heißen, davon man ihn durch eine Verbesserung des Willens, so viel als natürlicher Weise möglich ist, zu befreyen hat.

Betrachten wir die Freyheit des Verstandes relative, so beziehet sich selbige auf den menschlichen Gebrauch derselben, und bedeutet daher nicht sowohl eine gewisse Eigenschaft der Beschaffenheit des Verstandes; als vielmehr ein gewisses Recht, so die Menschen, selbigen zu gebrauchen, haben, wovon der besondere Artikel Freyheit zu gedenken handelt.

Freyheit des Willens,

Es ist sowohl von den Philosophen, als Theologen über diese Materie viel disputiret worden, und darüber manches Wortgezänk entstanden, weil man sich vorher nicht verglichen, was durch diese Freyheit zu verstehen sey. Einige haben solche in einer indifferentia ad opposita gesetzet, daß sich der Wille gegen zwey einander entgegen stehende Dinge gleichgültig verhalte, welches die gemeinste Idee, die man sich davon zu machen pfleget. Andere nennen sie eine Abwesenheit der Hindernisse, wie Hobbesius in Leuiathan cap. 14. Becmann in lineis doctrin. mor. cap. 6. §. 5. le Grand in institut. phil. part. 9. art. 5. Der gemeine Begriff von dieser Freyheit ist nicht richtig, daß sie ein Vermögen sey, aus zwey einander entgegengesetzten Dingen eines so wohl, als das andere zu erwählen, ohne daß ein Bewegungsgrund vorhanden, warum man eins für dem andern erwähle. Denn eine solche Wahl muß allezeit ihren Grund haben, und ist ohnmöglich, daß man ohne Bewegungsgrund etwas wollen, oder nicht wollen könne, daher man auch billig bey den wirklichen Handlungen der Menschen, warum sie dieses gethan, oder unterlassen, den Grund zu wissen verlangt. Es zeigt solches die Erfahrung, indem man kein einziges Exempel anführen kann, da man etwas entweder gewollt, oder nicht gewollt, und kein Bewegungsgrund zugegen gewesen wäre, ohnerachtet diejenigen, die nicht scharfsinnig genug sind, ihn nicht allezeit wahrnehmen, zumal wenn sie zuweilen so versteckt sind, daß sie nur von einem scharfsinnigen können hervor gesucht werden. Ja es laufen wohl solche Bewegungsgründe mit unter, die auch die scharfsinnigsten nicht gewahr werden und empfinden, z. E. warum man, wenn man zu einer Thür hinaus gehet, den rechten Fuß vor den linken, oder den linken vor den rechten gesetzet, es sey denn allezeit ein Sclave vorhanden, wie in dem Hause des Trimalcionis bey dem Petronio, der uns zurufte: den rechten Fuß voran. Man setze den Fall, es würden zwey Ducaten von gleichem Schlag und Werth, die wenigstens

stens dem Ansehen nach einander ganz gleich wären, auf den Tisch geleget, und Titius sollte einen davon nehmen. Nachdem er sie genau geprüfet, und nicht den geringsten Unterschied wahrgenommen, so nimmt er einen, und da meynet man, es sey ohne Ursache, ohne Bewegungsgrund geschehen, daß er einen dem andern vorgezogen. Allein ist gleich in der Sache selbst kein Bewegungsgrund da gewesen, so findet sich einer in ihrem Verhalten gegen denjenigen, der die Wahl anstellet. Er nimmt einen, und läßt den andern liegen, weil derjenige, den er genommen, ihm näher zur Hand war, folglich ist die Bequemlichkeit der Bewegungsgrund. Es schreibt Leibnitz in seiner Theodicée part. 1. §. 46. gar recht: es giebt keine indifferentiam aequilibrii, das ist eine solche Indifferenz, da auf beyden Seiten alles vollkommen gleich sey, ohne daß man zu einem geneigter sey, als zum andern. Es concurriren unendlich viel große und kleine, innerliche und äußerliche Bewegungen mit uns, die wir mehrentheils nicht gewahr werden. So lang man im Zweifel stehet, ob die Bewegungsgründe von einer Seite die andere überwiegen, oder nicht, so lang kommt man zu keinem Schluß, welches Wolff in den Gedanken von Gott, der Welt und Seele des Menschen cap. 3. §. 509. pag. 275. mit einem Gleichniß von der Wage schön erläutert hat. [Ich stimme in dieser Lehre nicht völlig mit dem Verfasser überein. Siehe den Artikel: Aequilibrium und meine Geschichte von den Seelen §. 2. 3. Ferner Crusius Metaphysik.] Die andere Definition, daß diese Freyheit in einer Abwesenheit der äußerlichen Hindernissen bestehe, ist nicht hinlänglich. Es gehört zwar dieses mit zur Freyheit, daß uns von außen keine Hinderniß im Wege stehet, und hat also ein kranker Lehrer keine Freyheit, ob er lesen, spazieren gehen will, oder nicht; es ist aber dieser Begriff nicht hinlänglich. Denn zu geschweigen, wie schon D. Buddeus in instit. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 11. pag. 129. erinnert, daß die unvernünftigen Thiere keine Freyheit haben, ohnerachtet sie durch kein äußerliches Principium zu einer gewissen Art zu wirken determiniret werden; so muß ja der Grund der Freyheit nicht so wohl von außen; als vielmehr von innen in der Seele selbst gesuchet werden. Auf solche Weise müssen wir uns bemühen, uns einen bessern und gründlichern Begriff von dieser Sache zu machen, darzu wir durch Betrachtung dererjenigen Handlungen, die wir freye nennen und der Beschaffenheit des Willens nebst seinem Verhalten gegen den Verstand gelangen können. Bey einer Handlung hat man zu erwägen theils den vorhergegangenen Schluß im Willen, oder die Determination, welche allezeit von einem Bewegungsgrund abhänget, sie mag auf einen Endzweck, oder auf die dazu gehörige Mittel gehen; theils die Handlung, so fern äußerlich durch gewisse Bewegungen des Leibes der Schluß vollzogen und ausgeübet wird, und da fragt sichs, worauf die Freyheit auf beyden Seiten ankomme? Wir wollen zum voraus ein gemein Exempel geben. Es ist die Frage; ob ich das Haus kaufen soll, oder nicht, folglich habe ich darinnen meine Freyheit, oder nicht: ich habe von allen dabey vorkommenden Umständen eine Erkenntniß, wie das Haus beschaffen, wie theuer es ist, und wie es mit meinem Beutel stehet; befinde ich nun, daß mir dasselbige sehr dienlich und nützlich sey, auch im Stande mich befinde, die Zahlung zu thun, so sind dieses Bewegungsgründe in dem Willen, die ihn determiniren und schlüßig machen, den Kauf vorzunehmen; fragt sich daher, wie weit dieser Schluß nothwendig, oder frey zu nennen, ingleichen wenn nun der Schluß gefasset, man wollte das Haus kaufen, ob die deswegen anzustellende äußerliche Handlung nothwendig vor sich gehen muß, oder unterbleiben kann? Dieses giebt nun Anlaß, mit Unterschied zu erwägen, wie sich der Wille in seinen Wirkungen und die äußerliche Handlungen in Ansehung der Freyheit verhalten? Was den Willen betrifft, so ist zu untersuchen: ob derselbige in seinen Wirkungen von einem andern Principio abhänge, auch von demselbigen determiniret werde? Es kann der Wille sowohl physice, als moraliter betrachtet werden. Physice, in Ansehung seiner natürlichen Beschaffenheit, daß er dasjenige Vermögen der Seele sey, welches allezeit zum Guten geneigt, und hingegen vor das Böse einen Abscheu hat, dependiret er allezeit vom Verstande. Denn in dem Willen treffen wir die Neigungen, und die besondern Begierden als wirkliche Actus an. Die Neigungen sind entweder natürliche, bey deren Erregung nur eine bloße Vorstellung; nicht aber Determination des Verstandes nöthig ist, an deren Stelle der natürliche Trieb selbst da ist; oder durch den Fall der Menschen erregte und auf alle Menschen, als erblich fortgepflanzte, wie der Ehrgeiz, Geldgeiz und die Wollust, die ihren ersten Ursprung auch vom Verstand, und zwar dessen Determination haben, welches insonderheit bey den besondern Begierden und Actibus des Willens geschehen muß. Denn er muß das Gute lieben, und das Böse hassen, welches nach dem richtigem Sprichwort: ignoti nulla cupido, ohne vorhergegangener Erkenntniß nicht geschehen kann, es mag dieselbige wahr, gründlich und

und hinlänglich seyn, oder nicht, genug daß man etwas für gut, oder bös ansiehet. So haben wir auch schon oben erwiesen, daß kein Schluß im Willen ohne Bewegungsgrund vorgehen mag. In dieser Absicht pflegt man den Willen facultatem necessariam, ein nothwendiges Vermögen zu nennen, und ihm die Freyheit abzusprechen, die aber deswegen nicht ganz und gar aufgehoben werde. Denn wäre gleich eine innerliche Nothwendigkeit da, daß er nach geschehener Erkenntniß allezeit das Gute lieben, und das Böse hassen müsse; so sey doch keine äußerliche Nothwendigkeit da, die den Willen, auf diese oder jene Art zu wirken, zu diesem oder jenem Objecto nöthigen könne, folglich müßte man diese Freyheit des Willens selbst in einer Dependenz von einer äußerlichen absoluten Nothwendigkeit suchen. Es kommt auch noch hinzu, daß sich der Wille durch eigene Kraft zu einer Sache, die ihm gefället, neiget, und sich davon zurück ziehet, wenn sie ihm missfället. Doch muß man den Grund dieser Freyheit in dem Verstand, und dessen Bewegungsgründen suchen, wodurch der Wille bald da, bald dorthin kann gelenket werden, und so weit der Mensch dergleichen Vorstellungen in seiner Gewalt hat, so weit hat er auch seine wirkliche Begierden in seiner Gewalt. Betrachtet man hier den Willen moraliter, und untersuchet seine Freyheit, so hat es den Verstand, ob nach der göttlichen Absicht derselbige der Direction einer höhern Kraft unterworfen, oder nicht? welches eine ganz andere Frage. Denn ein anders ist, daß er wirket, ein anders aber, ob die Wirkungen vernünftig oder unvernünftig sind. Er ist von Natur und nach der göttlichen Absicht der Direction, oder Regierung des Verstandes dergestalt unterworfen, daß er weder was gutes verlangen, noch was böses aversiren soll; es sey denn vorher vom Verstand auf eine judicieuse Art als ein wahrhaftig Gut, oder als ein wahrhaftig Böses erkannt worden, und ist daher nicht genug, daß es der Mensch dafür hält; sondern ob es an sich selbst so beschaffen, wie man sichs einbildet. Durch den Fall ist diese von Gott gemachte Ordnung, daß der Wille dem Verstand soll unterworfen seyn, verderbet worden. Denn an statt daß sich der Wille nach dem Verstand richten sollte, so muß der Verstand oft dem Willen nachgeben, welches wir schon in dem vorhergegangenem Artikel von der Freyheit des Verstandes gezeiget haben. Es hat der Wille dadurch so zu reden eine solche Gewalt erlangt, daß wenn sich gleich die Vernunft den bösen Begierden entgegen setzet, und eine sogenannte pugna rationis und appetitus sensitivi entstehet, die Macht derselben viel zu schwach ist, daß der Wille nachgeben müßte. Kommen wir auf die äußerliche Verrichtungen selbst, so hat hier keine Nothwendigkeit statt, als müßte man dasjenige, was man in seinem Willen innerlich beschlossen, äußerlich zur Vollziehung bringen, und alles dasjenige thun, was einem gefällt; hingegen unterlassen, was einem mißfällt. Denn wenn gleich Bewegungsgründe vorhanden, warum eine Handlung beliebet wird, so können sie doch in den zur Ausführung derselben nöthigen Umständen keine Veränderung machen, noch eine Nothwendigkeit verursachen, sondern es bleibt alles, wie vorhin. [Die Motiva reizen nur, aber sie nöthigen nicht.] Es entstehet zwar eine Gewißheit, so bald man den Schluß gefasset; aber keine Nothwendigkeit, daher man auch aus der Erfahrung weiß, daß ein festgesetzter Schluß dennoch wieder kann geändert werden, wenn etwas darzwischen kommt. So können wir auch an einer Sache einen Gefallen haben, ohne die damit verknüpfte äußerliche Handlung vorzunehmen, oder zu unterlassen, welches sich auf das oben berührte Exempel von Kaufung eines Hauses also deuten lässet. Das Haus, das mir zu kaufen angeboten worden, gefällt mir, habe mich auch entschlossen, solches zu kaufen, welches Wohlgefallen, welcher Schluß besondere Actus des Willens sind, die in so fern zwar nothwendig, weil sie sich auf gewisse Bewegungsgründe stützen; aber auch in dieser Absicht, daß sich der Wille durch seine eigene Kraft lenket, und durch keine äußerliche Nothwendigkeit kann genöthiget und gezwungen werden, freywillig, ja in Ansehung, daß das jetzige Wohlgefallen und der jetzige Entschluß durch gegenseitige Vorstellungen kann geändert werden, sind sie vielmehr gewisse, als nothwendige Wirkungen zu nennen. Habe ich gleich den Schluß, das Haus zu kaufen, gefasset, so folgt noch nicht, daß ich hingehe, und den Kauf richtig mache, wozu mich nichts nöthigen kann, sondern es kommt alles auf meinen eignen Willen an, mithin kommt diese Freyheit der Handlung darauf an, daß sie von meinem Willen abhänget. Sollen wir alles, was von der Freyheit des Menschen und des Willens zu sagen ist, kurz zusammen fassen, so kommts auf drey Stücke an: 1) auf das Wesen der Freyheit welche nichts anders ist, als ein Vermögen der Seele, kraft dessen der Wille bald da, bald dorthin kann gelenket und zu etwas determiniret werden: 2) auf ihren Grund, der nicht in dem Willen; sondern in dem Verstand und dessen Vorstellungen zu suchen, durch welche der Wille bald auf diese, bald auf jene Seite kann bewogen werden: 3) auf die Aeußerung derselbigen, die allezeit im Willen durch eine Deter-

Determination geschiehet, daß derselbige entweder zu diesem, oder jenen gelenket und determiniret wird. Auf solche Weise habe ich die Sache weiter ausgeführet in der Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der Evangelisch-Lutherischen Kirche part. 3. pag. 610. und zwar wider Melodium. Dieser giebt vor, die Freyheit sey eine besondere Facultät der Seele, welche vom Verstand und Willen unterschieden, daß daher drey unterschiedene Kräften der Seele zu behaupten wären. Hieraus können wir die Frage entscheiden: ob ein natürlicher Mensch seine Freyheit habe, tugendhaft zu leben, und also das tugendhafte Leben eine willkührliche Sache sey? man pflegt darauf zu antworten, im geistlichen habe der Mensch gar keine Freyheit, und stünde nicht bey ihm, ob er wahrhaftig, das ist mit reinem Herzen fromm leben wollte, folglich wäre die Bekehrung, auch die Heiligung ein Werk Gottes, so daß dorten die gratia operans, dabey sich der Mensch nur leidend verhalten müßte; hier aber die gratia cooperans statt habe, und wenn er auch gleich bey der Heiligung was beytrage, so geschähe doch dieses nicht aus eignen; sondern aus den in der Bekehrung bekommenen neuen geistlichen Kräften. So viel habe der Mensch in seiner Gewalt, daß er äußerlich den Schein eines tugendhaften Wandels annehme, und civiliter ehrbar lebte, so aber noch keine Tugend, die nicht nur eine äußerliche Uebereinstimmug der Handlung mit dem Gesetz, sondern auch eine gute Absicht, mithin einen verbesserten Willen erfordere, folglich könnte man die philosophische oder natürliche Tugenden, die bey den Heyden waren, für keine wahre Tugenden halten. Es bestätiget dieses nicht nur die heilige Schrift; sondern auch die eigne Empfindung und die tägliche Erfahrung, so sich auch nach der obigen Theorie gar wohl erklären lässet. Denn sagt man, der Mensch hat keine Freyheit im geistlichen, so fält diese Freyheit deswegen weg, weil die Wirkungen, die zu einer wahren Tugend erfordert werden, nach dem so grossen Verderben, so durch den Sündenfall entstanden, unmöglich worden, was aber ohnmöglich, dabey kann keine Freyheit statt haben. Unmöglich sind sie, weil die böse Neigung im Willen so habituell und so stark, daß keine Vorstellungen des Verstandes selbige zu dämpfen hinlänglich, auch der Verstand von Natur so verfinstert, daß er nicht allezeit das gute und böse von einander unterscheiden kann.

Die Historie dieser Lehre ist zwar etwas weitläuftig, aber von grossem Nutzen, weil die Erkenntniß derselben in vielen andern Stücken ein grosses Licht geben kann. Wenn man aber die verschiedene Meynungen der Philosophen von dieser Materie einsehen will, so muß man wissen, daß davon auf unterschiedene Art ist gehandelt worden, indem einige überhaupt diese Freyheit berühret, und zwar entweder directe; oder indirecte, wenn sie solche Principia angenommen, daraus ihre Gedanken als Schlüsse von diesem Punct leicht zu folgern; andere hingegen insonderheit von der Freyheit in Ansehung der guten Verrichtungen geurtheilet, dabey man nicht nur bey den Philosophen stehen bleiben; sondern auch aus der Kirchenhistorie die merkwürdigsten Umstände berühren muß, so fern die philosophischen, oder vielmehr der heydnischen Weltweisen Lehren zu allerhand Irrungen bey den christlichen Lehren Anlaß gegeben. Machen wir den Anfang von den ältern Zeiten, so erinnert Jaquelot in dem examin. theol. Baelii part. 2. cap. 4. pag. 223. sehr wohl, man werde keinen Weltweisen antreffen, welcher die Freyheit des Menschen verworfen, ohnerachtet die meisten von ihnen solche Principia angenommen, die derselbigen schnurstracks entgegen. Cicero de fato cap. 17. schreibet: ac mihi quidem videtur, quum duae sententiae fuissent veterum philosophorum, vna eorum, qui censerent, omnia ita fato fieri, vt id fatum vim necessitatis afferret, in qua sententia Democritus, Heraclitus, Empedocles, Aristoteles fuit: altera eorum, quibus viderentur sine vllo fato esse animorum motus voluntati; Chrysippus tanquam arbiter honorarius medium ferire voluisse; sed applicat se ad eos potius, qui necessitate motus animos liberatos volunt, und zeigt damit an, daß einige geglaubet, es sey alles dem Schicksal dergestalt unterworfen, daß dasselbige die Kraft habe, alles nothwendig zu machen, da andere hingegen davor gehalten, die Bewegungen des Gemüths geschähen freywillig und ohne Schicksal. Wie aber dieses eigentlich auf die natürliche und physische Kraft sich zu bewegen gehet; also hat man auch zu untersuchen, was sie von der moralischen Freyheit, oder von der Freyheit gutes zu thun, gelehret, auf welche beyde wir bey dieser historischen Nachricht sehen wollen. Den ersten Punct betreffend, ob die Seele, folglich auch der Wille die Kraft habe, sich sowohl, als den Leib zu bewegen, so theilen sich die alten Philosophen deswegen in zwey Theile. Einige legten dem Gemüth eine freywillige Bewegung bey, wie denn Aristoteles de anima lib. 1. cap. 2. bezeuget, daß verschiedene dafür gehalten, es wäre die Seele die vornehmste bewegende Ursach. Plutarchus de placitis philosoph. lib. 4. cap. 2. berichtet, daß Thales zuerst diese Meynung angenom-

…kommen, wenn er schreibt, daß er der erste gewesen sey, der sich zu beweisen Mühe gegeben, wie die Seele allezeit in Bewegung sey, und sich selbst bewege, so auch Aristoteles c. l. und Stobäus eclog. physic. cap. 40. pag. 93. bestätigen. Es führt zwar Diogenes Laertius lib. 1. n. 35. unter seinen Sprüchen an, daß er gesagt, die Nothwendigkeit sey das stärkste, indem sie alles beherrsche; es ist aber nicht zu vermuthen, daß er ein unvermeidliches Schicksal, sondern vielmehr eine zufällige äusserliche Nothwendigkeit, die zuweilen unsere Freyheit hemmet, verstanden habe. Nach Plutarchi c. l. Zeugniß hat Pythagoras die Seele vor eine sich selbst bewegende Anzahl angesehen, wovon Marsilius Ficinus de immortalit. anim. lib. 18. cap. 2. ausführlich handelt, und weisen will, wie sich dieser Weltweise die Seele als eine Zahl fürgestellet; es ist aber alles sehr dunkel, und wir halten dafür, daß wirs heut zu Tage nicht wissen können, was er darunter verstanden. Nemesius de nat. hom. cap. 2. schreibet: Pythagoras animam numerum esse seipsum mouentem definiuit, non quod numerus sit anima, sed in iis, quae numerantur et multiplicata sunt, reperiatur et quoniam anima est, quae res inuicem secernat, formas cuique et notas imprimat. Von dem Anaxagora bezeuget Laertius lib. 2. n. 9. daß er gelehret, das Gemüth sey der Ursprung aller Bewegung, und nach dem Plutarcho de placit. philosoph. lib. 4. cap. 2. hat Plato die Seele durch ein vernünftiges und von sich selbst bewegtes Wesen beschrieben, welches auch aus seinen Schriften, sonderlich aus dem Timäo zu ersehen. Es schreibt zwar von ihm Proclus lib. 2. ad Timaeum Platonis pag. 80. er habe darinnen den Pythagorärn gefolget, daß er gelehret, es komme alles, was geschehe, von einer Ursache her, und habe alles vom Schicksal und Gott geleitet; es scheinet aber, weil seine Beschreibung der Seele allzudeutlich vorhanden, daß, wo er keine Ursache von den Wirkungen angeben können, er Gott und das Schicksal zu Hülfe genommen, ohne dadurch die natürlichen Ursachen auszuschliessen, vielweniger die Seele dem Schicksal zu unterwerfen. Plutarchus de placit. phil. lib. 1. cap. 27. druckt die Sache am allerdeutlichsten aus, wenn er saget: „Plato mengt zwar die Kraft des Schicksals mit in das menschliche Leben, und die Wirkungen der Seele, doch behauptet er zugleich, daß auch wir selbst mit Ursache an solchen Bewegungen sind.“ Cicero nimmt auch diese Meynung an. Denn nachdem er erst Platonis Beweisgründe, womit er die Bewegungskraft der Seele vertheidigen wollen, angeführet, so thut er Tusc. quaest. lib. 1. cap. 23. hinzu, es empfinde demnach das Gemüth, daß es bewegt werde und es empfinde zugleich, daß die Bewegung durch seine und nicht durch fremde Kraft geschehe, wie dieses mit mehrern in den Deutschen actis erudit. part. 57. pag. 632. in einer besondern Observation, davon Carl Franciscus Buddeus, ein Sohn des D. Buddei Autor ist, ausgeführet worden. Doch die Anzahl derjenigen ist nicht geringer, die im Gegentheil die Seele aller Bewegungskraft beraubet, und sie in allen ihren Verrichtungen der Herrschaft eines Schicksals unterworfen haben, welche wir hier nicht anzuführen, weil schon oben in dem Artikel von dem Fato davon gehandelt worden. Hätten diese Weltweisen nach ihren Principiis raisonniret, so hätten die leztern die moralische Freyheit gänzlich aufheben, und behaupten müssen, es stehe in keines Menschen Gewalt, gutes, oder böses zu thun, und könne er für nichts Rechenschaft geben. Allein wenn sie auf den Punct von der Freyheit des Menschen in den moralischen Verrichtungen kamen, so gedachten sie nicht an ihre Principia von der fatalen Nothwendigkeit, und ob sie gleich den Ursprung des Bösen von der Materie, und von einem besondern Principio herführten, so behaupteten sie in Worten doch diese Freyheit. Von den Stoikern ist bekannt, daß die Vertheidigung des unumgänglichen Schicksals einer von ihren vornehmsten Lehrsätzen gewesen, und gleichwohl können sie groß Wesen von der Macht und Freyheit des Menschen, gutes zu thun, und tugendhaft zu leben, machen. Seneca sagt epist. 41. „es sey närrisch, wenn „man sich von Gott ein gutes und recht„schaffenes Gemüth ausbitten wollte, wel„ches ein jeglicher vor sich selbst erlangen „könnte.“ und Horatius bittet auf Stoische Manier sich zwar von den Göttern das Leben und Reichthum aus; die Ausübung der Tugend aber wollte er selbst auf sich nehmen: sed satis est, orare Iovem, qui donat et aufert, det vitam, det opes; aequum mihi animum ipse parabo, lauten seine eigene Worte lib. 1. ep. 18. wie denn auch der gedachte Seneca an einem andern Ort ep. 20. sich also vernehmen lässet, „dahin laß alle deine Ge„danken gehen, das schaffe, das wünsche, „und die andern Wünsche überlasse Gott, „daß du mit dir selbst, und mit dem aus „dir kommenden Guten zufrieden seyst,“ dergleichen Aussprüche auch bey dem M. Antonino Philosopho de se ipso ad se ipsum fürkommen, wobey Gatakerus in not. lib. XI. §. 11. zu lesen ist. Das alles klingt nun sehr prächtig; riecht aber gar sehr nach dem stoischen Hochmuth, und wenn man philosophisch davon reden will, so kommt alles sehr einfältig her- aus

aus, indem sie sich selbst widersprechen. Sie lehrten ein solches Schicksal, wodurch der Mensch aller Freyheit beraubet würde, und doch legten sie ihm selbige in hohem Grad zu. Doch das war bey ihnen was gewöhnliches, daß sie Principia annahmen, und denselben schnurstracks entgegen philosophirten, welches schon Plutarchus περὶ Στωικῶν ἐναντιωμάτων, de Stoicorum repugnantiis tom. 2. opp. pag. 1033. sqq. gezeiget. Cicero setzet in dem oben angeführten Ort den Aristotelem auch unter diejenigen, welche der Lehre von dem Schicksal beygefallen, und wenn gleich Voßius, in fragm. de manichaeis et Stoicis tom. 6. pag. 831. opp. erinnert, man fände in den ethischen und andern Schriften dieses Philosophen nichts davon, ja vielmehr das Gegentheil, daher sich entweder Cicero müßte geirret; oder davon etwas in den sogenannten exoterischen Büchern gestanden haben, worinnen er der gemeinen Meynung nachzugeben pflege, so brauchen wir doch dieses nicht. Denn wenn wir Aristotelis Lehrsätze von der Bewegung, und von dem Wesen der Seele ansehen, so kommen sie sehr wohl mit dem Schicksal überein, wovon mehreres oben in dem Artikel von dem Fato zu finden ist. Dem ohngeachtet behauptet Aristoteles diese Freyheit, und wem ist unbekannt, was in allen aristotelischen Sittenlehren von der gedoppelten Freyheit des menschlichen Willens in Bestreitung der Affecten, de libertate contradictionis und contrarietatis vorgegeben und gelehret wird, daß durch diese Freyheit der Mensch von den unvernünftigen Thieren hauptsächlich unterschieden werde; daß sich in dieser Freyheit alle Imputation gründe, Kraft welcher man einen Menschen vor den Urheber seines Thun und Lassens halte, und ihn deswegen nach Gelegenheit lobe, oder strafe. Nun mögen es die Aristotelici besser, als Aristoteles selbst gemeynet haben, welchem es aber nicht so sehr als den Stoikern zu verargen, daß er sich habe widersprochen. Denn wenigstens ist nicht glaublich, daß er mit solchem Eifer, wie die Stoici, die Lehre vom Schicksal angenommen, hat auch mit seiner Moral und der Tugendlehre ein ganz ander Absehen gehabt. Die Pythagoräer, Platonici und Stoici drungen auf die innerliche Verbesserung des Gemüthes, und da war das Absehen an sich selbst ganz gut; Aristoteles aber wollte nur einen Staatsmann, der sich in die Welt schicken konnte, zuschneiden. Daher lehrte er vielmehr eine Politik, als eine Ethik, und seine Tugenden bestunden nur in einer äußerlichen Einrichtung, der Verrichtungen nach dem, was die bürgerlichen Gesetze und die Regeln des Wohlstandes mit sich brachten, dergleichen tugendhaftes Leben freylich in eines Menschen Gewalt stehet, und Aristoteles hatte bey dieser Meynung nicht nöthig, sich um den Ursprung des bösen, und um die Freyheit des menschlichen Willens groß zu bekümmern, wovon ich mit mehrern in der exercitat. de atheismo Aristotelis, die in den parergis academicis stehet, gehandelt habe. Epicurus scheint zwar, daß er mit dem Fato nichts zu thun gehabt, und die Freyheit des Menschen behauptet. Denn er gieng darinnen von seinem Lehrmeister dem Democrito ab, daß er den Atomis, oder untheilbaren Körperchen außer der perpendicularen Bewegung, dazu sie durch ihre natürliche Schwere angetrieben würden, den motum declinationis beylegte, und zwar deswegen, wie Cicero berichtet, weil er sich befürchtet, daß man aus den natürlichen und nothwendigen Bewegungen eines jeden kleinen Theilchens schließen könnte, daß wir gar keine Freyheit hätten, indem sich unser Gemüth in seinen Verrichtungen nach der Bewegung der untheilbaren Körperchen richten müste. Lucretius, der Epicuri Lehren fürgetragen, sagt lib. 2. v. 257. de rerum natur. "wenn immer die Bewegungen also an „einander hangen, daß eine neue allezeit „aus der vorhergehenden nach einer unumgänglichen Ordnung entspringen muß, „und wenn nicht diejenigen Dinge, die „sich zuerst bewegen, zuweilen auf die „Seite ausweichen, und dadurch einen „Grund legen, den Zwang des Schicksals zu unterbrechen und zu verhindern, „daß nicht unendlich eine bewegende Ursache aus der andern entstehe; so sehe „ich nicht, wie es zugehe, daß auf diesem Erdkreis so viele Thiere mit einem „freyen und von dem Schicksal ganz entnommenen Willen begabet sind, nach „welchem wir uns bewegen können, wie „einen jeden seine Begierden antreiben. „Nachdem er nun seine Meynung mit „dem Exempel der Pferde, wenn sie aus „ihren Schranken ausgelassen werden, erläutert, so beschließet er mit folgenden „Worten:"

> vt videas, initium motus a corde creari, ex animique voluntate id procedere primum.

Es ist aber ungereimt und abgeschmackt, in der abweichenden Bewegung die Freyheit zu suchen, welche eine Eigenschaft eines Geistes, und insonderheit des Willens, nicht aber eines Körpers, oder der Atomorum. So wurden auch bey den Epicuräern alle Verrichtungen vor indifferent angesehen, und man bekümmerte sich um das moralische Uebel nicht. Die andern, welche der Seele eine freywillige Kraft sich zu bewegen beylegten, konnten

en noch eher die Freyheit des Willens behaupten, wiewohl sie in der Lehre vom Ursprung des Bösen eine solche Meynung annahmen, daß dasselbige von der Materie herrührte, dabey sie nicht wohl wären auskommen, wenn man die Sache hätte genau nehmen, und einen Satz gegen den andern halten wollen. Doch auf solchen Zusammenhang sahen sie eben nicht, und es fällt einem schwer, wenn man aus ihren noch aufgezeichneten Lehren ein systematisches Gebäude aufrichten will. Pythagoras hielte die Seele vor eine sich bewegende Zahl, er und seine Anhänger recommendirten den ihrigen die Sorge für ein gutes Gewissen, welches man täglich prüfen und dahin sehen müste, daß dasselbige nicht beflecket werde, wovon Huetius in quaestionibus Alnetan. lib. 3. cap. 10. Menage in not. ad Laërt. pag. 53. 110. 362. Scheffer de constit. philos. Ital. cap. 14. die Zeugnisse zusammen gelesen haben, welche Gewissenssorge sie gewiß nicht würden auf sich genommen haben, wenn sie nicht durch die Erfahrung an sich und andern wären überzeugt gewesen, wie sie als schuldige das Gewissen anklage, überführe und verdamme. Paulus sagt Röm. 2. v. 15. von den Heyden, daß sich ihre Gedanken untereinander verklagten; dem ohngeachtet suchten sie die Schuld von sich abzulehnen, wenn sie zwey Principia statuirten, daß von dem einem das Gute; von dem andern aber das Böse herrühre, welche Materie Wolff de Manichaeismo ante Manichaeos weitläuftig ausgeführet hat. Es scheinet zwar, daß in diesem Stück Pythagoras der christlichen Lehre ziemlich nahe gekommen sey, daß wenn er gleich die Seele eine sich selbst bewegende Kraft genennet, er solches vielmehr von der physischen; als moralischen Kraft verstanden und gemeynet, die Seele bewege sich selbst, und werde nicht von einem andern außer ihr sich befindenden Principio bewegt; daß sie sich aber moraliter zum Guten determinire, stehe nicht bey ihr. Denn er lehrte, niemand könne sich reinigen aus eigner Kraft, sondern bedürfe darzu göttliche Hülfe, welche er daher durch ernstliches Gebet erlangen müsse, s. Scheffer de nat. et constitut. phil. Italic. pag. 75. und bey dem Hierocle in aurea carmina Pythag. pag. 73. heißt es: „man muß nicht meynen, daß man selbst ohne Gottes Hülfe was gutes verrichten könne, noch auch bey dem bloßen Gebet es bewenden lassen, sondern zugleich auch zum Werke selbst schreiten.“ Die pythagorische Philosophie verglich den freyen Willen mit der Hand, welche der Mensch um etwas anzunehmen, ausstrecken, das gute selbst aber sich nicht geben könnte, sondern durchs Gebet von Gott erlangen müßte.

Es berichtet zwar Laertius libr. 8. segm. 9. daß Pythagoras keinem vor sich zu beten erlaubet; fügt aber gleich hinzu, weil er nicht wisse, was ihm gut sey, womit er anzeigt, er habe nur auf diejenigen gesehen, die von ihm noch nicht gelernt, was ihnen heilsam sey. So lang wir diese Lehren nach den Worten ansehen, so klingen sie äußerlich sehr fein; kommt man aber etwas tiefer hinein und siehet den Grund an, woraus sie geflossen, so werden sie sich in einer andern Gestalt darstellen. Er machte sich Pythagoras einen irrigen Begriff von der höchsten Glückseligkeit, als bestünde sie in einer solchen Gleichheit und Vereinigung mit Gott, da die Seele als ein Wesen wieder hinein fließen müßte; von dem Ursprung des Bösen, als käme dasselbige von der Materie, dessen bösen Affecten die Seele zu widerstehen nicht vermögend; von der Tugend und von der Reinigung, daß sich die Seele von dem Körper absondern müsse u. s. w. woraus leicht zu schließen, wie weit seine Lehre von der christlichen unterschieden sey. Eben diesen Grund hatte auch die platonische Moral, da Plato nicht weniger, wie wir oben gezeiget, der Seele eine freywillige Kraft sich zu bewegen beylegte, und in Menone die Tugend als ein Geschenk Gottes angesehen, dazu weder die Natur, noch die Uebung was beytrüge, daß man ebenfalls sagen könnte, er habe zwar eine physische, aber keine moralische Freyheit, das Gute zu erlangen, und das Böse zu fliehen, zugelassen. Gleichwohl lesen wir bey dem Alcinoo de doctrina Platonis cap. 30. daß er gelehret, wie der Mensch bloß darum sündige, weil er durch den Trieb der zornigen und begierigen Seele das Böse vor gut ansähe, und so sündige er allezeit wider seinen Willen; wenn er aber gutes thue, so töne ers aus freyem Willen. Nun hängen zwar Platonis Lehren nicht allezeit wohl zusammen, und steht auch dahin, ob Alcinous des Platonis Sinn so accurat getroffen, der ohnedem die platonische Philosophie nach dem aristotelischen Fuß fürgetragen; man könnte aber doch sagen, daß Plato mit dieser Freyheit auf denjenigen Zustand der Seele gezielet, so fern sie außer der Gemeinschaft des Leibes sich befindet, oder betrachtet wird. So viel haben wir von den heydnischen Philosophen anführen wollen.

Was desfalls in der christlichen Kirche zu den ältern Zeiten fürgegangen, haben wir so weitläuftig nicht auszuführen, und ist genug, wenn wir so viel anmerken, daß die heydnischen Irrthümer sich auch bey denen, welche Christen heißen wollten, eingeschlichen. Es theilen sich hier die Meynungen in drey Classen. Einige

heben die Freyheit des Willens gänzlich auf, als die Valentinianer, Marcioniten, Hermogenianer und andere, von denen **Voßius** de Manichaeis et Stoicis tom. 6. opp. p. 834. zu lesen, und dahin insonderheit die Manichäer gehören, welcher Irrthum aus dem irrigen Grundsatz, daß das Böse von einem besondern Principio herrühre, flosse, daher die Kirchenlehrer wider sie disputirten, deren verschiedene Stellen **Petavius** in dogmat. theol. tom. 3. lib. 3. cap. 13. und **Jaquelot** in examin. theol. Baelii praefat. angeführet haben. Andere erhoben die Freyheit des Menschen im geistlichen so sehr und meynten, daß der Mensch auch aus natürlichen Kräften was gutes und Gott-wohlgefälliges thun könnte, welches man den Pelagianismum nennet, der seinen Ursprung aus der Stoischen Schule hatte. Doch wie einige de Spinozismo ante Spinozam; andere de manichaeismo ante Manichaeos geschrieben; also könnte man auch ein nützliches Werk de Pelagianismo ante Pelagium verfertigen. Denn schon vor dem Pelagio waren einige in der christlichen Kirche mit diesem Irrthum eingenommen. Origenes soll zuerst mit dieser Lehre dem Pelagio seyn fürgegangen, wie ihn denn **Hieronymus** lib. 3. dial. aduersus Pelagianos tom. 4. opp. part. 2. p. 546. nennet Pelagianorum amasium, und in epistol. ad Cresiphontem Pelagiani erroris principem, die Lehre aber des Pelagii Origenis ramusculum, welches auch **Huetius** in den Origenianis, worinnen er seine Lehren gar genau untersuchet, nicht in Abrede seyn kann, und über dies von ihm bekannt ist, daß er sich durch die heydnische Philosophie zu andern Irrthümern verführen lassen. Nach dem Origene rechnet man hieher den Theodorum von Atischien, und die Hauptperson selbst war der **Pelagius**, wovon **Joh. Latius** in commentar. de Pelagianis et Semi-Pelagianis lib. **Voßius** in historia Pelagiana, **Norisius** in histor. Pelagian. **Garnerius** in dissertationibus ad Pelagianismum pertinentibus nebst andern zu lesen, und dabey wir uns nicht aufhalten dürfen. Noch andere bleiben hier in der Mittelstraße, und diese befanden sich auf dem rechten Weg, indem sie dem menschlichen Willen nicht alle Freyheit gänzlich absprachen; aber doch behaupteten, daß man im geistlichen kein liberum arbitrium habe. In den mittlern Zeiten hatten die Scholastici das philosophische Regiment, unter denen die wahre Lehre von dieser Freyheit auch angefochten wurde. Denn philosophisch leugneten einige die Freyheit überhaupt, und zwar so wohl directe, als indirecte. Von denjenigen, welche dieses directe thaten, führt **Bellarminus** lib. 4. cap. 5. de liber. arbitr. den **Joh. Buredanum** lib. 3. ethic. quaest. 1. und **Andream de Castro** sent. 1. dist. 45. an, und daß dem Buridano nicht unrecht geschehe, könnte man aus seinem bekannten sophismate von dem Esel schliessen, wenn man nur wüßte, was er eigentlich damit habe andeuten wollen, und erinnert **Bayle** in dem dictionar. tom. 1. p. 742. weil man nichts gewisses davon bey glaubwürdigen Scribenten antrafe, so habe man noch daran zu zweifeln. Indirecte thaten dieses diejenigen, so das so genannte systema caussarum occasionalium annahmen, daß Gott alles unmittelbar wirke und bewege; die Kreaturen aber ihm nur Gelegenheit darzu gäben und sich leidend verhielten. Theologisch von der Freyheit des Menschen im geistlichen fielen auch Dispüte für, die **D. Buddeus** in institut. theol. dogmat. lib. 3. cap. 854. sqq. kürzlich berühret hat. Kommen wir auf die neuern Zeiten, so müssen wir dasjenige, was unter den Theologen in der Materie von dem libero arbitrio fürgefallen, bey Seite setzen, weil wir schon oben den Grund gezeiget, woher der Irrthum kommen, daß der Mensch eine natürliche Freyheit im geistlichen habe, und bleiben daher nur bey dem, was desfalls unter den Philosophen fürgegangen. Es hat an solchen nicht gefehlet, die in diesem Stück gefährliche Meynungen gehabt, und diese Freyheit, wo nicht directe, doch indirecte geleugnet, und wo dieses andere nicht gethan, haben sie sich doch einen besondern Begriff davon formiret, deren vornehmste wir jetzo anführen wollen. Der erste mag **Benedictus Spinoza** seyn, welcher nach seiner Art, damit er Unvorsichtigen einen blauen Dunst vor die Augen mache, in zweydeutigen Worten diese Freyheit zuzugeben scheinet. Denn er erfordert zu der Freyheit zwey Stücke, daß man vors erste eine Erkenntniß seiner Handlungen habe, und dann selbige thun wolle. Es bedeutet aber bey ihm das Wollen nichts anders, als drein willigen, daß die Handlung, die man nicht hindern könne, geschehe. Daher bestehet nach seiner Meynung die Freyheit darinnen, daß der Mensch empfände und überzeuget sey, daß er sich seiner Bewegung bewußt, wenn er gleich die Ursach, wodurch er zu solchen Bewegungen determiniret worden, nicht wisse, welches eine recht läppische Idee ist, die in der That nichts heißet. Doch was brauchts weiter Zeugniß? er gestehet ja ausdrücklich, daß er keine Freyheit zulasse. Denn part. 1. propos. 32. ethic. schreibt er: voluntas non potest vocari caussa libera, sed tantum necessaria, welches er also beweisen will, voluntas certus tantum cogitandi modus est, sicut intellectus, adeoque vnaquaeque volitio non potest existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia

caussa

causa determinetur et haec rursus ab alia, et sic porro in infinitum. Aus diesen Worten sehen wir, wie Spinoza den Willen nicht vor eine von dem Verstand unterschiedene Fähigkeit gehalten, wenn er ihn cogitandi modum nennet, daher schreibt er epist. 2. ad Oldenburgium p. 399. der Wille als eine Facultät betrachtet, sey nichts anders als ein ens rationis, der keinesweges als eine Ursach dieses, oder jenes Wollens anzusehen sey. Wie er aber den Verstand auch nur als einen cogitandi modum ausgiebt; also siehet man, daß er die Seele vor keine vom Körper unterschiedene Substanz gehalten, und das war eben der Grund seines Systematis, daß nur eine Substanz sey, so daß die Bewegung des eines Körpers von der Bewegung des andern abhange, und dieses auf das Unendliche hinaus gienge, mithin müßte alles nothwendig geschehen. Fällt nun sein Hauptprincipium weg, welches aber hier zu widerlegen, die Umstände dieses Artikels nicht zulassen, so giebt sich das andere gar leicht, wiewohl auch die Hypothesis von der Freyheit, daß der Wille ein cogitandi modus, so beschaffen, daß ein jeder von deren Absurdität durch eigne Empfindung der Wirkungen des Willens nicht überzeugen wird, wie nicht weniger, daß der Verstand von einer andern Ursach müsse determiniret werden. In der propos. 48. part. 2. ethic. lässet er sich also vernehmen: in mente nulla est absoluta, sine libera voluntas, sed mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab altera determinata est, et haec iterum ab alia, et sic in infinitum. Diesem setzen wir den Thomam Hobbesium an die Seite. Von diesem kann man sich leicht die Rechnung machen, was er von der Freyheit des Menschen behaupten möchte, wenn man erwäget, daß er im Leuiath. cap. 4. ausdrücklich fürgiebt, es wären keine unkörperliche Substanzen, und cap. 34. Körper und Substanz bedeuteten einerley, ja substantia incorporea bedeutete nichts, und wäre eben so viel als wenn man sagte corpus incorporeum ein unkörperlicher Körper. Und wenn er sich in append. ad Leuiath. cap. 3. den Einwurf macht: leugnet man, daß unkörperliche Substanzen anzutreffen, so muß man entweder leugnen, daß ein Gott sey, oder zugeben, Gott sey ein Körper; so antwortet er, Gott sey freylich ein Körper, welches ja schon Tertullianus behauptet hätte. Er hat über diese Materie von der Freyheit mit dem Joh. Bramhall, Bischofen von Derry Streitigkeiten gehabt, und sind diese deswegen gewechselte kleine Streitschriften 1656. in 4. zusammen zu London herausgekommen, unter dem Titel: Fragen über die Freyheit, die Nothwendigkeit und den Zufall, die zwischen dem Doctor Bramhall Bischof von Derry und Thomas Hobbes de Malmesbury sind untersucht und abgehandelt worden, wie er denn auch 1684. ein Werk edirt, darinnen sein Buch von der menschlichen Natur, sein Tractat de corpore politico, seine Schrift von der Freyheit und der Nothwendigkeit zu finden ist. Seine Meynung geht hier, wie leicht zu erachten, dahin, daß alles aus einer absoluten Nothwendigkeit geschähe, und der Wille Gottes mache die Nothwendigkeit aller Dinge, und es scheint nicht undeutlich, daß das, was er Gott nennet, vielmehr nur die blinde Natur des Klumpens der materialischen Dinge wäre, die nach den mathemathischen Gesetzen zu Folge einer absoluten Nothwendigkeit wirke, wie die Atomi in dem Systemate des Epicuri, und da läuft die Sache auf einen Spinozismum hinaus. Er führt unterschiedene Sprüche an, welche vor seine Meynung seyn sollen, und die Gott die Ursach unsers Willens zuschrieben, als z. E. Exod. 7. v. 3. ich will Pharaos Herz verhärten, 2 Sam. 16. v. 10. sage David vom Simei: laßt ihn fluchen, denn der Herr hats ihm geheißen, fluche David, 1 B. der Könige 12. v. 15. der König Jerobeam gehorchte dem Volke nicht, denn es war also gewandt von dem Herrn, Röm. 9. v. 16. so liegt es nun nicht an jemands Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen, und v. 18 so erbarmet er sich nun, welches er will, und verstocket, welchen er will; v. 19. wer kann seinem Willen widerstehen? u. s. w. woraus zu ersehen, wie er die Sprüche nicht verstehet, oder nicht verstehen will, und sie zu einer gottlosen Meynung verdrehet, daß Gott auch Ursach der sündlichen Verrichtungen sey. Er sagt, es sey nicht gut, wenn man die Wahrheit sage, wie Gott das Böse wollte, weil dieses nicht rühmlich wäre, und stellt sich also Gott als einen Menschen für, dessen Absichten und Handlungen man oft verheelen muß. Es hat Leibnitz Anmerkungen über diese Schrift gemacht, welche sich bey seiner Theodicée befinden, darinnen er gleich anfangs eine kurze Nachricht von diesem Streit giebt. Beyde aber den Spinozam und Hobbesium hat Clarck in oration. de demonstratione existent. et attributor. Dei prop. 9. widerleget. In diese Klasse gehört auch Peter Bayle, welcher zwar an einigen Orten diese Freyheit vertheidiget, sonderlich in dem commentaire philosoph. tom. 2. cap. 6. p. 383. und 423. in andern Stellen aber selbige wieder aufhebet, daß er sich entweder aus Unvorsichtigkeit; oder mit Fleiß widersprochen, welches letztere viel eher, als das erstere zu glauben.

ben. Denn wenn wir seine hieher gehörigen Principia ansehen, so war ihm wohl niemals in Sinn kommen, eine Freyheit zu behaupten; zum Schein aber that er bisweilen auch, als glaubte er solche. Wir treffen in seinen Schriften sonderlich drey Umstände an, daraus wir seine Meynung ganz deutlich sehen können: 1) leugnet er, daß Gott die willkührliche und freye Handlungen vorher sehen könnte; weil aber gleichwohl Gott alles vorher wisse, und er sich darinnen nicht betrüge, so müßte der Mensch vorher von Gott zu der Handlung, die er vorher sehe, seyn determiniret worden, welche Gedanken wir in seinem dictionario unter dem Artikel von den Manichäern, und tom. 3. cap. 142. der respons. ad quaest. homin. ex Prouinc. antreffen. Doch darauf läßt sich leicht antworten. Es ist ein schlechter Schluß, den Bayle macht: ich kann nicht begreifen, wie Gott könne futura contingentia vorher sehen, er sieht aber gleichwohl die künftigen Dinge vorher, folglich müssen sie alle nothwendig seyn, indem ja niemand von ihm verlanget hat, daß er die Art und Weise dieser Vorhersehung begreifen soll, und wenn dieses gleich kein Mensch thun kann, so bleibt es doch eine Wahrheit, daß Gott futura contingentia vorher sehe. Auf diese Weise fällt die Freyheit des Menschen weg. Andere kamen bey diesem Punkt auf den andern Abweg. Denn damit sie weder die Freyheit des Menschen aufhöben, noch die contingentia verwürfen, so leugnen sie, daß Gott futura contingentia vorher sehe, wie die Socinianer, und ein gewisser Gelehrter in der histoire critique de la republique des lettres tom. 7. art. 4. p. 131. dessen Meynung Buddeus de atheismo et superstit. p. 596. untersuchet. Es kommt außer Streit die Erkenntniß solcher künftigen Dinge Gott zu, welches nicht nur die Vernunft erkennet, sondern auch die heilige Schrift bestätiget. Denn erkennet die Vernunft, daß Gott das allervollkommenste Wesen, so muß sie ihm auch die allervollkommenste Erkenntniß beylegen, welche aber nicht die vollkommenste wäre, wenn er die künftigen möglichen Dinge nicht wüßte. Wüßte sie Gott nicht vorher, ehe sie geschähen, erkennte sie aber, nachdem sie geschehen, welches niemand leugnen wird, so würde folgen, daß Gott in seiner Erkenntniß wachse und zunehme, so offenbar ein Stück einer Schwachheit und Unvollkommenheit wäre. Die heilige Schrift bestätiget dieses nachdrücklich durch deutliche Zeugnisse Genes. 18. v. 17. sqq. Deut. 31. v. 16. 20. Psalm. 139. v. 2. 3. wodurch Gott eben von den falschen Göttern und den heydnischen Götzen will unterschieden seyn Es. 41. v. 21. c. 42. v. 9. c. 43. v. 12. doch leidet dabey die Freyheit des Menschen keinen Schaden. Denn sagen sie, was vorher gesehen worden, das muß geschehen, so haben sie recht, es folgt aber nicht, daß es nothwendig sey. Denn die nothwendige Wahrheit ist, deren Gegentheil unmöglich ist, oder einen Widerspruch in sich fasset. Siehet Gott was vorher, so muß solches geschehen, nämlich daß es existire, weil es vorher gesehen worden, und Gott nicht irren kann, und das nennet man eine hypothetische Nothwendigkeit, davon hier nicht die Rede ist, wenn man eine nothwendige Handlung der freyen Wahl entgegen setzet. Es hat auch Leibniz in seiner Theodicée part. 1. §. 37. sqq. von dieser Materie gehandelt. 2) Macht Bälius großen Staat von dem systemate caussarum occasionalium, daß Gott unmittelbar alle Bewegungen verrichte, und die Kreaturen, unter denen auch der Mensch, ihm nur als ein Instrument Gelegenheit zu dieser, oder jener Bewegung gäben, dabey ohnmöglich die Freyheit des Willens bestehen kann, so Bayle selbst nicht in Abrede ist. Denn tom. 3. respons. ad quaestion. homin. ex Prouincia p. 1296. schreibt er, es habe dieses Systema vor allen andern einen besondern Vorzug, nur fände sich diese Schwierigkeit, daß man dabey mit der Freyheit des Menschen nicht zurecht kommen könne; gleichwohl aber bezeugt er so große Hochachtung dafür, und giebt damit zu verstehen, daß er sich nicht viel um die Freyheit des Menschen bekümmere. Wir haben schon oben in dem Artikel von der Bewegung diese Materie berühret, und die Streitigkeiten des Herrn Leibnizens und Sturms ausführlich erzählet; wider Baylen aber insonderheit hat solche Hypothesin Jaquelot in conformitate fidei et rationis p. 251. sq. in dem angefügten appendice von der Seele und der Freyheit, und in examine theologiae Baelii part. 2. cap. 7. p. 271. sqq. widerleget. 3) Giebt Bayle tom. 3. respons. ad quaest. homin. ex Prouinc. c. 142. p. 804. vor, die Thomisten und Jesuiten wären in der Lehre vom freyen Willen nicht in der Sache selbst, sondern nur in Worten unterschieden, welches aber falsch ist. Denn Thomas d' Aquino war in diesem Stücke wohl unterrichtet, und hatte eine weit bessere Meynung, als man sie heut zu Tage in der Römischen Kirche vom freyen Willen hat, welches Dorschäus in einem besondern Buch: Thomas de Aquino confessor veritatis euangelicae gewiesen hat, daher auch die Dominicaner, [illegible] für ächte Schüler des Thomä [illegible] ausgeben, dieses den Jesuiten, [illegible] che in der Römischen Kirche [illegible] nismus überhand genommen, fürwerfen, daß sie von dem Thoma d' Aquino und dessen Lehre abgegangen, wovon auf Sei-

ten

n der Dominicaner Jac. Hyacinthus errius in histor. congregat. de auxiliis ıtıae diuinae lib. 1. cap. 1. pag. 6. und f Seiten der Jesuiten Livius de leyer, der sich Theodorum Eleuthe- um genennet, in histor. controuers. de ınae gratiae auxiliis lib. 1. cap. 2. pag. zu lesen sind. Ueberhaupt kann man er, was Bälii Meynung betrifft, Wolff : manichaeismo ante Manichaeos p. 412. q. auffuchen. Der vierte ist Joh. Lo ius, welcher de intellectu humano lib. cap. 21. die Frage, ob der menschliche ille seine Freyheit habe? vor unge imt und lächerlich ausgiebt, weil der ille sowohl, als die Freyheit eine Fa- ltät, eine Facultät aber der andern cht könne beygeleget werden, welches er erst zu erweisen, daß die Freyheit ne von dem Willen unterschiedene Fa- ltät, oder Vermögen sey, so ihm nie- and leicht einräumen wird, wie D. uddeus in institution. theolog. moral. ırt. 1. cap. 1. sect. 4. §. 11. bereits er- inert hat. Eben dahin geht auch Cle- icus, welcher in pneumatolog. sect. 1. ıp. 3. §. 10. sqq. die Freyheit vor ein Vermögen hält, da das Gemüth einer ropositon beyfallen, und nicht beyfal- en; etwas gutes oder böses wünschen, nd nicht wünschen; an etwas gedenken, nd nicht gedenken könne. Von dieser reyheit merkt er drey Stücke an. Ein- al daß er solche nicht dem Willen, son- ern demGemüth beylege, indem der Wille ben wie die Freyheit eine Facultät, oder inVermögen sey; ein Vermögen aber dem ndern nicht könne beygeleget werden, enn man eigentlich reden wollte, maßen er n besagtem Ort §. 2. sieben facultates des Gemüthes setzet, als den Verstand, den Willen, das Vermögen zu empfinden, die reyheit, die Phantasie, das Gedächtniß, ie Habitus oder die Fertigkeiten, welche nzahl wohl ohne Noth vermehret wird, ie wir an einem andern Ort gezeiget aben. Man kann wohl die Freyheit ein Vermögen nennen, so der Seele zu- ommt, so fern sie durch den Willen wir- t; deswegen aber bleibt sie doch nur eine igenschaft, und keine vom Willen un- erschiedene Facultät, welches erst Cleri- us auch hätte beweisen sollen. Vors an- ere meynt er, man habe nicht nöthig, ie Freyheit in libertatem contradictionis, nd cotrarietatis zu theilen, weil die Actus er letztern schon in der erstern begriffen, nd denn daß man die Spontaneität, die er Wille selbst sey, mit der Freyheit cht zu vermischen habe. Vor einigen ahren kam eine Sammlung einiger klei- en Werken des Leibnitzens, Clarcks, ewtons und anderer die Philosophie, istorie, Mathesin betreffend heraus, dar- nter sich auch recherches philosophiques r la liberté de l'homme befanden, wel- che Dissertation 1717. Collinus in Englischer Sprache ediret hatte. Der Au- tor sucht darinnen zu erweisen, der Mensch thäte alles aus einer Nothwendigkeit, und habe gar keine Freyheit, welches er mit unterschiedenen Gründen erweisen will. Er beruft sich auf die Erfahrung, welche bestätige, daß bey dem Menschen die Em- pfindung, das Judicium, das Wollen und die Ausübung, oder die Handlung selbst nothwendig geschähen. Den andern Be- weis nimmt er daher, daß die Freyheit unmöglich, und mit der Atheisterey ver- knüpft, und schliesset also: alle Handlun- gen der Menschen haben einen Anfang, was einen Anfang hat, hat seine Caus- sam, welche allezeit nothwendig, weil sie allzeit eine besondere Relation gegen ihre Wirkung habe. Drittens will er dar- thun, daß die Freyheit was unvollkomme- nes, die Nothwendigkeit aber was voll- kommnes sey, maßen bey jener der Mensch mehrerer Gefahr und Unglückseligkeit unterworfen, als bey dieser, wenn er so determiniret, daß er allezeit der Ver- nunft folgen müßte, welches man an Gott und den heiligen Engeln sähe. Viertens beruft er sich auch auf die Vor- sehung Gottes, bey welcher die Freyheit nicht bestehen könne; fünftens meynt er, die Belohnungen und die Strafen wä- ren vergebens, wenn der Wille nicht noth- wendig durch die Lust zur Erhaltung ei- ner Belohnung angetrieben, und durch den Schmerz von der Strafe abgehalten würde, und sechstens schliesset er auf eben diese Art von der Natur des moralischen Guten und der Tugend. Es ist nicht nöthig, daß wir uns in weitläuftiger Er- zählung und Widerlegung dieser Mey- nung aufhalten, indem dieses in zwey Dissertationen Joh. Eberhardi Roeß- leri de libertate hominis Tübingen 1722. geschehen. Der Bischof King trägt in seinem Buch de origine mali auch eine besondere Meynung von der Freyheit für, und ist mit denen nicht zu frieden, welche selbige darinnen suchen, daß sie von dem äußerlichen Zwang frey sey, oder von der Nothwendigkeit ausgenommen. Er bildet sich ein, Gott und die freyen Creaturen wären bloß und allein activ, und wenn man activ seyn wollte, so dürf- te man bloß von sich determiniret wer- den. Es bestünde eben die Freyheit in einem solchem Vermögen, das nicht von den Objectis, noch vom Verstand deter- miret werde, und sich gegen die Objecta indifferent verhalte, welche Indifferenz bloß durch die Wahl verlassen werde, die das Objectum angenehm mache. Diese Hypothesin haben Wolff de manichaeismo ante manichaeos p. 446. sqq. und Leibnitz in den Anmerkungen über Kings Schrift de origine mali, die seiner Theodicée an- gehänget sind, untersuchet. Daß in den

Leibnitzischen Systemate vieles enthalten, welches der wahren Freyheit des Willens entgegen, hat unter andern D. Weismann in schediasmatib. academic. p. 241. und pag. 402. sqq. angemerket. Fabricius erzehlet in syllabo scriptorum de veritate religionis christianae cap. 16. p. 397. verschiedene Scribenten von dieser Materie. Eine der neuesten Schriften davon ist Friedr. Wagners Versuch einer gründlichen Untersuchung, welches der wahre Begriff von der Freyheit des Willens sey, Berlin 1730. [Joh. Ernst Gunnerus tractatus de libertate kann auch bemerkt werden.] Man kann auch nachlesen Canz de philosophiae Leibnitianae et Woffianae vsu in theologia, pag. 242. sqq. Diejenigen, welche ein Astrologisches Fatum statuiren, und in der Astrologie so weit gehen, daß sie von dem Einfluß der himmlischen Körper auch moralische Wirkungen herleiten, müssen auch der Freyheit zu nahe treten, wovon wir oben in dem Artikel von der Astrologie gehandelt haben. Zuletzt merken wir noch an, daß Thomasius in der vierten Auflage seiner fundamentor. iuris naturae et gentium pag. 62. sqq. hart wider D. Buddeum geschrieben, und ihm unter andern eine Contradiction in der Lehre von der Freyheit des menschlichen Willens in den elementis philos. pract. part. I. vorzuwerfen gesuchet, worauf er aber kurz und auf das bescheidenste, ohne Thomasium zu nennen, in institut. theol. dogmatic. lib. 3. cap. 2. pag. 822. geantwortet. [Vergleiche den Artikel Aequilibrium und Willkühr. Hr. Cons. Rath Reinhard in Bützow hat in dem dritten Stücke des Briefwechsels über wichtige Sachen aus der heutigen Gelehrsamkeit ein Verzeichniß neuerer Schriften, worinn der wahre Begriff der Freyheit des Willens vertheidiget wird, gegeben, und darinnen vornehmlich auf die Ausländer gesehen. In der Sammlung vermischter kleiner Schriften 5 Stück, Bützow 1771. pag. 29. f. f. erwehnet er Astruc seine zu Paris 1755. herausgegebene dissertation sur la liberté, welche mit seiner dissert. sur l'immaterialité et l'immortalité de l'ame zusammen gedruckt ist, von der er sagt, daß sie ausführlicher den wahren Begriff von der Freyheit vertheidige und die Einwürfe widerlege, obschon der Verfasser hauptsächlich nur ein Sammler, doch nicht ohne Einsicht sey. Ihn übertrift an Stärke im Denken der Vicomte d'Alés de Corbet in seinem Buch de l'origine du Mal, wovon man einen Auszug in der Sammlung der Streitschriften über die Lehre von der besten Welt, Rostock 1759. S. 167. f. f. antrift. Diesen Verfassern fügt Reinhard, der selbst in der Lehre von der Freyheit gar feine denkt, den Hrn. von Crousaz bey, der in seinem Examen de l'Essai de Mr. Pope sur l'homme Lausanne 1737. S. 34. diejenigen von seinen Schriften, worinnen er die Lehre von der Freyheit abgehandelt, nahmhaft gemacht. Auch verdient die Stelle, welche er eben daselbst S. 35. f. f. aus einem in der Bibliotheque germanique befindlichen Aufsatze von der Freyheit, mitgetheilet hat, gelesen zu werden. Des Erzbischofs Fenelon Schreiben über die Freyheit Gottes zu erschaffen und nicht zu erschaffen, in dem zweyten Bande seiner Oeuvres philosophiques, ist ebenfalls anmerkungswerth. Noch haben Vorzüge in der Lehre von der Freyheit: Le Clerc in der Ontologie und Pneumatologie im I. und II. Theile seiner operum. philos. Wohl sagt von diesem Verf. Reinhard: aber welcher schöne Hr. wird jetzt dergleichen Bücher lesen? Aus dem Schaftsbury und Hume kann man sich leichter das Ansehen eines denkenden Kopfs geben. Büffier Traité des premieres verités et de la soure de nos jugemens. Par. 1724. Dieser Verfasser, der mit der Geschicklichkeit des Hrn. Reid verglichen wird, zeiget genau das Verhältniß, welches Verstand und Willen gegen einander haben, und bestimmet, was der Wille nothwendig und nicht nothwendig begehret. Er zernichtet das Blendwerk, wodurch man eine Handlung deswegen vor frey und zufällig erklären will, weil das Gegentheil derselben an sich möglich ist. Auch ist zu empfehlen Berniers traité du Libre et du Volontaire. Amst. 1685. Er schreibt sehr gut wider die Fatalisten. Ferner Boullier Essai philosophique sur l'ame des Betes, où l'on trouve diverses Reflexions sur la nature de la liberté, sur celle de nos sensations, sur l'union de l'âme de du corps, sur l'immortalité de l'âme etc. Nicht weniger des Abt Lignac Le Témoignage du Sens intime et de l'Experience, opposée à la foi profan et ridicule des Fatalistes modernes, 1760. 3 Vol. in 12.]

Freymüthigkeit,

Siehet man hier bloß auf das Wort, so zeiget dasselbige einen gewissen Zustand des Gemüths an, so fern dasselbige von was befreyet sich im Stande einer Freyheit befindet; wollen wir aber die Idee, die darunter angedeutet wird, genauer erkennen, so müssen wir dasjenige in Erwegung ziehen, wovon das Gemüth befreyet seyn soll. Es sind solches nicht die habituellen Neigungen, noch die wirklichen, ordentlichen Begierden, oder Wirkungen des Gemüths, davon man sich nicht befreyen kann; sondern vielmehr die Affecten, das ist die außerordentlichen und heftigen Gemüthsbewegungen nicht überhaupt und schlechterdings, als

müße

müste man sie nach dem Stoicismo ganz ausrotten und vertilgen, welches eine unmögliche und wider die Absicht Gottes laufende Sache wäre; sondern so fern sie unvernünftig, den menschlichen Verstand einnehmen und verfinstern; den Willen aber als einen Sclaven hinlenken, wo sie wollen, und das Gemüth verunruhigen, welches insonderheit bey verdrießlichen Objectis zu geschehen pfleget. Daher die Nothwendigkeit, und der Nutzen einer Freymüthigkeit darauf ankommt, daß man sich sein Gemüth, zumal bey unangenehmen Sachen, durch die sinnliche Phantasie nicht so sehr einnehmen lässet, damit man im Stande bleibet, durch judicieuse Ueberlegung einer Sache sich zu helfen, und den Willen nach der Vernunft zu lenken vermögend sey.

[Frictio,]

[Die Friction oder das Reiben ist der Widerstand einer Fläche, über welche ein Körper beweget wird. Es geschiehet, solche Bewegung auf zweyerley Art. 1) wenn ein Körper mit seiner Grundfläche sich dergestalt über die Fläche beweget, daß ein jeder Punct seiner Grundfläche während der Bewegung eine Linie beschriebe; 2) wenn ein Körper sich über die Fläche fortwälzet, so, daß das punctum contactus desselbigen mit derselben beständig verändert wird. Jene Bewegung wird superincessus radens, diese superincessus voluens genennet. Es erfolgt die Friction eigentlich, wenn sowohl die Fläche des bewegten Körpers als auch die Fläche, über welcher die Bewegung geschiehet, rauhe, oder dabey Hervorragungen anzutreffen sind. Da denn die erhobenen Theile in die Vertiefungen eindrücken, oder gar getrennet werden. Je mehr Erhöhungen auf der Fläche sind, desto mehrere Widerstände sind zu heben, und desto stärker wird die Friction. Es ist die Rauhigkeit aber nicht allein aus der Anzahl derer Hervorragungen, welche niedergedruckt oder abgerissen werden sollen, sondern auch aus der Schwierigkeit, so sich bey deren Niederdrückung oder Wegnehmung ereignet, wie auch aus der Größe der Höhlungen zu beurtheilen. Wenn einige Theile einer rauhen Fläche durch eine fortgesetzte Friction weggenommen oder applaniret werden, so wird die Rauhigkeit und also auch die Friction geringer. Daher pflegt man die Fläche der Körper, welche sich an einander reiben z. E. die Zähne und Kämme an den Rädern zu poliren, um eine geringere Friction zu erhalten, ja, man beschmiret wohl deswegen auch solche Körper, die sich reiben, wie bey den Axen der Wagen und Mühlräder geschiehet. Es gehören folgende Schriftsteller hieher: Leonh. Christ. Sturm von der Friction an denen Maschinen. Leibnitz in miscell. Berolinens. pag. 307. f. f. Bulffinger T. II. commentar. acad. petropol. p. 403. Amontons schließt aus den von ihm angestellten Versuchen, das Reiben richte sich nur nach der Stärke des Druckes, nicht aber nach der Größe der Flächen, die sich auf einander reiben. Er setzt das Reiben einem Drittheile des Drucks ungefehr gleich. Siehe histoire de l'academ. des sciences 1699. p. 104. Pareut sieben zwanzig Theilen. Siehe ebendas. 1704. pag. 147. Memoir. 1704. pag. 173. 206. Bülffinger einem Viertheile. Es glauben verschiedene, daß sich nicht wohl allgemeine Regeln über die Größe des Reibens geben ließen, indem die Rauhigkeit und Glätte verschiedener Körper schwer zu vergleichen sind. Noch muß Mußchenbrök in introd. ad philosoph. nat. Tom. I. p. 145. gelesen werden. Es wird die Größe des Reibens vermittelst der Gewichte und auch durch Hülfe einer Maschine, die man Tribometer nennet, erforschet.]

Friede,

Es wird dieses Wort sonderlich in einem zweyfachen Verstand gebraucht, daß es entweder einen gewissen Stand: oder eine gewisse Handlung und Schluß bedeutet. In der ersten Absicht ist der Friede derjenige Stand, da die Menschen in der Gesellschaft einander nicht beleidigen, und ein jeglicher den andern sein Recht ruhig und ungekränket genießen lässet, welches denn in der natürlichen so wohl als bürgerlichen Gesellschaft geschehen kann, auch nach der göttlichen Absicht billig geschehen sollte. Denn Gott hat den Menschen zum Frieden und zur Einigkeit erschaffen, und diesen seinen Willen gar deutlich in der Natur des Menschen geoffenbaret, mithin gar recht in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit gelehret wird, man müsse socialiter leben, welches wider Hobbesium de ciue cap. I. und Leuiath. cap. 13. zu merken. Er siehet den natürlichen Stand für einen kriegerischen Stand an, welcher dergestalt beschaffen, daß immer eine Hand wider die andere sey, und ein jeglicher Mensch, so lang er sich außer der bürgerlichen Gesellschaft befände, den Willen, das Vermögen und das Recht habe, dem andern zu schaden, und habe einer so viel Recht über alles, als alle über eins, und habe ein jeder die Freyheit, zu thun, was ihm gelüste, auch dasjenige einzunehmen, zu genießen und zu besitzen, was er wolle und könne, so lange sich die Menschen durch gewisse Pacta nicht verglichen, wiewohl ihn verschiedene zu entschuldigen gesucht. Ein solcher Friede kann nach dem

äusserlichen und innerlichen betrachtet werden. Aeußerlich so fern man gegen einander diejenigen Pflichten, die man auf sich hat, erweiset, indem man entweder etwas unterlässet, daß man niemanden auf einige Weise beleidiget; oder wirklich etwas leistet, wenn man dasjenige thut, was man versprochen, oder darum man sich verglichen hat. Innerlich wird der Friede in Ansehung der Gemüthsdisposition betrachtet, so wohl auf Seiten der Neigung zum Frieden selbst, daß man solchen entweder zu erhalten; oder wo Uneinigkeit entstanden, ihn wieder herzustellen sich bemühet, welches man ein friedliebendes, ein friedfertiges Gemüth nennet; als auf Seiten der Neigung zu dem Nächsten, mit dem man im Fride lebet, maßen man sich gegen ihm friedlich bezeiget, entweder bloß aus Furcht vor dem Gesetz, womit sich zuweilen ein Ehrgeiz verknüpfen kann, daß man ein und die andere Schande, welche aus Zänkereyen entstehen können, vermeiden will; oder zugleich aus wahrer Liebe gegen ihn, welche denn verursachet, daß man alle Schuldigkeiten willig und gern leistet. Nach dem natürlichen Stande, da sich die Menschen entweder durch die Wollust; oder durch den Ehrgeiz, oder durch den Geldgeiz regieren lassen, sind die ersten am meisten zum Frieden geneigt; bey den beyden letztern aber geben ihre herrschende Neigungen mehr Anlaß zu Unfrieden und zu Uneinigkeiten, weil wegen Beschaffenheit der Objectorum, worauf solche Neigungen fallen, mehrere Collisiones zwischen ihrem und anderer Leute Interesse zu entstehen pflegen. Ist der Friede eine Handlung, so verstehet man darunter dasjenige Pactum, wodurch der Krieg geendiget wird, indem die streitende Partheyen sich verbinden, einander nicht mehr zu beleidigen, das angethane Unrecht zu vergessen, oder alle mögliche Genugthuung desfalls zu leisten, und so heißt es eigentlich ein Friedensschluß, davon ein besonderer Artikel handelt. Wollte man dieses Wort in solcher Bedeutung wieder in weit[e]rm Sinn nehmen, so könnte man den Frieden in publicam pacem, wenn Regenten, die bisher mit einander Krieg geführet, zum gemeinen Besten Friede machen, und priuatam, wenn auf solche Art Streitigkeiten zwischen Privatpersonen beygeleget werden, theilen, ohnerachtet nicht zu leugnen, daß die Redensart Friedensschluß eigentlich von der ersten Art gewöhnlich, sofern dadurch der Krieg geendiget wird. Andere theilen den Frieden, sofern er als ein Stand anzusehen ist, in einen allgemeinen und natürlichen, wenn die Menschen nach ihrer natürlichen Verbindlichkeit friedlich mit einander leben, und keiner den andern beleidet; und in einen besondern und bürgerlichen, wenn hohe Häupter vermöge eines getroffenen Vergleichs sich gegen einander friedlich bezeigen, s. Zentgrav de origine iur. gent. art. 3. §. 18. art. 1. §. 59. und Willenberg in sicilim ent. iuris gent. prud. lib. 3. cap. 18. quaest. 4. In besondern Schriften haben vom Frieden gehandelt Brunnemannus in dissertationibus de pace, Conring de pace ciuili, Schookius in tractat. de pace, nebst andern, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 285. sqq. angeführet werden. Man thue hinzu Kästners prudentiam iuris naturalis pag. 127. da er in einer eigenen Disputation de pace handelt. [Hieher gehören alle Schriftsteller des Naturrechts die unter dem Artikel: Gesetz der Natur zu suchen sind.]

Friedensbruch,

Ist diejenige Handlung, wodurch man dem geschlossenen und bestätigten Frieden zuwider lebet. Es ist nicht eins, wenn man den Frieden bricht, und von neuem Ursach zum Krieg giebt, indem jene Beleidigung aus der vorigen und alten; diese aber aus einer neuen Ursach herrühret, wie Grotius de iure belli et pacis lib. 3. cap. 20. §. 27. wohl angemerket. Und ob man schon meynen sollte, es habe dieser Unterschied keinen sonderlichen Nutzen, weil doch mehrentheils bey einem Friedensschluß alle und jede Beleidigungen in Vergessenheit gestellet würden, so kann sich doch zutragen, daß diese Amnestie nicht so allgemein eingerichtet wird, zumal wenn ein Regent mehrere und von einander unterschiedene Reiche hat, da denn die Beleidigungen nur in Ansehung des einen Reichs können vergessen werden, s. Henniges ad Grotium c. l. p. 1039. und Textor in synopsi iuris gentium cap. 22. n. 17. und 18. Es merkt Grotius am angeführten Orte an, daß der Friede auf eine dreyfache Art könnte gebrochen werden 1) faciendo contra id, quod omni paci inest, indem man die wiederbrachte Ruhe muthwillig störet, und ohne gegebene Ursach neue Feindseligkeiten verübet, dabey man die Umstände derer, welche solche Feindselig[illegible]keiten vornehmen, und derjenigen, [illegible] sie erdulten müssen, zu erwegen, [illegible] man urtheilen will, ob diese, [illegible] Beleidigung als ein Friedensbruch [illegible] sehen: 2) faciendo contra id, [illegible]ce dictum est aperte, wenn man [illegible] wider handelt, was in der [illegible] tung klar und deutlich [illegible] worden, indem man entweder was thut, oder unterlässet, das nicht seyn sollte, ohne Unterschied, es mag was wichtiges oder

oder geringes seyn, es wäre denn ausbedungen worden, daß man dieses vor keinen Friedensbruch ansehen wollte, wenn man wider geringe Bedingungen handelte, welches auch das rathsamste, wenn es geschiehet: 3) faciendo contra id, quod ex pacis cuiusque natura debet intelligi, wenn man dem zuwider handelt, was aus der Natur eines jeden Friedens nothwendig fliesset, z. E. wenn einer dem andern ohne Ursach mit seiner Macht dräuet, wenn man Grenzfestungen aufrichtet, wider Gewohnheit und Noth stark wirbet, wovon mit mehrern Kulpis in colleg. Grotiano p. 198. und Willenberg in sicilim. iuris gentium prudent. pag. 534. nebst den Auslegern des Grotii zu lesen.

Friedensinstrument,

Nennt man die schriftlich verfaßte Friedensbedinge, wie sie von allen und jeden Theilen unterzeichnet worden sind. Die Sachen, worüber man sich hier vergleichet, müssen sich in der Gewalt des Regenten befinden, und sind entweder Public- oder Privatsachen. Bey jenen muß man sehen, ob es regnum patrimoniale sey, womit der Regent nach seinem Gefallen thun kann, was er will; oder nicht, dabey des Volks Einwilligung seyn muß. Von Privatsachen, die den Unterthanen gehören, kann zwar vermöge der hohen Herrschaft etwas vergeben werden; doch bringt die Billigkeit mit sich, daß der verursachte Schaden wieder ersetzet werde, s. Grotium de iure belli et pacis lib. 3. cap. 20. §. 5. sqq. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 8. cap. 8. §. 3. Textor in synopsi iuris gentium cap. 20. n. 22. sqq. Es müssen die Friedensartikel deutlich abgefasset werden, und wo sich dem Verstand nach einige Bedenklichkeiten äußern, muß man sie nach den Regeln der Auslegungskunst erklären, wovon Grotius c. l. §. 11. sqq. nebst seinen Auslegern handelt, der hier diese Generalregel setzet: quo quid plus habet favoris, eo laxius accipiendum; quo longius abit, eo restrictius.

Friedensschluß,

Eigentlich verstehet man darunter dasjenige Pactum, wodurch der Krieg geendiget wird, indem die streitende Partheyen sich verbinden, einander nicht mehr zu beleidigen, das angethane Unrecht zu vergessen, oder alle mögliche Satisfaction desfalls zu thun. Von diesem Friedensschluß kann eine gedoppelte Betrachtung, eine theoretische und practische angestellet werden. Nach der Theorie untersuchet man das Wesen und die Beschaffenheit eines Friedensschlusses mit allen seinen Umständen, deren sonderlich drey vorkommen, daß man siehet auf die Personen, die dabey vorkommen; auf das eigentliche Wesen, worinnen ein solcher Friede bestehet, und auf die Art und Weise, wie ein dergleichen Friede geschlossen wird. Den ersten Punct, oder die Personen, die dabey vorkommen, betreffend, so sind selbige entweder Haupt- oder Nebenpersonen. Jene sind die Principalen, welche Macht haben Krieg zu führen, folglich auch Friede zu schliessen, das ist denen die höchste Gewalt aufgetragen, davon das Recht, Friede zu schliessen, ein Stück ist, maßen sonst niemand befugt oder verpflichtet ist, zu urtheilen, was zur Wohlfahrt des gemeinen Wesens dienen könne, folglich wenn gleich ein General Frieden zu schliessen gezwungen worden, so ist doch solcher nicht gültig, bis er von dem Regenten ratificiret worden. Doch muß der Regent im Stande seyn, daß er Frieden schliessen kann, wozu man zuweilen entweder physice; oder moraliter nicht geschickt, noch hinlängliches Vermögen hat. Das erste geschieht, wenn der Regent die nöthige Fähigkeit des Verstandes nicht hat, und nicht überlegen kann, was zu der Republic Besten dienet, indem er entweder noch jung; oder sonst eine große Schwachheit des Verstandes hat, mithin müssen diejenigen, welche seine Person vorstellen, in seinem Namen den Frieden tractiren. Das andere äußert sich, indem der Regent entweder gefangen, oder ins Elend gejagt worden. Ist er gefangen, so muß man die Beschaffenheit seines Reichs ansehen, daß wenn selbiges ein Erbreich, er deswegen auch in der Gefangenschaft Friede machen kann, welches hingegen nicht angeht, wenn er das Reich vom Volk hat, welches vermuthlich ihm die Herrschaft nicht auf solche Art aufgetragen, daß er selbige auch außer seiner Freyheit behalten und ausüben könnte. Ist aber der Regent ins Elend vertrieben, so geschieht ihm entweder recht, daß er das Reich verlohren, und da kann er keinen Frieden machen; oder es geschieht ihm unrecht, und hat sein Reich noch, in welchem Fall er die Macht Frieden zu schliessen, annoch hat, s. Grotium de iure belli et pacis lib. 3. cap. 20. §. 3. Textor in synopsi iuris gentium cap. 20. n. 14. sqq. und die obseru. Hallens. tom. 5. n. 12. Die Nebenpersonen werden nur als Werkzeuge zu dieser Handlung gebraucht, welches die Abgesandten und Mittelspersonen sind. Daß die Principalen selbst zusammen kommen, und in eigner Person den Frieden schliessen könnten, daran ist kein Zweifel. Wir haben das Exempel an Ferdinando Catholico, der mit Ludwig dem eilften persönlich einen Frieden geschlossen, und ein

ein anders im Chur-Hause Sachsen an Friderico II. dem Churfürsten, und Wilhelm seinem Bruder Landgrafen in Thüringen, die sich 1454. bey voller Schlachtordnung mit einander verglichen haben. Obs aber rathsam, daß die Potentaten in eigner Person zusammen kommen, ist eine andere Frage. Denn wenn man gleich meinen wollte, es könnte auf diese Art mancher Punct leichter abgethan und viel bessere Freundschaft gestiftet werden, so stünde doch dieses noch dahin, wenn es zur Application kommen sollte; da sich hingegen viele andere Schwierigkeiten und Hindernisse hervorthun würden. Ein einziges Wort, oder sonst eine Kleinigkeit könnte oft die ganze Sache verderben, da hingegen Abgesandte verhüten können, daß sie nicht alles so scharf erfahren; und keiner will dem andern was nachgeben. Ein Abgesandter kann weiter nichts thun, als was seine Vollmacht mit sich bringt, damit er muß instruiret seyn, und der Friede hat nicht ehe seine Kraft, als biß er von dem Principal ratificiret ist. Führen gleich gewisse Gesandten den Titel als plenipotentiarii, so wird doch solcher nicht zu ihrer Freyheit; sondern zu des andern Theils Sicherheit gegeben. Die Mittelspersonen, oder Mediateurs, durch welche zuweilen der Friede geschlossen wird, haben nur die Macht, bey den Friedenstractaten den Vortrag zu thun; nicht aber die Partheyen zu zwingen, es sey denn nach dem Friedensschluß, wenn sie die Garantie über sich genommen, dürfen es auch von Rechtswegen mit keiner Parthie halten, wiewohl man schwerlich einen solchen Potentaten antreffen sollte, der nicht mehr auf eine; als auf die andere Seite geneigt wäre. Inzwischen hat man hier große Behutsamkeit zu gebrauchen und zu sehen, wie weit man einen Mediateur öffentlich verwerfen soll. So haben die Evangelischen Stände sonderlich in dem wichtigen Religionsfrieden zu Oßnabrück durchaus nicht zugeben wollen, daß die Mediation nebst der Republic Venedig auch von dem Pabst möchte übernommen werden, obgleich solches in der summarischen Friedenshandlung zwischen dem Kayser und Frankreich geschehen war. Und wenn man den Mediateur nicht ganz vor verdächtig halten wollte, so müste man sich nicht zu tief einlassen, und allezeit was zurück behalten, wie es gieng zwischen Frankreich und Spanien, als Carolus II. König in Engelland, Mediateur war, der mit Frankreich in großer Vertraulichkeit lebte, und dabey sich Spanien wohl in acht nahme. Fragt man aber: obs rathsam sey, daß man Mediateurs darzu lasse: so ists wohl allezeit besser, wenn man sich ohne deren Hülfe selber vertragen kann, zumal wenn man ihnen die arcana des Staats nicht gern will wissen lassen, wovon zu lesen Grotius de iure belli et pacis lib. 3. cap. 20. §. 46. sqq. nebst seinen Auslegern, Textor in synopsi iuris gent. cap. 20. n. 52. sqq. Coccejus in dissertat. de iure et officio mediator. pacis, Seligmann in exercitat. academicis n. 5. pag. 181. und die Einleitung zum iure naturae et gent. mit Titii Vorrede part. 2. cap. 2. §. 8. sqq. Es geschieht auch, daß ein arbiter, oder Schiedsrichter erwehlet wird, der den Streit nach Anweisung der Rechte entscheide, mit dem Versprechen, daß die streitenden Partheyen bey seinem Schiedsspruch beruhen wollen, davon Willenberg in dissertation. de arbitr. et mediat. belligerantium, und in sicilim. iuris gent. prudent. lib. 3. cap. 13. quaest. 42. sqq. zu sehen ist. Vors andere müssen wir das eigentliche Wesen dieses Friedens, worinnen er bestehet, erwägen, welches darauf beruhet, daß man sich vergleichet, alles dasjenige, was bisher beyderseits feindseliges vorgefallen, in Vergessenheit zu stellen und einander nicht mehr zu beleidigen, welches die Hauptsumme eines solchen Vergleichs, so entweder unter; oder ohne gewisse Bedingungen geschehen kann, wiewohl das erste insgemein geschieht, daß gewisse Artikel aufgesetzet werden, darinnen die Friedensconditiones enthalten sind. Ein Friede und Stillstand der Waffen sind unterschieden. Denn bey jenem wird die Feindseligkeit selbst aufgehoben, und man nimmt sich vor, den andern an seinem Recht nicht mehr zu beleidigen; da hingegen bey einem Sti[illegible] nur auf eine Zeitlang die feindselige [illegible]lungen unterbleiben, dahero schreibt [illegible]cero lib. 10. epist. 6. pacem esse non in armis positis, sed in abiecto armorum et servitutis metu, und so lang die [illegible]seligkeit selbst durch die [illegible] dessen, was vorher geschehen, [illegible] fällt, so lang kann man solches vor keinen Frieden halten, welche Vergessenheit entweder amnestia generalis ist, die sich auf alle Personen und Sachen erstrecket; oder specialis, so nur in Ansehung gewisser [illegible]sonen und Dinge statt hat, s. [illegible] in dissert. de amnestia und Cocce[illegible] postlim. in pac. et amnest. sect. 4. [illegible]ner in iurisprud. natur. lib. 3. cap. 14. §. 1. Einige machen einen Unterschied [illegible] armistitia, wenn die feindselig[illegible]lungen, nicht aber die Zuber[illegible] Kriege aufgehoben werden; [illegible] wenn sowohl die Handlung als [illegible]tung, aber nicht die Ursache [illegible] wegfielen, und pacem, wenn [illegible] des Kriegs gehoben werde, s. [illegible] notis ad Pufend. p. 559. Dritten[illegible]sen wir auch erwägen die Art und [illegible]se, wie ein Friede geschlossen wird. [illegible] geht oft mit den Friedenstractaten [illegible]

[illegible]

sam und weitläuftig zu, ehe die Sache selbst zu ihrer Richtigkeit gedeihet. Denn da sind erstlich Präliminartractaten, wenn man sich wegen des Orts vergleicht, da die Friedenshandlung soll angestellet werden, maßen der Platz von einem Hofe so weit liegen soll, als von dem andern, damit niemand in der geschwinden Correspondenz einen Vortheil hat, und kein Potentat siehet gern, daß er in seines Feindes Lande durch seine Gevollmächtigten was schliessen sollte, und deswegen hat Holland so vielmal die Ehre gehabt, daß daselbst unterschiedliche Friedensconferenzen angestellet worden. Es ist auch wegen der allgemeinen Securität ein wichtiger Punct, weil ein jeder Gesandter über seine Leute frey gebiethen will, zu welchen Präliminarien auch noch gehöret, daß man sich wegen eines armistitii vergleicht, indem sonst der schönste Artikel, wo man sich alle Tage neue Händel zu besorgen hat, gar leicht ein Loch bekommen kann. Wenn die Conferenzen selbst angehen, so ist es der Billigkeit gemäß, daß ein jeder Theil seine Beschwerung vorbringt, wie weit aber nachzugeben, ist nach den Regeln der Klugheit zu beurtheilen. Diese giebt den Rath, wenn ein Schwächerer mit einem Mächtigern zu thun hat, daß jener an keine Satisfaction gedenke, und wenn die Personen gleich sind, so liegt viel an der Conduite der Gevollmächtigten. Die verglichenen Artikel, wenn sie zu Papiere gebracht werden, sollen deutlich seyn, indem sonst der ganze Vergleich keine sonderliche Wirkung hat. Obwohl gewöhnlich, daß auch die Friedensartikel solenniter beschworen werden, so hält doch dieses das Recht der Natur nicht für nöthig, weil ein Eyd keine neue Obligation bey sich führet, und keine mehrere Versicherung giebt. Hat es mit dem Frieden seine Richtigkeit, so giebts oft wegen der Execution große Schwierigkeit, wenn etwa ein und der andere Artikel nachtheilig zu seyn scheinet. So ward nach dem Oßnabrückischen Frieden 1650. eine große Zusammenkunft angestellet, da der Executionsreceß erst recht zu Stande kam. Es geschieht vielmal, daß gewisse Potentaten die Garantie eines Friedens über sich nehmen, und sich gleichsam durch ein öffentliches Pactum verbinden, dem andern Theile beyzustehen, wenn jemand den Frieden brechen wollte, wiewohl man darauf, so schön es in der Theorie klingt, in Praxi nicht zu bauen hat. Ein deutliches Exempel haben wir in der Tripelallianz 1668. da sich England, Schweden und Holland verbindlich machten, Spanien beyzustehen, wenn Frankreich etwas wider den Achischen Frieden vornehmen wollte; doch in vier Jahren hatte man der Garantie vergestalt vergessen, daß England selber mit Holland Händel anfieng, wovon an gehörigem Orte weiter nachzulesen, s. Grotium de iure belli et pacis lib. 3. cap. 20. §. 52. Buddeum in elem. phil. practic. part. 2. cap. 5. sect. 7. §. 11. Coccejum in dissert. de guarantia pacis. Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 8. cap. vlt. Einleitung zum iure nat. part. 2. cap. 2. §. 29. sqq.

Die practische Betrachtung untersuchet, wie man sich in Ansehung des Friedensschlusses nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit vernünftig zu verhalten, daß dabey die Wohlfahrt des gemeinen Bestens befördert werde. Ehe man noch zum Friedensschlusse schreitet, müssen die Potentaten ihr einziges Absehen auf den Frieden richten, indem man auch zu keinem andern Ende den Krieg führet, als daß man in Friede und Ruhe in seinem Lande, keinesweges aber mit dem andern in continuirlichem Zanke und Streite leben möge, welches der Absicht Gottes ganz entgegen wäre. Daher soll man niemals billige Friedensvorschläge verwerfen, sollten auch gegenwärtig die Umstände des Krieges für einen zum allerbesten aussehen, welches nicht nur die Billigkeit in Ansehung des Feindes, sondern auch die Klugheit in Ansehung sein und der Seinigen selbst mit sich bringen, indem der Vortheil, den man sich von dem Frieden zu versprechen, allezeit gewisser und größer, als der von dem Kriege zu erwarten ist, aus welcher Ursache auch mitten im Laufe des Sieges der angebothene Friede nicht gänzlich auszuschlagen. Hat man sich dazu resolviret, und ist an dem, daß Friede geschlossen werden soll, so müssen von beyden Theilen die Friedenstractaten vernünftig, das ist, der Gerechtigkeit, und nach Beschaffenheit der Umstände der Klugheit gemäß eingerichtet werden, wovon die besondern Artikel Friedensinstrument und Friedenstractaten zu lesen sind. Es erstreckt sich aber die Klugheit nicht nur auf die Sache selbst und deren Bedingungen, was man einzugehen, und worinnen man nachzugeben; sondern auch auf die Personen, die man entweder als Gevollmächtigte, oder als Mittelspersonen brauchet, wen man insonderheit darzu erwählen und annehmen soll. Ist der Friede zu Stande, so erfordert das natürliche Recht, nach dem richtigen Principio, daß man die Pacta halten müsse, daß man auch dieselben heilig und unverbrüchlich halte, und alle Artikel treulich zur Ausübung bringe, wozu sie die Furcht vor der göttlichen Strafe und dem natürlichen Uebel, so der Krieg mit sich führet, auch die Garantie, kraft welcher diejenigen Potentaten, so dieselbige geleistet haben, befugt

befugt sind, die Partheyen zur Festhaltung des Friedens zu zwingen, verbinden sollen. Hat gleich die Republik durch den Frieden einigen Schaden erlitten, so muß man ihn doch halten, weil dieser durch die hergestellte Ruhe und Sicherheit genugsam ersetzet wird, und indem er mit der ganzen Republik, welche der Regent präsentiret, und nicht mit seiner Person geschlossen, so erstreckt sich die Verbindlichkeit auch auf die Nachfolger, welche in alle die Rechte und Verbindlichkeiten treten, die auf der Republic hafften, s. Becmann in politic. parallel. cap. 23. Buddeum in elem. phil. practic. part. 3. cap. 5. sect. 7. Glafey in dem Vernunft- und Völkerrechte lib. 6. pag. 811. seqq. Diejenigen, welche insbesondere diese Materie und was damit verknüpfet ist, abgehandelt, werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 286. sqq. erzehlet.

Friedenstractaten,

Heissen diejenigen Handlungen, die man zu dem Ende vornimmt, daß ein Friedensschluß zu Stande komme, und die streitenden Partheyen aus einander gesetzet werden. Es giebt Präliminartractaten, da man sich wegen des Orts vergleichet, da die Handlung soll angestellet werden; wie nicht weniger wegen der allgemeinen Securität, weil ein jeder Gesandter über seine Leute frey gebieten will, und wegen eines armistitii, davon schon in dem kurz vorher gegangenen Artikel gehandelt worden. Kommt man zu der Sache selbst, daß die Conferenzen angehen, und man die streitigen Puncte, worüber man krieget, untersucht, damit ein Vergleich getroffen werde, so muß man dasjenige, was hier der Billigkeit gemäß ist, mit dem, was aus Klugheit geschiehet, nicht vermischen. Denn in Ansehung der Billigkeit setzet man zum voraus, daß ein jeder verbunden, dem andern den Schaden zu ersetzen, den er verursachet. Denn sonst würde das natürliche Verbot: beleidige niemanden, vergebens seyn. Regenten und Potentaten stehen zwar unter keinen menschlichen Gesetzen; doch haben sie Gott als ihren Gesetzgeber über sich, und sie können sich von der Verbindlichkeit der natürlichen Gesetze nicht ausschliessen. Derowegen weil Kriege viel Geld und Volk kosten, und derjenige, welcher Krieg anfängt, oder unvermeidlichen Anlaß darzu giebt, den andern dadurch in grossen Schaden setzet; Potentaten aber gegen einander sich wie einzelne Personen verhalten, so folgt, daß auch derjenige, welcher den Krieg anfängt, oder unvermeidlichen Anlaß dazu giebt, verbunden, dem andern den Schaden, den er durch den Krieg an Volk und Geld erlitten, zu ersetzen. Nach diesem Grunde der natürlichen Billigkeit sollten die Friedenstractaten eingerichtet werden, daß man demjenigen Theile, der bisher von dem andern Unrecht leiden müssen, zu seinem Rechte, und dabey zugleich zur Ersetzung des verursachten Schadens verhelfe. s. Wolffs Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen p. 612. 613. Doch die Klugheit lehret, bisweilen von seinem Rechte etwas nachzugeben. Die Feinde, die man vor sich hat, sind mächtig und dabey hartnäckig, und weil sie auf Erden keinen Obern über sich haben, der sie zwingen könnte, zu thun, was Recht ist, so muß man nach der bekannten Regel: ex duobus malis eligendum est minus, aus Noth von seinem Rechte wohl abweichen, wodurch aber dasjenige, was der andere thut, noch nicht recht wird.

Friedfertigkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit des menschlichen Gemüths, da dasselbige mit jedermann in Friede zu leben geneigt ist. Ein friedfertiger Mensch ist dahin beflissen, daß er niemanden beleidige, sondern mit einen jeden das seine in Ruhe geniessen, und wo ja eine Beleidigung wider Vermuthen geschehen, ist er, sich mit seinem Feinde auszusöhnen, begierig; und im Falle er selbst beleidiget worden, läßt er sich zur Versöhnung bereit und willig finden, sollte er auch in ein und dem andern etwas nachgeben. Nach dem natürlichen Stande sind die Wollüstigen am meisten friedfertig, weil sie gern jedermann zum Freunde haben wollen, und allzu furchtsam sind.

[Frist,]

[Bedeutet überhaupt eine bestimmte Zeit, binnen welcher etwas geschehen muß. So verstattet man in Gerichten den streitenden Partheyen zur Beybringung ihrer Nothdurft, oder zur Leistung desjenigen, was ihnen zu thun auferlegt worden, Fristen. Solche Fristen können bald von längerer, bald von kürzerer Zeit seyn. In Gerichten und bey Rechtshändeln ist eine Frist mehrentheils eine Zeit von 4 Wochen. Nach sächsischem Rechte aber 6 Wochen drey Tage, und diese letztere wird auch daher eine sächsische Frist genennt. Wenn man sich vom Richter eine Frist ausbittet, so muß man eine erhebliche Ursache oder Hindernisse anführen können, warum man nicht sogleich das Schuldige zu leisten, sich im Stande befinde. Man pflegt vom Richter nur zum drittenmale eine Fristverstattung zu erhalten.]

Fröhlichkeit,

Wenn dieses Wort von dem Worte Freude unterschieden wird, so zeiget daselbige eine gewisse Art der Freude an, sofern sie hefftig ist, mithin sich äußerlich weit deutlicher, als eine gemäßigte, oder gelinde Freude, vornehmlich in dem Gesichte sehen läßt. Es kann dieser Unterschied zwischen einer mäßigen und grossen Freude von zwey Ursachen herrühren, entweder von der Beschaffenheit des Objecti und der Sache, darüber man sich freuet; oder des Subjecti und dessen, der sich freuet. Denn in Ansehung der Sache ist natürlich, daß je größer das Guth, dessen Vorstellung den Affect erreget, je größer und hefftiger der Affect, und hier die Freude seyn werde, welche Größe aber nicht nach der innerlichen Beschaffenheit der Sache selbst, als vielmehr nach der Vorstellung zu nehmen, indem bekannt, daß mancher über eine Kleinigkeit eine grose Freude haben kann, daraus sich hingegen ein anderer nichts macht, und wenn sich wahre Kinder Gottes über die geistlichen Wohlthaten sehr freuen, so ist dieses wohl den Kindern der Welt zuwider, und wenn jene sich über ihre Sünde betrüben, so freuen sich diese darüber, welches alles aus der unterschiedenen Beschaffenheit der Vorstellung herrühret, und Gelegenheit giebt, daß man die Fröhlichkeit in eine vernünftige und unvernünftige eintheilen kann. In Ansehung des Subjecti, oder dessen, der sich freuet, thut viel seine Beschaffenheit des Verstandes und Willens dazu, daß man sich entweder mäßig, oder sehr über etwas erfreuet. Leute von einem schwachen Judicio, und von einer starken Imagination können sich über nichtswürdige Sachen eine grose Freude machen, welches wir an den kleinen Kindern täglich sehen, und da die Imagination durch eine gewisse Disposition des Gemüths kann erreget, gestärket und unterhalten werden, so trägt auch diese das Ihrige zu einer Fröhlichkeit mit bey. Denn zu geschweigen, daß überhaupt sich geizige und wollüstige Menschen, wenn ihnen etwas angenehmes oder widriges aufstößt, in ihrer Freude oder Traurigkeit nicht mäßigen können, so ist abermal natürlich, daß je genauer die Connexion zwischen dem Objecto und unserer Neigung ist, je hefftiger die Freude seyn werde, daher ein Ehrgeiziger sich über etwas eine grose Freude macht, daß hingegen ein Geiziger und Wollüstiger wenig achtet. Wolff in den vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen pag. 248. setzet die Fröhlichkeit darinnen, daß sie die Freude über das Ende der Unlust, oder daß das, was uns Unlust und Verdruß gemacht, vorbey sey, daher sagte man: ich bin nun froh, daß es vorbey sey, oder: ich bin nur froh, daß es schon überstanden ist; auf welche Art auch dieses Wort pflegt gebraucht zu werden. [Von dem fröhlichmachenden Safte, den die Helena dem Telemach unter den Wein gemischet, siehe das hamb. Magazin 14 B. S. 401. f.]

Frömmigkeit,

Ist diejenige Gemüthsbeschaffenheit, da der Mensch alles dasjenige, was zum Gottesdienste gehöret, zu beobachten, bemühet ist. Sie ist entweder eine wahre, oder eine Scheinfrömmigkeit: jene gründet sich auf die Furcht und Liebe gegen Gott, da den Menschen seine Vernunft überzeuget, wie er Gott einen gewissen Dienst leisten müsse, welche Ueberzeugung durch die Vorstellung der göttlichen Allmacht und Liebe gegen die Menschen geschieht. Denn erkennet der Mensch die göttliche Allmacht, wie alles von ihm dependire, wie er den Menschen höchstglücklich und unglücklich machen könne, und wie er solches auch nach Beschaffenheit der menschlichen Verrichtungen thun wolle, so erweckt solche judicieuse Vorstellung in dem Gemüthe allerdings eine Furcht. Hiebey bedenket er, wie Gott seine Liebe so deutlich gegen ihn geoffenbaret, erstlich daß er ihn zu einem Menschen werden lassen, folglich ihm hiemit viele Vorzüge vor andern Creaturen gegeben, indem der Mensch allein den göttlichen Willen auszurichten hat, ihm allein Gott seine Existenz kund gethan, und ein Gesetz gegeben, vermittelst desselben seine Glückseligkeit zu befördern; der Mensch allein nach dem Ebenbilde Gottes erschaffen, und der Mensch allein wahrhaftig glückselig seyn kann; fürs andere, daß er ihn bishero zwar durch natürliche, aber von ihm ursprüngliche, und von seiner allgemeinen Vorsorge dependirende Mittel erhalten, daß wenn er diese seine Vorsorge nicht erwiese, er sogleich verderben müßte. Durch diese andere judicieuse Betrachtung von der Liebe Gottes gegen ihn muß der Wille wieder zur Gegenliebe aufgemuntert werden, folglich kommt der Mensch bey dieser Gemüthsdisposition, da er mit der Furcht und Liebe gegen Gott eingenommen ist, in ein Verlangen, Gott zu dienen, welches Verlangen eben die wahre Frömmigkeit ist, so die Haupttugend aller andern Tugenden gegen Gott ist, und die Bezeugung, die desfalls geschehen, nennt man überhaupt den Gottesdienst. Die Scheinfrömmigkeit rühret keinesweges aus der Furcht und Liebe gegen Gott, sondern aus den verderbten Neigungen, entweder aus Hochmuth, da man durch seine Frömmigkeit nur

nur einen Vorzug vor andern intendiret; oder aus Wollust, wenn einige an dem bloßen äußerlichen Gottesdienste ihre eigene Lust haben; oder aus Geiz, welche Scheinfrömmigkeit sich auf die bloße knechtische Furcht Gottes gründet, da geizige Leute nur deswegen Gott fürchten, damit sie nicht um das Ihre kommen mögen.

Es fragt sich aber billig: was von der philosophischen Frömmigkeit, oder derjenigen, die ein bloß natürlicher Mensch nach der Vorschrift seiner gesunden Vernunft hat, zu halten? Es beruhet die Entscheidung dieser Frage auf den Punct: ob ein natürlicher Mensch Gott recht lieben kann? welches daher nicht geschehen mag, weil ein natürlicher Mensch, da er Gott sonst beleidiget, und kein Mittel weiß, wie er mit ihm auszusöhnen, ihn als einen strengen Richter, von dem er alles Uebel zu erwarten, anzusehen hat, ob er ihn wohl wegen seiner Allmacht, wiewohl nur auf eine knechtische Art fürchtet: hingegen die christliche Frömmigkeit gründet sich auf die durch Christi Verdienst geschehene Aussöhnung der Menschen mit Gott, von welcher Materie die Scribenten der natürlichen Theologie und Ethic nachzusehen. Es pflegt auch sonst die Frömmigkeit Gottseligkeit, und im Lateinischen pietas genennet zu werden, wiewohl das lateinische Wort pietas auch im weitern Verstande gebraucht wird, daß solches die Ehrerbiethung und den Respect der Untern gegen die Obern überhaupt anzeigt, s. Ezechiel Spanheim de praestantia et vsu numismat. diss. 8. pag. 723. Buddeum in select. iur. nat. et gent. p. 198. sqq. welcher in dem angeführtem Orte ausführlich de pietate philosophica gehandelt. Es ist auch zu Wittenberg 1711. Cnoblachs disp. de pietate philosophica heraus gekommen. [Die neuern Philosophen unterscheiden die philosophische Tugend von der philosophischen Frömmigkeit. Jene ist eine erlangte Fertigkeit, den Gesetzen gemäß zu leben, oder Gutes zu thun, oder wie andere sagen, ein überwiegender Hang zum Guten. Diese aber bestehet in einer Fertigkeit nach den Bewegungsgründen aus göttlichen Vollkommenheiten sich zu seinen Handlungen zu bestimmen. Auf solche Art ließe sich denken, daß auch ein Atheist philosophisch tugendhaft seyn, nicht aber eine philosophische Frömmigkeit besitzen könne. Wie man denn sagt, daß Spinoza eine solche Tugend besessen, ob er schon ein Atheist war. Indem er alle das Seinige unter die Armen theilte, und oft selbst litte, um nur gegen seinem Nächsten einen Liebesdienst ausüben zu können.]

[Frohndienste,]

[Operae rusticae, operae rusticorum, operae et seruitia subditorum, operarum praestationes, angariae, parangariae, Scharwerk, Frohnen, sind die Arbeiten, welche Unterthanen auf dem Lande, sowohl ihrem Landes- als auch ihrem Erbherrn leisten müssen. Die Vernunft erkennet es für recht, wenn der Landesherr gewisse Dienste von Unterthanen fordert, die zum Wohl des Staats abzwecken und erforderlich sind. Sowohl in Friedens- als auch in Kriegszeiten sind solche wegen dieser und jener Noth anzusagen. Die Festungen müssen oft, wegen eines befürchtenden Einfalls der Feinde ausgebessert werden, und die Sicherheit des Staats erheischt alsdenn die Unterthanen zu solchem Dienste anzuhalten. Zuweilen brennt das Schloß des Landesherrn ab, welches doch schleunig wieder herzustellen ist, und folglich sind Hand- und andere Frohnen nöthig. Sonst können die Frohndienste gar viel und mancherley seyn, nach hergebrachten Gebräuchen, Gesetzen, Verträgen, wovon die Rechtsgelehrten gar weitläuftig handeln. Da auch ein Fürst die Wohlfahrt eines Landes auf alle mögliche Weise zu befordern pflegt, und zu seiner Erholung mancher Vergnügungen bedarf, so ist es ihm nicht zu verargen, wenn er bey seinen Jagden von dem Landmanne einige hierzu erforderliche Frohndienste fordert. Ein weiser Fürst wird ohnedem darauf sehen, daß bey allen solchen Diensten Ziel und Maaß beobachtet werde. Man kann lesen Jon. Euchar. Erhard de operis rusticorum. Frommann in disp. de subditorum et maxime rusticorum, operis. Tübingen 1671. Joh. Hermann Stamm de seruitute personali. Grolmann de operarum debitarum mutatione. Jo. Franz. Balthasar de operis subditorum. Jo. Volkm. Bechmann in disp. de iure operarum. Friedr. Husanus und Hippolyt. Bonacossa de seruis et hominibus propriis. Georg Engelbrecht in disp. de operis rusticorum. Siehe auch Speidels biblioth. iurid. Vol. II. p. 492. f.]

Frost,

Heißt eine starke empfindliche Kälte, welche den Körpern ihre natürliche Wärme und Bewegung wo nicht benimmt, doch schwächet, und sie wohl, wo er sehr groß ist, unempfindlich machet, wovon mit mehrern der Artikel von der Kälte zu lesen ist. [Wie auch unter dem Artikel Gefrierung.]

Frucht,

Wird in physischem und moralischem Verstande genommen. Nach jenem wird es in einer dreyfachen Absicht gebraucht. Denn man versteht darunter überhaupt alles, was die Erde zum Gebrauche für Menschen und Vieh hervor bringt: insonderheit aber, was die Erde zur Erhaltung des Menschen trägt, als das Getraide, allerhand Küchengewächse, und das Obst, oder die Erd- Garten- und Baumfrüchte; und dann nennt man auch die Leibesfrucht, oder ein im Mutterleibe empfangenes Kind, schlechterdings die Frucht. Im moralischen Sinne heißt Frucht ein jeder Vortheil oder Nutzen, der von einer Sache erwächst, erwartet oder genossen wird.

Frühling,

Ist die Zeit, welche ihren Anfang nimmt, wenn die Sonne, indem ihre Mittagshöhe täglich zunimmt, im Mittage die mittlere Höhe zwischen der größten und kleinsten hat, welches bey uns geschiehet, wenn sie in den Widder tritt, s. Wolffs mathem. Lexic. p. 1451. Es ist der Frühling, indem die Sonne von ihrer Entfernung wiederkehret, und eine gemäßigte Wärme verursachet, die allerangenehmste Zeit.

Fühlen,

Ist eine Art der äußerlichen Empfindungen, deren man insgemein nach der Anzahl der Gliedmaßen, vermittelst welcher solche geschehen, als des Auges, Ohres, der Nase, der Zunge und der Nerven durch den ganzen Leib, fünfe zehlet, nämlich sehen, hören, riechen, schmecken und fühlen. Man fühlt aber eine Sache, wenn man sich die Bewegung der Nerven im Verstande vorstellet, wenn cörperliche Dinge selbige berühren. [Siehe Gefühl.]

Fungibiles Res,

Bedeuten solche bewegliche Güter, die man nicht gebrauchen kann, ohne sie zu verbrauchen, dergleichen alle Eß- und Trinkwaaren sind. Im Gegentheile heissen res non fungibiles solche Güter, die man wohl brauchen kann, ohne daß man sie verzehren oder vernichten darf, welche Termini, die nicht füglich deutsch auszudrücken sind, in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey der Lehre von dem Eigenthumsrechte, und bey der Eintheilung der Haab und Güter vorkommen, s. Pufendorf de iure naturae et gent. lib. 5. cap. 7. §. 1. 2. 3.

Furcht,

Bedeutet denjenigen Affect, der durch die Vorstellung einer guten, aber dabey schwer zu erhaltenden; oder einer bösen, aber schwer abzuwendenden Sache erregt wird. Trier meynt p. 415. von den menschlichen Gemüthsbewegungen, es gehöre weder Furcht noch Hoffnung unter die Affecten, welches aber wohl in Ansehung der Natur so wohl der Furcht, als eines Affects, ohne Grund behauptet wird, wie man denn die Furcht allezeit im Willen wahrnimmt, da eine außerordentliche Bewegung vorgeht, bis auf ein künftig anzusehendes Objectum zielet. [Wenn man das Wort Affect in der strengen Bedeutung nimmt, wie ich in dem Artikel Affect gethan habe, so kann man nicht sagen, daß jede Furcht und Hoffnung ein Affect sey. Denn Furcht überhaupt entstehet nur aus der Vorstellung eines zukünftigen Uebels, welches wir in Beziehung auf uns als möglich und wahrscheinlich denken. Nimmt aber die Furcht nach verworrenen Begriffen unsere ganze Seele ein, oder herrschet in derselben, so ists ein Affect. Die Hoffnung ist die Vorstellung eines zukünftigen Gutes, welches zu erreichen wir uns als möglich und wahrscheinlich denken. Auch diese Hoffnung ist nicht gleich ein Affect in der engen Bedeutung.] Es steht derselben die Hoffnung entgegen, welche zuweilen in dem menschlichen Gemüthe mit einander zu streiten scheinen, daß bald die Hoffnung, bald die Furcht selbiges einnimmt, und zwar entweder mit ungleicher Macht, daß bald die Furcht klein; die Hoffnung aber groß; bald die Furcht groß, und die Hoffnung klein ist; oder mit gleicher Stärke, daß Hoffnung und Furcht einander die Wage halten, welches man zwischen Furcht und Hoffnung schweben heißt. Daß sich die Furcht auch bey der Hoffnung äußert, kommt daher, weil sich eigentlich die Hoffnung auf eine Wahrscheinlichkeit gründet, und auf etwas künftiges gehet, eine jede Wahrscheinlichkeit aber eine contraire Möglichkeit bey sich hat, und das künftige ungewiß ist. Da sich nun der Wille theils von einem gesunden Judicio, theils von der verderbten Phantasie regieren läßt, so kann diese Gemüthsdisposition in Ansehung der Furcht und Hoffnung theils vernünftig, theils unvernünftig seyn, daß man sich zuweilen zu viel Hoffnung und zu wenig Furcht, oder zu viel Furcht, und zu wenig Hoffnung macht. Es muß die Furcht vom Schrecken unterschieden werden. Denn Schrecken ist eine Bewegung der Sinnen und des Leibes, dabey die Gedanken nichts zu thun haben, als wenn man über einen jählingen Blitz oder Donnerschlag

verschlag erschrickt. Es kann die Furcht vernünftig, und unvernünftig bey dem Menschen seyn. Wollen wir recht erkennen, was eine vernünftige Furcht sey, so müssen wir das Absehen Gottes dabey betrachten, daß sie nämlich ein Mittel wider die Sicherheit seyn soll, folglich muß man die Sache, weswegen man sich fürchtet, nebst dem Gebrauche der gehörigen Mittel dawider in Erwegung ziehen. Die Sache, weswegen man sich fürchtet, betrachtet man 1) als etwas künftiges, weil aber künftige Dinge entweder gewiß, wenigstens nach einer moralischen Gewißheit, oder wahrscheinlich, oder nur möglich, so hat man auf diese unterschiedene Arten bey der Hoffnung so wohl als Furcht zu sehen. Denn wegen gewisser Dinge, die erfolgen werden, hat man sich nicht zu fürchten, indem hier die Furcht kein Mittel wider die Sicherheit seyn kann, und also nur vergebens, folglich sollte man sich nicht fürchten, daß man einmal sterben muß. Bloß mögliche Dinge hat man auch nicht zu befürchten, welche nämlich entweder gar keine Umstände vor sich haben, oder doch so viel wider sich, als vor sich. Denn bey den bloßen Möglichkeiten kann eins und sein Gegentheil so leicht, als das andere geschehen, mithin können keine vernünftige Mittel ergriffen werden, weil sie auch, wie die Möglichkeit, einander müßten entgegen seyn, folglich hübe eins des andern seine Kräfte auf, und die Anwendung wäre ganz vergeblich, z. E. wenn man sich bey der Möglichkeit des Regens wollte zu Mitteln bequemen, so müßte man zugleich pflanzen, und nicht pflanzen wollen. Es sind auch die Moglichkeiten fast unendlich, und müßte man nichts thun, als auf Mittel denken, die doch alle vergeblich wären, ja man könnte auf diese Art keinen frohen Augenblick in der Welt haben. Eben deswegen sind auch Geizige so unglücklich, weil sie immer Möglichkeiten fürchten, und in Sorgen stehen, sie würden noch Hungers sterben, und um alle das Ihrige kommen. Jedoch wenn man durch eine Furcht möglicher großen Uebel vermöge geringer Mittel, die in unserer Gewalt stehen, etwas in Sicherheit setzen kann, so ist eine solche Furcht auch nicht unvernünftig, z. E. daß eine Feuersbrunst entstehen kann, ist etwas mögliches, gleichwohl ist gut, daß man seine besten Sachen in eiserne Kasten im Gewölbe, als durch ein geringes Mittel verwahret. Es bleibt daher nichts, als die Wahrscheinlichkeit übrig, nach deren Grade man ohngefähr seine Furcht einrichten muß, jedoch dabey sehen, ob Mittel, die in unserer Gewalt sind, vorhanden. Denn ist gleich ein Uebel wahrscheinlich zu besorgen, solches aber abzuwenden, stehet nicht in unserer Gewalt, so ist die Furcht gleichwohl vergeblich, z. E. ist gleich wahrscheinlich, daß man künftiges Jahr der Obrigkeit mehr Gaben geben werde; so müssen wir hier doch die Furcht aus dem Gemüthe verbannen, weil sie uns nur beunruhiget und nichts helfen kann. 2) Muß man das Uebel, weswegen man sich fürchtet, auch seiner Natur nach ansehen, obs ein wahrhaftiges sey, wenn die Furcht soll vernünftig und dem göttlichen Endzwecke gemäß seyn. Wir sollen uns vor nichts fürchten, als was ein wahrhaftes Uebel ist, mithin muß man hier seine Phantasie nicht von einer verderbten Neigung, sondern von einem gesunden Judicio regieren lassen. Thäten dieses die Menschen, so würde manche Furcht wegfallen, und viel Leute viel vergnügter und ruhiger leben. Soll aber die Furcht ein Mittel zur Sicherheit seyn, so müssen wir selbige nicht bloß das Gemüth einnehmen lassen, sondern auch die Mittel, das gefürchtete abzuwenden, brauchen, wovon Rüdiger in der Anweisung der Zufriedenheit der menschlichen Seele cap. 9. ausführlich handelt. Hieraus ist leicht zu schliessen, was eine unvernünftige Furcht sey. Es pflegen auch einige die Furcht einzutheilen in eine Furcht der Unmöglichkeit, der Schwierigkeit und des Schadens, da man sich wieder entweder die Verlierung des Guten, welches man habe; oder die Erlangung des Bösen befürchte, davon man dieses damnum positiuum, jenes aber damnum priuatiuum nennet. In Ansehung der Quantität ist die Furcht bisweilen stark und hefftig, bisweilen aber schwach, welcher Unterschied herrühret theils aus Beschaffenheit der Sache, weswegen man sich fürchtet, indem es ganz natürlich, je größer oder je kleiner das zu besorgende Uebel vorgestellet wird, je größer und kleiner ist auch die Furcht, es mag nun diese Vorstellung vermittelst des Judicii, oder einer verderbten Phantasie geschehen; theils aus der Beschaffenheit des Naturells desjenigen, der sich fürchtet sowohl in Ansehung des Verstandes; da sich Leute von schlechtem Judicio mehr zu fürchten pflegen, als diejenigen, so damit versehen sind, wie man an kleinen Kindern und gemeinen Leuten wahrnimmt, als auch in Ansehung des Willens, da gewisse Personen vor andern entweder von Natur, oder vermittelst einer besondern Neigung, als der Wollust und des Geizes furchtsamer sind. conf. Lälium Peregrinum de animi adfectionib. p. 185. Wesenfeld in patholog. pract. part. 2. cap. 20. §. 20. Buddeum in institut. theolog. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 19. Bonteckoe de animi et corpor. passion. part. 1. §. 15. und part. 2. §. 30.

Gleichwie aber dieses alles von der natürlichen Furcht zu verstehen, also

giebt

giebt es noch eine moralische, welche die Untern gegen die Obern, alle Menschen gegen Gott, die Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, die Kinder gegen ihre Eltern, das Gesinde gegen ihre Herren haben, und nichts anders, als der Respect ist, sofern er durch die Vorstellung des Rechts der Obern, die Fehler der Untern zu strafen, erregt wird, der zuweilen mit der Liebe verknüpft, zuweilen aber von derselben abgesondert ist, conf. Thomasii fund. iur. nat. et gent. lib. 1. cap. 2. [Es sind hierbey die neuern Scribenten der Moral zu gebrauchen, die unter dem Artikel Moral von mir angeführet worden.]

Furchtsamkeit,

Ist eine starke Neigung zur Furcht, da man von Natur geneigt ist, sich allerhand widrige Dinge, die sich ereignen können, und viele Schwierigkeiten bey einem Unternehmen vorzustellen, und folglich dadurch den Muth, etwas anzugreifen, oder auszuführen, sinken läßt. Ist bey der Furchtsamkeit eines Menschen Verstand und Geschicklichkeit, so ist dieses eine schädliche Verbindung, indem das letztere durch das erste unkräftig wird. Denn wenn ein Mensch, der Verstand hat, und dabey furchtsam ist, etwas unternehmen soll, so wird er seine Zeit mit furchtsamen Speculationen, und mit Zaudern vergeblich hinbringen, und sich zu nichts entschließen. Indem er recht scharfsinnig ist, untersucht er weit genauer alle Schwierigkeiten, als die dagegen stehende Vortheile, und will in Ansehung seiner darob entstehenden besorglichen Vorstellungen immer warten, bis er alles, so zu sagen, an einem Schnürchen haben kann, darüber er denn mehrentheils die besten Gelegenheiten vorbey streichen läßt. Zur Furchtsamkeit sind sonderlich die wollüstigen und geizigen Gemüther geneigt, dahingegen ein Ehrgeiziger einen Muth zu haben pflegt. Von den Mitteln wider die Furchtsamkeit handelt Wolff in den vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen p. 434. [Daries in der philosoph. Sittenlehre §. 283.]

Fürhaben,

Ist der Schluß, oder die Determination des Willens, eine Handlung zu vollbringen, oder zu unterlassen. Eine bloße Begierde, etwas zu thun oder zu unterlassen, ist noch kein Vorhaben; sondern eine solche modificirte Begierde, daß man willens ist, wirklich etwas vorzunehmen, oder zu unterlassen. Es beruhet dieser Schluß auf gewisse Bewegungsgründe, die vorher durch den Verstand vorgestellet werden, daß man die Sache, dazu man sich bestimmt, entweder als etwas gutes und zur Ausführung schickliches, oder als was böses und unpracticables ansiehet, ohne welche hinlängliche Erkenntniß das Gemüth im Zweifel bleibet, daß man sich zu nichts gewisses entschließet. Eine solche Erkenntniß ist zuweilen vernünftig und wohl gegründet; zuweilen aber unvernünftig und ungegründet, welches letztere auf eine dreyfache Art geschehen kann. Denn bald ist eine Sache wohl practicabel, aber nicht gut, und verhindert unsere Glückseligkeit, welche man sich aber als etwas Gutes vorstellet; bald ist sie wohl gut, aber nicht practicabel, und da stellet man sich selbige als etwas leichtes vor; bald ist sie weder gut noch thunlich, und da bildet man sich von beyden das Gegentheil ein, woraus leicht zu schließen, was die vernünftige und wohlgegründete Erkenntniß ist, welche wieder eine Erkenntniß des Guten und Bösen nebst einem guten Geschmack in moralischem Verstande, und eine politische Erfahrung voraus setzet. Dieses giebt Anlaß, daß man das Vorhaben überhaupt in ein vernünftiges oder unvernünftiges eintheilen kann. Jenes ist, wenn die Bewegungsgründe, warum man etwas vor hat, vernünftig sind, und zwar a) weil dadurch die wahre Glückseligkeit sein selbst sowohl im moralischen als politischen Verstande befördert wird, z. E. man ist willens, Gesundheit wegen in ein Bad zu reisen; zu seiner Erbauung die Kirche zu besuchen; ein nützliches Collegium diesen Winter mit anzuhören; eine Reise zu einem guten Freunde zu thun: b) weil es practicabel und in eines Vermögen steht, das Vorhaben ins Werk zu richten, z. E. ein junger, gesunder und reicher Mensch, der nichts zu versäumen, hat sich vorgenommen, aufs künftige Jahr fremde Länder zu besehen. Das unvernünftige Vorhaben bestehet darinnen, wenn überhaupt die Bewegungsgründe unvernünftig sind, und zwar insonderheit a) wenn man sich etwas vornimmt, das entweder moraliter sündlich, z. E. man wäre Willens, morgen mit jemand zu duelliren; sich bey dem heutigen Schmause trunken zu trinken; oder politice unser zeitliches Glück verhindert, z. E. ein Student hätte vor, auf der Academie eine Frau zu nehmen: b) wenn die Sache nicht zur Ausübung schicklich ist, z. E. es wollte ein Fürst eine Academie in seinem Lande anlegen, oder eine große Armee auf den Beinen halten, und wäre doch kein Geld da: c) wenn sie weder gut oder rathsam, noch practicable, z. E. ein sehr armer Student, der wenige Zeit auf der Academie gelebet, nehme sich

sich vor, bey der bevorstehenden Promotion in Doctorem zu promoviren.

Es wird manches Vorhaben verhindert, daß es nicht zu seiner Wirklichkeit kommt, und zwar durch äußerliche und innerliche Ursachen. Die äußerlichen sind außer dem Menschen, der sich etwas vorgenommen, und kommen theils auf den Widerstand anderer Leute; theils auf contraire Conjuncturen des Glücks an, die damals, als der Schluß gefaßt worden, entweder noch nicht gewesen, oder von uns nicht angemerket worden. Die innerlichen dependiren von uns selbst, sofern wir freywillig, ohne von außen genöthiget zu werden, unsern Schluß ändern, und von demselben abstehen, welche Veränderung von einer gegenseitigen Vorstellung, die die erstere überwieget, herrühret, und daher vernünftig oder unvernünftig seyn kann. Vernünftig ändert man ein Vorhaben, wenn man noch bey Zeiten einsiehet, wie man sich dadurch würde geschadet, oder doch vergebene Mühe angewendet haben, z. E. ein junger Mensch, der auf die Academie ziehet, hätte vor, die Theologie zu studieren; erkennte er aber, wie dieses dasjenige Studium nicht sey, wozu ihn Gott und die Natur berufen, so handelt er vernünftig, wenn er sein Vorhaben ändert. Unvernünftig ist die Aenderung, wenn man von etwas Gutem abstehet, und sich dasselbige als etwas Böses, oder allzuschwer und wohl Unmögliches vorstellet.

Fuß,

Man braucht dieses Wort im physischen und moralischen Verstande. Nach jenem ist es ein großes Gliedmaß des menschlichen Leibes, davon man eigentlich in der Anatomie handelt. Es wird der Fuß anatomice betrachtet in drey Theile getheilet: als in den Schenkel, das Schienbein, und den äußersten Fuß. Der Schenkel bestehet aus einem einzigen Beine, so aber das größte und längste des ganzen Leibes ist. Das Schienbein bestehet aus zwey langen Rohrknochen, daran die [fleischigte] Wade lieget, und die oben durch das Knie mit dem Schenkel, und unten durch den Knochel mit dem untern Fuße verbunden sind. Zu dem äußersten oder eigentlich so genannten Fuße gehören die Ferse, das Fußblatt und die Zeen. Auf dem Fuße ruhet der Korper, und dienet zum Stehen und zum Gehen, oder Laufen, und weil die Menschen aufwärts gehen, so hat sie Gott nach seiner Weisheit nur mit zwey Füßen versehen, wie auch die Vögel, die ihren Kopf auch mehr, als andere Thiere, in die Höhe tragen, auch ihr Körper so beschaffen, daß er füglich auf zwey Füßen ruhen kann, dahingegen andere auf Erden sich befindende unvernünftige Thiere ihrer viere, und die Gewürme sechs, acht, zwölf und etliche noch mehr haben. Im moralischen und verblümten Verstande verstehet man darunter einen gewissen Grund, worauf etwas ruhet, als wenn man sagt, seine Handlung steht auf schlechtem Fuße; ingleichen ein gesetztes Maaß, oder Ordnung der Dinge, als im Münzwesen den angenommenen Halt und innerlichen Werth der Münzen in Schrot und Korn; im Kriegs- und Policeywesen sagt man, daß die Verfassung und Verpflegung eines Regiments, z. E. nach dem Kayserlichem Fuße eingerichtet sey.

Gaben,

Es wird dieses Wort in unterschiedenem Verstande gebraucht. Man versteht darunter dasjenige Geld, welches die Unterthanen ihrem Fürsten abtragen müssen, deren Gaben man unterschiedene Arten hat. Denn man befielet den Unterthanen, auf gewisse Termine von ihren liegenden Gründen und was ihnen anhängig ist, was zu geben, welches man schlechterdings Steuren, auch Landsteuren nennet. So hat man auch Kopfsteuren, wenn man etwas auf den Kopf einer jeden Person leget; Vermögenssteuren, wenn man etwas von dem Vermogen, sonderlich in beweglichen Gütern, abgeben läßt; ingleichen die Accise, wenn etwas auf die Victualien und andere Waaren, die der Mensch zu seiner Nothdurft sowohl, als Bequemlichkeit brauchet, geleget wird, u. s. w. Solche Abgaben an sich haben ihren richtigen Grund. Denn ein Fürst muß seinem Stande gemäß einen Staat führen, gewisse Bedienten halten, deren Mühe nicht umsonst zu verlangen, und daher sind zu Salarirung derselben gewisse Einkünfte nöthig, hat auch viele außerordentliche Ausgaben, dazu die Kosten von den Unterthanen, deren Wohlfarth wegen der Fürst da ist, billig müssen gegeben werden. Doch ist es eben der Billigkeit und Klugheit gemäß, daß man bey Anlegung solcher Gaben eine solche Maaße trift, daß der Unterthan an seiner Nahrung nicht zurück gesetzet werde, noch an dem nöthigen Unterhalt Mangel leiden darf. Es sind hier nachzulesen Conring in disputat. de contributionibus, Helmst. 1669. Böhmer in iur. publ. vniu. p. 544. nebst andern, die in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 216. berühret sind. Man nennt auch die natürlichen Fähigkeiten und

und erlangte Geschicklichkeiten des Leibes sowohl, als der Seelen Gaben, als wenn man sagt, er hat eine gute Gabe zu lehren, zu predigen, etwas deutlich vorzutragen [Es müssen hierbey die Lehrer des Natur- und Staatsrechts, wie auch der Staatsklugheit zu Rathe gezogen werden, welche unter ihren Artikeln vorkommen.]

[Gähnen,]

[Oscitatio. Ist eine Art des Athemholens. Wenn man gähnet, so thut man den Mund weit auf und ziehet sehr viel Luft, wenigstens mehr als gewöhnlicher Weise bey dem Athemholen geschiehet, in die Lunge hinein, jedoch nicht auf einmal, sondern nach und nach, und ziebt sie hernach allmählig wieder von sich. Es gehen dabey allerhand Veränderungen der Minen, Verziehungen und Verzuckungen im Gesichte vor, und gemeiniglich ist die Ausdehnung der Glieder und des Leibes ein Begleiter desselben. Ich will die Erklärung des Hofrath D. Ernst Anton Nicolai in den Gedanken von den Wirkungen der Einbildungskraft in den menschlichen Körper, Halle 1751. 8. pag. 213. f. anführen. Er sagt daselbst: „Will man ausmachen, wie das Gähnen geschehe, so muß man vor allen Dingen diejenigen Umstände zu bestimmen suchen, unter welchen es sich äußert oder nicht äußert. Richten wir nun hierauf unsere Aufmerksamkeit, so werden wir finden, daß niemand, welcher genugsame Munterkeit und Lebhaftigkeit besitzet, bey dem die Muskeln ihre gehörige Spannung oder ihren gehörigen Tonum haben und ihre Bewegungen mit gehöriger Fertigkeit verrichten, und bey dem sich das Blut und die Säfte frey und ungehindert und mit hinlänglicher Geschwindigkeit bewegen, gähne, sondern, daß dieses jederzeit bey denen geschehe, bey welchen sich von den angeführten Umständen das Gegentheil befindet. Also nimmt man wahr, daß diejenigen, welche müde, träge, faul, verdrießlich und schläfrig sind, deren Muskeln schlaff und sehr relaxiret sind, nicht die gehörige Spannung haben, die eine Schwere und Trägheit in Gliedern haben, bey denen sich das Blut langsam und nicht frey und ungehindert bewegt, zu gähnen pflegen. Insonderheit aber lehret die Erfahrung, daß diejenigen, bey denen sich das Blut nicht frey und ungehindert, sondern langsam durch die Lunge bewegt, sehr oft gähnen. Da nun alle diese Umstände viele unangenehme Empfindungen bey sich führen, so erhellet hieraus offenbar, daß bey denen, welche gähnen, wenigstens zu der Zeit, ehe sie gähnen, viele unangenehme Empfindungen zugegen sind. Nun aber werden alle diese unangenehmen Empfindungen durch das Gähnen, wo nicht auf einmal, doch durch wiederholtes Gähnen gehoben. Denn bey dem Gähnen werden viele Muskeln beweget und zwar weit mehrere, wenn mit demselben wie gemeiniglich geschiehet, eine Ausdehnung und Ausstreckung der Glieder verknüpft ist, dadurch bekommen die Muskeln, die von dem Gähnen schlaf und relaxiret waren, eine größere Spannung, das Athemholen geschiehet freyer und besser, das Blut bewegt sich geschwinder, freyer und ungehinderter, und die Trägheit, Müdigkeit, Schwere in Gliedern und das verdriesliche Wesen verschwindet. Gesetzt also, es hätte einer das erstemal gegähnet, so hat er gefühlt, daß die unangenehmen Empfindungen, so er vor dem Gähnen gehabt hat, vergangen und statt deren angenehme Empfindungen erfolgt sind. Kömmt er nun in diejenigen Umstände, in welchen er sich vor dem Gähnen befunden, wieder, so ist es ganz natürlich und die Einbildungskraft muß ihm alsdenn dasjenige, obgleich dunkel, wieder vorstellen, was ihm das erstemal, als er gegähnet hat, begegnet ist, nemlich, daß die Beschwerden und unangenehmen Empfindungen, die er vor dem Gähnen gehabt hat, durch das Gähnen gehoben worden und an deren statt angenehmere Empfindungen erfolget sind. Daher entstehet in ihm ein Verlangen zu gähnen und er gähnet wirklich und eben so verhält es sich auch in den übrigen Fällen. Wenn ein Mensch sich durch starke Arbeit und Bewegung ermüdet hat, so wird ihm das Athemholen schwer, die Muskeln sind schlaff und relaxiret, das Blut bewegt sich durch den ganzen Körper, insonderheit durch die Lunge, langsam, und daher entstehet eine Trägheit, Müdigkeit, Schwere in Gliedern und ein schläfriges und verdrießliches Wesen. Die Einbildungskraft bringt ihm bey, daß alle diese unangenehmen Empfindungen durch das Gähnen sind gehoben worden. Daher fängt er an zu gähnen. Wenn einer schläfrig ist, geschlafen hat, zumal, wenn er nicht ausgeschlafen hat, so gähnet er, aus keiner andern Ursache, als weil ihm die Einbildungskraft dunkel vorstellet, daß die unangenehmen Empfindungen, die er vor dem Gähnen hatte, durch das Gähnen sind gehoben worden. Hypochondrische Personen gähnen sonderlich nach dem Essen sehr oft. Das macht, sie spühren eine Trägheit, Müdigkeit und Schwere in den Gliedern; der von Blehungen und Speisen allzusehr ausgedehnte Magen verursacht, daß das Athemholen nicht frey und ungehindert geschehen kann, und daß das Blut nicht wohl durch die

Lunge und den Unterleib circuliren kann. Daher entstehen sehr widrige und unangenehme Empfindungen. Nun aber wissen sie aus vielen Fällen, daß diese unangenehme Empfindungen sind gehoben worden, wenn sie gegähnt haben. Werden sie also solches nicht wieder thun müssen, wenn sie sich in den vorigen Umständen befinden? Wenn sich verschiedene Personen in einerley Umständen, die vor dem Gähnen vorherzugehen pflegen, befinden, so ist es kein Wunder, daß, wenn der eine gähnet, auch der andere zu gähnen anfange. Denn sobald als der eine den andern, mit dem er sich in einerley Umständen, die zum Gähnen erfordert werden, befindet, gähnen sieht, sogleich stellet ihm die Einbildungskraft, obgleich dunkel, vor, daß ihm die gegenwärtigen unangenehmen Empfindungen durch das Gähnen sind gehoben worden und daher gähnet er auch, demnach trift das Sprichwort ein: oscitante vno oscitat et alter. „ Von der Etymologie der Oscitation kann Mich. Alberti Diss. de oscitatione, die zu Halle 1737. herausgegeben worden §. 1. gelesen werden. Wie das Renken oder das Ausrecken der Glieder (pandiculatio) von dem Gähnen unterschieden sey, davon mag Aug. Friedr. Walthers Diss. de oscitatione, Lips. 1738. §. 1. und Andreas El. von Büchner diss. de oscitationis mechanismo 1749. nachgesehen werden. Außer diesen Schriften, die überhaupt bey dieser Lehre anmerkungswerth sind, ist auch zu empfehlen des Johann Conr. Finger Inauguraldissert. de oscitatione vt signo in morbis, die er unter dem Vorsitz des vorhin genannten Büchner 1758. zu Halle gehalten hat. Sonst kann Alb. von Haller in Elem. physiolog. corp. hum. Tom. III. pag. 293. sqq. nachgesehen werden.]

[Gährung.]

[Es geschiehet oft, daß feuchte und flüßige Körper, ohne unsere Mühe eine gelinde innere Bewegung ihrer Theile erhalten, wodurch eine neue Verbindung solcher Theile, und folglich ein anderer flüßiger Körper als zuvor entstehet. Wir finden dieses bey dem jungen Bier, Most, Gewächsen u. s. w. Ein solcher Zustand heißt die Gährung. Bey solcher pflegt die Materie, wenn sie gleich durchsichtig war, trübe zu werden, worauf Blasen entstehen, die sich oben als ein Schaum ansetzen. Endlich erfolgt eine Praecipitation und die Materie wird klar. Gewöhnlicher maßen wird die Sache durch die Gährung veredelt, und entweder in ein geistiges, flüchtiges Wesen oder aber in eine Säure verwandelt. Deswegen wird die Gährung in eine geistige und saure abgetheilet. Der Essig, der aus dem Bier gemacht wird, ist eine saure Gährung. Es trägt zur Gährung theils die eingeschlossene Luft in der Materie, theils die äußere Luft etwas bey. Jenes beweisen die aufsteigenden Blasen, dieses aber wird dadurch offenbar, weil durch Entfernung der äußern Luft die Gährung entweder verhindert oder doch vermindert wird. Aus dem Moste wird kein Wein, wenn nicht die äußere Luft hinzu kommt. Die Luft alleine wird aber nicht als der volle Grund der Gährung angesehen. Denn es kann die Gährung oder die Trennung der Theile und neue Verbindung derselben theils durch die Theile des Körpers, die von verschiedener Art sind, theils aber auch durch Hinzubringung heterogener Theile von außen, erfolgen. Die äußere Luft hat oft solche Theile bey sich, welche, wenn sie mit dem feuchten Körper vermischt werden, eine Trennung und Gährung bewirken können, und dies halten die Naturkündiger vor die Ursache, warum z. E. in der Weinblüthe die Weine eine Veränderung erdulten, und arbeiten. Es ist aber auch möglich, daß in dem gährenden Körper selbst solche Dinge vorhanden sind, welche eine Gährung geben können. Aus der Scheidekunst ist bekannt, daß die einer Gährung fähigen Körper öhlichte oder brennbare, salzichte und wässerichte Theile in sich schließen, und aus solchen Theilen läßt sich die Gährung als ein Erfolg erklären. Besonders lehret die Erfahrung, daß die Wärme die Gährung befördert, und die Kälte derselben widerstehet. Wenn man daher eine umstehende Luft setzet, welche wärmer ist, als die gährende Materie, so kann solche Luft wegen ihrer Activität die innern Theile der gährenden Materie zur Bewegung bringen, oder, weil diese Theile ohnedem schon activ und zur Bewegung aufgelegt sind, die [illegible] vermehren. Zugleich wird aber [illegible] innere eingeschlossene Luft von der Wärme ausgedehnet werden, wie solches eine der Wärme eigenthümliche Wirkung zu seyn pfleget. Was Wunder, daß Luftbläsgen aufsteigen, oder ein Schaum und eine Ausdünstung entstehet, wodurch einige Theile entfliehen, und die übrigen eine neue Verbindung und einen neuen Körper geben. Das Wasser in dem gährenden Körper löst ferner die salzigten Theile auf, solche aufgelöste Salze können die öhlichten Theile durchdringen, und letztere ebenfalls zur Auflösung bringen, wodurch abermals Gelegenheit zu einer neuen Verbindung gegeben wird. Die Wärme ist demnach eine Hauptursache der Gährung. Will man deswegen Fleisch und andere Dinge vor der Gährung verwahren, so entferne man die äußere Luft und die Wärme. Dauert die Gährung

ie vermehrt, so erfolgt die Absonderung
u heftig, wodurch ein Körper entstehet,
er fast völlig von dem vorigen verschieden
t. So entstehet aus dem Wein und Bier
in Eßig, und die brennenden Geister
erden in saure verwandelt. Die Fäul-
iß ist gleichsam eine doppelte Gährung,
der ein höherer Grad derselben, und
iebt allemal ein flüchtiges alcalisches
Salz und durch die fortgehenden Dünste
inen ekelhaften Geruch. Solche Gäh-
ung und Fäulniß geben ordentlicher
WeiseProducte, welche vollkommener, flüs-
ger und spirituöser sind, als wie die Körper
or der Gährung und Fäulniß waren.
Sollte also nach unserm Tode durch die
äulniß unsers Leibes nicht auch ein flüch-
gerer Leib entstehen? Sie sind ferner
n Grund, daß die Dinge in der Natur
ch beständig in einander verwandeln,
ermischen, und neue Austritte geben.
Sie sind ein Mittel, neue Körper hervor-
ubringen, und andere zu zerstören. In
em neuen Hamb. Magaz. 6 B. S. 483.
f. ist Joh. Baptist. Gaber Nachricht
on angestellten Versuchen über die Fäul-
iß thierischer Säfte zu lesen. Die Gäh-
ung und das Brausen oder Effervescen-
e sind verschieden. Das Brausen ent-
eht, wenn bey einer Präcipitation oder
ertreibung eines Körpers aus den Zwi-
henräumchen der flüßigen Materie, die
heile leichterer Art schnell in die Höhe
eigen, und dadurch die Oberfläche der
üßigen Materie unruhig machen, beson-
ers wenn eine Wärme damit verbunden
t, wie man dieses bey siedendem Wasser
ahrnimmt. Man nennet es auch ein
ufwallen. Siehe Georg Ern. Stahl
ymotechnia fundamentalis, Halle 1697.
uch teutsch Stettin und Leipzig 1748.
ome experiments on substances resisting
utrefaction by John Pringle, in den
hilosoph. transact. num. 495. art. 15.
um. 496. art. 2. und 5. Johann Pet.
rinkmanns Beyträge einer neuen Theo-
e der Gährung 8. Cleve 1774. Essai
our servir a l'histoire de la putrefaction
Paris 1766. Von der fermentatione fos-
li siehe die Rubric: Verwittern.]

Geogonie,

Ist ein griechisches Wort, und bedeu-
t den Ursprung der Erde, davon in
er Physic gehandelt und zur Erläuterung
s der gelehrten Historie gezeiget wird,
ie sich manche Philosophen den Ur-
rung der Erde eingebildet, auch die
istorie der Schöpfung, die uns Moses
ufgezeichnet, mit der Vernunft und den
ysischen Grundsätzen zu vereinigen ge-
icht.

Geologie,

Ein griechisches Wort, so die Lehre von der Erde bedeutet, welche bey den Philosophen in der Physic vorkommt, da man dieselbe als ein Element, und als einen Planeten ansiehet, wie an gehörigem Orte gezeiget worden.

Galanterie,

Ist eigentlich ein französisches Wort, welches die Deutschen behalten haben, weil noch kein anders, das demselben gleich wäre, in Schwang gekommen ist. Die Franzosen, Mr. Vaugelas und Mr. Coster, sagen, die Galanterie sey etwas gemischtes, so aus dem je ne sai quoi, aus der guten Art etwas zu thun, aus der Manier zu leben, so am Hofe gebräuchlich ist, aus Verstand, Gelehrsamkeit, gutem Judicio, Höflichkeit und Freudigkeit zusammen gesetzet werde, dem aller Zwang, Affectation und unanständige Plumpheit zuwider sey u. s. w. Die berühmte Madame de Scudery hält in einer Conversation von der Politesse davor, die wahre Politesse, oder Galanterie beruhe darinnen, daß man wohl und anständig zu leben, auch geschickt und zu rechter Zeit zu reden wisse, daß man seine Leben-art nach dem guten Gebrauch der vernünftigen Welt richte, daß man niemand einige Grobheit und Unhöflichkeit erweise, daß man den Leuten niemals dasjenige unter Augen sage, was man sich selbst nicht wolle gesagt haben, daß man in Gesellschaft das große Maul nicht allein habe, und andere kein Wort aufbringen lasse, daß man bey Frauenzimmern nicht gar ohne Rede sitze, als wenn man die Sprache verlohren hätte, oder das Frauenzimmer nicht eines Worts würdig achte, hingegen auch nicht kühn sey, und sich mit selbigem, wie gar vielfältig geschiehet, zu gemein mache, u. s. w. s. Thomasii Discours von Nachahmung der Franzosen. An welchen Beschreibungen gar vieles könnte ausgesetzet werden.

Von dem Wort Galanterie hat eine andere Idee der Pöbel, der eine Sache nach dem äußerlichen, und dem was in die Augen fällt, beurtheilet; eine andere ein verständiger und kluger Mann. Denn es giebt eine Schein- und eine wahre Galanterie. Dasjenige was also fort bey dem ersten Anblick an wirklich galanten Leuten einem jeden in die Sinne fällt, ist ein angenehmes Exterieur von Sitten, Reden und Geberden, darinnen eine Mischung von Artigkeit und Pracht, nach denen durch die Gewohnheit

heit galanter Leute eingeführten Regeln des äußerlichen Wohlstandes hervor leuchtet. Dieses Exterieur galanter Leute muß etwas reelles unter sich verborgen haben, dessen wirkliche Auszierung allererst dasjenige ist, was man wahre Galanterie nennet: daß also die wahre Galanterie nichts anders, als eine Geschicklichkeit sey, alles dasjenige, wodurch ein kluger Mensch sich vor der Welt sehen läßt, nach den durch die Gewohnheit politischer Weltleute herzebrachten Manieren und Gesetzen der Wohlanständigkeit artig und angenehm darzustellen. Die Manieren an sich selbst, welche durch die Gewohnheit geschickter Leute der Wohlanständigkeit wegen in allgemeinen Brauch gebracht werden, können füglich der Materielle Theil der Galanterie genennet werden; die wirkliche Auszierung aber, welche jede dieser Manieren derjenigen That, oder Geschicklichkeit, dadurch sich ein Mensch vor der Welt sehen läßt, zuwege bringt, ist die eigentliche Formalität, oder das Leben der Galanterie; beydes muß beysammen seyn, wenn es eine wahre Galanterie heißen soll. Man erfordert z. E. heut zu Tage bey uns an einem galant homme die Kenntniß der französischen Sprache, und diese wird von Leuten, die an einer Sprache auf etwas mehrers, als auf den Klang der Worte sehen, vornehmlich deswegen hoch gehalten, weil sich in derselben mehr, als in einer andern, sonderlich was politische Materien betrift, scharfsinnige und ingenieuse Gedanken just, nett und lebhaft ausdrücken lassen, und kann man dahero sagen, daß die französische Sprache, nachdem sie unter galanten Leuten Mode worden, ein Stück wahrer Galanterie sey, insofern derjenige, der sie redet, bey erscheinender Gelegenheit scharfsinnige und artige Gedanken in solcher Sprache wohl und nett vorzutragen vermag.

Die Hauptsache, die durch ein galantes Exterieur gezieret wird, kann entweder der Leib seyn, wie auch alles dasjenige, was zur Erhaltung und Bequemlichkeit des Leibes erfordert wird; oder die Eigenschaften des Gemüths, insofern nemlich beyde den Augen der Leute äußerlich vorzustellen sind. Die bloße Zierde des Leibes, ohne die geringste Absicht auf einige Gemüthsgeschicklichkeiten, dadurch obgedachte Zierde unterhalten werden sollte, ist vor keine wahrhafte Art der Galanterie zu achten. In Ansehung der innerlichen Gemüthseigenschaften giebts zweyerley Arten der Galanterie, und folglich galanter Leute: erstlich eine gemeine und superficielle, welche in einer Geschicklichkeit bestehet, die zu Unterhaltung einer mäßigen Conversation erforderten gar gemeinen Gemüthstugenden nach den Regeln des Wohlstandes artig und manierlich vorzustellen; dergleichen Eigenschaften so gemein, und der Fähigkeit eines jeden, auch nicht gar edlen Gemüths so gemäß sind, daß ein jeder selbige sich leicht durch die bloße Gewohnheit geläufig machen kann, ohne daß er vielen Verstand dazu brauchen sollte, dahin unter andern zu rechnen die Klugheit, bey dem Eintritt in eine Conversation gewisse Kennzeichen des Respects gegen die bereits anwesenden an den Tag zu legen, die Klugheit, wenn man etwas fodert, es nicht Befehlsweise zu thun, die Klugheit vor eine gewisse Wohlthat seine Erkenntlichkeit nach Proportion der Sache zu bezeigen u. s. w. Denn diese und dergleichen gar bekannte und gemeine Stücke der Complaisance in Conversation haben alle einen innerlichen entweder wahrhaften, oder doch simulirten Gemüthsaffect zum Grunde, welcher wenn er nach den Gebräuchen des Wohlstandes manierlich an den Tag geleget wird, unter die Stücke der Galanterie zu zählen ist; gleichwie hingegen diejenigen, die eben dieselben Gemüthsaffecten nicht nach den hergebrachten Manieren zu erkennen zu geben wissen, unmanierliche und plumpe Leute genennet werden. Vors andere ist eine höhere und solide Galanterie, dadurch ein Mensch von höherer Geschicklichkeit und Klugheit die Wirkungen derselben an den Tag leget, dazu eine galante Gelehrsamkeit erfodert wird, deren Grund nicht die solidité; sondern die Mode, und zwar nicht sowohl die Mode gemeiner Leute, als vielmehr derjenigen, die sich an Wissenschaft distinguiren, ist. Sie bestehet theils in einer galanten Wissenschaft des Verstands, theils in einer galanten Moral. Eine galante Wissenschaft des Verstandes ist eine gute Erfahrenheit in allen, was heut zu Tage unter galanten Leute zu wissen und zu können Mode ist, dahin unter andern eine sinnreiche und artige Beredsamkeit gehöret, indem ein wohl an einander hangender Discours gleichsam die Seele einer galanten Conversation ist. Weil aber eine Rede nichts anders, als eine Abbildung der Gedanken ist, so folget, daß zu Unterhaltung eines klugen und vernünftigen Discourses erfordert werde, ein solider, reicher und wohlgeübter Verstand, dem es nie an guten Gedanken mangeln möge, nebst der Klugheit, sich solcher Gedanken zu diesem Zweck dergestalt bescheidentlich zu bedienen, daß man anfänglich nur solche Gedanken zur Materie seines Discourses erwähle, die man nach Beschaffenheit der Umstände, die Conversation mit Anmuth zu unterhalten, vor dienlich befindet;

hiezu

dienchen aber nicht etwan, wie ein Lehrmeister nur immer allein reden und seine Weisheit sehen lassen wolle, sondern vielmehr dem andern, der auch wohl von so vielen Einfällen nicht ist, immerfort zu gleichmäßigen Gedanken Anlaß zu geben wisse, damit also die Unterredung von beyden Theilen immer munter und lebhaft fortgeführet, und folglich Zeit währender Conversation den Leuten nicht Zeit und Weile lang werden möge. Dieses ist anfänglich die reelle Geschicklichkeit, die zu Unterhaltung eines klugen Discourses in Conversationen erfordert wird; das Ansehen aber der Galanterie erlanget ein solcher reeller Discours, wenn ein Mensch, der disfalls seine Gedanken an den Tag giebet, in der Manier solches zu thun, diejenigen Regeln des Wohlstandes wohl beobachtet, welche die Gewohnheit galanter Leute eingeführet, um eine gleiche Art der Gedanken, die man vorträgt, auf eine angenehme und von allem Schulfüchsischen Eigensinn, Zanksüchtigkeit, Hochmuth rc. entfernte Art zum Vergnügen des andern vorzutragen. Eine galante Moral hingegen hat mit den äuserlichen Thaten eines Menschen zu schaffen, so fern nämlich dieselben höflich und manierlich seyn können, oder nicht. Mit einem Wort, die wahre Galanterie gründet sich auf die innerliche Galanterie des Gemüths, die theils in einer Artigkeit der Wirkungen des Verstandes, theils in einer Artigkeit der Bewegungen des Willens bestehet.

Nachdem die Galanterie heut zu Tage allerdings in den fürnehmsten weltlichen Ständen in nicht geringe Betrachtung gezogen wird, und also diejenigen, die von derselben eine hohe Meynung hegen, darinnen eben nicht irren; so ist sonder Zweifel nöthig, daß man sich wohl und gründlich unterrichte, worinn eigentlich das Wesen wahrer Galanterie bestehe, theils damit man nicht an statt derselben einen bloßen Schatten davon ergreifen möge, theils auch, daß man urtheilen könne, wie weit sich eigentlich der Nutzen derselben erstrecke, damit man weder zu viel, noch zu wenig Nutzen zur Beförderung seines Glücks sich von derselben versprechen, und des hierinnen von den meisten jungen Politicis gehegten Irrthums nicht allererst aus der Erfahrung allzuspät überzeuget werden möge, s. Müllers Anmerkung über Gracians Oracul Kap. 48. pag. 341. nebst Gracian in seinem discreto.

Galantismus,

Dieses Wort, welches aus dem französischen Wort galant und einer lateinischen Endung zusammen gesetzet ist, haben bishero einige gebraucht, und demselben keine der besten Bedeutung beygelegt. Wir haben noch viele andere Wörter, die sich auf ein ismus endigen, und allezeit eine gar schlimme Idee ausdrucken, als Thrasonismus, Machiavellismus, Spinozismus, Pedantismus, Achitophelismus, Syncretismus, Scepticismus, Ostracismus, worunter auch das Wort Galantismus gerechnet worden. Denn nachdem man solches auf die Wissenschaften, und auf die Manier solche zu erlernen, gezogen; so hat man darunter den Misbrauch der galanten Gelehrsamkeit, die sich auf die Mode galanter Leute, sofern sie sich durch Wissenschaften distinguiren, gründet, verstanden, da nämlich die andern nöthigen und nützlichen Stücke der Gelehrsamkeit verachtet, und bey seite gesetzet worden. Die meisten urtheilen hievon nach ihren Vorurtheilen. Die sich schlechterdings an Schulfüchsereyen und an einer pedantischen Wissenschaft gewöhnet, verwerfen die galante Gelehrsamkeit überhaupt; und diejenige, so nach der gemeinen Mundart zu reden, cavalierement studieren, und von der wahren Gelehrsamkeit keinen Geschmack haben, verachten auch die höchstnöthigsten und nützlichsten Disciplinen, siehe Lilienthal de Machiavellism. litterar. pag. 117. sqq. Miscellanea Lipsiens. tom. 4. obs. 77. pag. 72.

Man hat auch bey den Gelehrten einen Galantismum, wenn sie ihren Büchern nach der Mode Titul zuschneiden. Frankreich hat sich vielfältig belustiget an seinen remarques, memoires, melanges, reflexions, Pensées judicieuses, u. s. f. Deutschland hat an mannigfaltigen Geschichtskalendern seinen höchsten Gefallen getragen; eine andere Nation hat zu vieler Völker angenehmen Neubegierigkeit unterschiedliche racolti zum Vorschein gebracht, wobey aber die schönen Gedanken des Autors obseru. 8. tom. 2. der auserlesenen Anmerkung. pag. 157. zu lesen sind.

Galenische Syllogistische Figur,

Ist die gewöhnliche Benennung der vierten Figur der Syllogismorum. Die Ordnungen der drey Terminorum maioris, minoris, und medii in einem einfachen und categorischen Syllogismo, oder die verschiedene Verknüpfungen des medii termini mit dem Subjecto und Prädicato der Conclusion haben die Aristotelici Figuren genennet und derselben drey Arten bemerket, wozu noch die vierte kommen ist, so darinnen bestehet, daß der medius terminus das Prädicatum in der maiore und Subjectum in der minore wird.

wird. Die Aristotelico-Scholastici dulten solche nicht; einige der Neuern aber haben sie angenommen. Sie heißt insgemein figura Galenica, wiewohl von dem Ursprung dieser Benennung nichts gewisses zu setzen. Averroes lib. 1. prior. anal. cap. 8. giebt zum Urheber derselben den Galenum an, daß aber darunter der berühmte Medicus dieses Namens verstanden werde, daran wollen einige deswegen zweifeln, weil man hievon in seinen Schriften nichts antreffe. Johann Hospinianus nennet als Erfinder derselben den Scotum, s. Roetenbeccium in diss. de modis syllogism. indirect. sect. 3. §. 17. und Joh. Carumel hat angemerket, daß diese Figur schon dem Platoni bekannt gewesen, daran andere billig zweifeln, s. Lange in additam. ad nucl. logic. Weisian. cap. 2. n. 79. pag. 236.

Galle,

Ein gelber, scharfer und bitterer Saft, welcher voller Oel und flüchtigen Salzes. Sie hat aus dem Geblüt ihren Ursprung, von welchem sie in der Leber abgesondert, und in die Gallenblase gesammlet wird. Es ist aber das Gallenbläschen ein häutig Gefässe, wie eine Birne gestalt, lieget im untersten Theil der Leber, fasset die Galle, behält sie und führet endlich solche zur rechter Zeit in die Gedärme. Viele haben von verschiedenen Thieren geglaubet, als hätten sie keine Galle, es hat sich aber bey genauer Untersuchung das Gegentheil gezeiget. Man redet auch von einer schwarzen Galle, welche ein überflüßiger scharfer Saft, der sich in dem Gekröse sammlet, in den Zwölffingerdarm ergießet, und mit seiner übermäßigen Schärfe und Säure schadet, wovon Verheyn in der Anatomie pag. 205. sqq. auch Franciscus Glissonius, ein Engländer in anatomica hepatis, Marcellus Malpighius in exercit. de hepat. nebst den andern Anatomicis zu lesen. In den actis eruditorum 1682. pag. 20. befinden sich obseruationes, quaedam anatomicae structuram vasorum biliariorum et motum bilis spectantes; in dem Journal des sçavans aber 1719. decembr. pag. 674. wird von einer Dissertation de naturali secretione bilis in iecore Nachricht geben. Es ist die Galle zur Hervorbringung des Chylus, daraus das Blut werden soll, erforderlich. Es wird viel Galle erfordert, wenn man viel gegessen hat, und wenig, wenn man wenig gegessen hat. Hat man viel zu sich genommen, so dehnt sich der Magen stark aus, er drückt also die Gallenblase gegen die Leber, und treibt soviel Galle heraus, als nach Proportion der Speisen nöthig ist. Diese Galle ist eben so, wie die Seife geschickt, fette und wäßeriche Theile mit einander zu vereinigen, und durch diese Vereinigung wird aus den Speißen eine Milch, welche der Chylus heißt. Denn durch Vermischung fetter und wässericher Theile wird eine Milch hervorgebracht. (Siehe den Artikel: Dauung.) In dem Zwölffingerdarm wird nicht nur der pancreatische Saft, welcher aus einer Drüse kömmt, die unter dem Magen liegt, sondern auch die Galle mit den Speisen vermischt. Es fließt die Galle aus dem Lebergange und Gallenblasengange zusammen, und ergießt sich durch den gemeinen Gang in den Zwölffingerdarm. Sie ist aber von zweyerley Art. Theils kommt sie aus der Leber, welches die Maschine ist, darinnen die Galle durch zarte Röhrchen vom Blute abgeschieden wird; theils aber kömmt sie aus der Gallenblase. Ob nun schon die Galle, welche in der Gallenblase ist, ihren Ursprung auch aus der Leber hat, so ist sie doch dicker, als jene, weil die Wassergefäße viele Feuchtigkeit wieder zurücke in das Blut führen und die ölichten Theilchen durch das lange Verweilen in der Wärme eine große Bitterkeit bekommen.]

[Gallmey,]

[Verschiedene nennen diese Art von Stein oder Mineral, welches Zink, Eisen, und bisweilen andere Substanzen enthält, und eine gelbe oder röthlichte Farbe hat, Calamine oder Calaminstein, Cadmia naturalis oder Cadmia fossilis, auch heißt es: lapis calaminaris. Man bedient sich dessen zur Bereitung des Meßings. Mehreres siehe in Joh. Gottl. Lehmanns Abhandlung von den Metallmüttern und der Erzeugung der Metalle, aus der Naturlehre und Bergwerkswissenschaft. Berlin 1753. 8. pag. 216. f. und ebendesselben Cadmiologia. Königsberg 1761. 4.]

Gang eines Menschen,

Ist die auf gewisse Art eingerichtete Bewegung der Füsse eines Menschen, um sich von einem Ort zu dem andern zu begeben. Die Bewegung selbst der Füsse nennet man das Gehen, dazu einem zwar die Natur die Kräfte verleihet, sie müssen aber durch gehörigen menschlichen Fleiß appliciret und zu einer Fertigkeit gebracht werden, daher eben die unterschiedene Arten von dem Gang entstehen, welche entweder ordentliche; oder außerordentliche. Der ordentliche Gang, dessen man sich in den gemeinen und gewöhnlichen Fällen bedienet, kann wieder in unterschiedener Absicht betrachtet werden, als in Ansehung des Gemüthes, wenn man einen stolzen, hochmüthigen, liederlichen Gang hat, wie man denn auch

mit [illegible] Gemüthern mit erforschen will, die Ehrgeizige langsame, aber grosse Schritte; Geizige und Melancholici langsame, aber kurze Schritte; Wollüstige kurze und geschwinde Schritte thäten: in Ansehung der Wohlanständigkeit, wenn der Gang entweder geschickt und artig nach dem Exempel geschickter Leute eingerichtet; oder ungeschickt, indem er entweder affectiret, oder bauerhaft und plumb heraus kommt, und in Ansehung der Sicherheit, wenn einige sicher; andere hingegen unsicher gehen. Der außerordentliche Gang ist, der nur zu gewissen Zeiten, sonderlich wegen ein und des andern Affects, oder Wohlanständigkeit angenommen wird, als wenn jemand in Trauerkleidern nicht geschwind gehet, welches herkommen kann, entweder aus einer innerlichen Traurigkeit, die keine Munterkeit in Minen und Gebernen leidet; oder bloß aus Wohlanständigkeit, da manchem es nicht ums Herze ist, daß er traurig gehen soll.

Ganze,

Wird in der gemeinen Metaphysik, oder Ontologie in das uneigentlich, und in das eigentlich also benennte, und jenes wieder in vier Arten getheilet: a) sey totum perfectionale, wenn das Wesen einer Sache ihre Vollkommenheit habe und ohne Theile bestehe, dergleichen Gott, die Engel, die vernünftige Seele wären: [Man verstehet auch darunter eine jede zusammengesetzte Vollkommenheit.] b) totum potestatiuum, welches aus vielen Kräften und Vermögen etwas zu thun, bestünde, z. E. unsere Seele, als ein Geist könne in keine Theile getheilet werden, doch weil sie mehr, als einerley zu verrichten vermögend, und die Kraft etwas zu fassen, zu verstehen, zu begehren u. s. f. habe, so sey sie in Ansehung dieses unterschiedenen Vermögens ein solches Ganze: c) totum vniuersale, dasjenige, was andere Dinge unter sich begreife, wie das Genus die Speciem, die Species das Individuum, welches man auch das logische Ganze, weil in der Logik von den sogenannten Universalien geredet werde, nennet: d) totum indiuiduale, oder numerale, welches eine jegliche besondere Sache sey, die ihr Seyn und Wesen vor sich habe, z. E. der Engel Raphael, die Seele Lazari, Plato, Terentius, dieser Hund, dieser Löwe u. s. f.

Das eigentliche Ganze wird dasjenige genennet, welches aus seinen gehörigen Theilen bestünde, und in dieselbe könne getheilet werden, so man in vulgare in ein gemeines, und in mysticum in ein geheimes, eintheilet. Das gemeine wird in drey Arten wieder unter sich a) totum essentiale, das wesentliche Ganze, welches aus seinen wesentlichen Theilen bestünde, dergleichen ein jeglicher natürlicher Körper sey. Einige theilen dieses in das physische wesentliche Ganze, welches seine wesentliche natürliche Theile habe, und in das logische wesentliche Ganze, so etliche auch totum formale nennen, wenn eine Sache ihre wesentliche metaphysische Theile, welche das Genus und die Differenz wären, an sich hätte: b) totum integrale, welches aus unterschiedenen ganzen Theilen bestünde, wie der menschliche Leib in Ansehung des Kopfs, der Hände, der Füsse. Sonst nennet man dieses das mathematische Ganze, und wird wieder getheilet in similare, oder homogeneum, und in dissimilare, oder heterogeneum. Das totum homogeneum sey, wenn sich in den Theilen, oder Stücken eben das Wesen, so an dem Ganzen sey, befinde, wie zwar ein Faß Wein aus vielen Kannen bestünde, doch sey eine jede Kanne der andern ähnlich, und wären unter einander von gleichem Wesen. Das heterogeneum hingegen heißt, wenn die Theile, daraus das Ganze bestehe, von einander unterschieden, und nicht gleiches Wesen unter einander hätten, als wenn man den Menschen nach den Beinen, nach den Adern, Musculn, Fleisch, Haut, Blut u. s. f. betrachte. Man findet auch noch in den metaphysischen Büchern den Unterschied zwischen dem toto integrali und dem toto integro. Jenes sey, welches aus ganzen Theilen bestünde, es mögen nun dieselbe alle seyn, die es haben soll, oder nur einige davon; das totum integrum aber sey, an welchem kein Stück fehle, so eigentlich nach der Absicht der Sache da seyn müsse, und also sey das totum integrale nicht gleich integrum; das totum integrum aber allezeit heterogeneum. Das totum mysticum, oder das geheime Ganze sey entweder personale, ein persönliches, welches Christus, der aus der göttlichen und menschlichen Natur, die persönlich mit einander vereiniget sind, bestehet; oder sacramentale, wie das Sacrament, so eine irdische und himmlische Sache, die sacramentirlicher Weise vereiniget wird, in sich begreife, wovon aber die Philosophie nichts weiß. Aus dem Wesen des Ganzen folget, daß das Ganze grösser sey, als jeglicher Theil davon; daß wo das Ganze, auch alle seine Theile seyn müssen, daß die Ermangelung eines Theils das totum integrum, nicht aber integrale aufhebe, s. mit mehrern Donati methaphysic. vsual. cap. 19. pag. 124. Hebenstreits philosoph. prim. pag. 899. Velthems institution. metaphysic. part. I. cap. 37. Joh. Weisens compend. metaphysic.

physic. recognit. cap. 12. p. 225. Scheibleri opus logic. part. 2. pag. 28. Clerici ontolog. cap. 7. Buddei obseruation. in elementa philosophiae instrum. pag. 208. nebst den andern Büchern der Metaphysik. Titius in arte cogitandi cap. 8. hat wider diese gemeine Lehre unterschiedenes erinnert.

Gärtnerey,

Gartenkunst ist eine Geschicklichkeit des Gemüths, einen Garten so einzurichten, daß sein Besitzer Anmuth und Nutzen davon zu erwarten habe. Es werden die Gärten eigentlich getheilet in die Lust- Küchen- Baum- und medicinische Gärten, und wer die Gärtnerey gründlich verstehen will, muß in allen diesen viererley Sorten eine Erkenntniß und Erfahrung haben. Die Kunst, Lustgarten anzulegen, ist die weitläuftigste, indem ein solcher Lustgärtner nicht nur von den Gewächsen, so in seinem Boden gezeugt und gepflanzet werden, eine Erkenntniß haben, sondern sich auch auf die fremden und ausländischen wohl verstehen, vornehmlich aber im Zeichnen und der Mathematik geübet seyn muß, daß er dasjenige, so zu Auszierung eines Gartens erfordert wird, geschickt anzugeben und zu reguliren wisse. Insgemein pflegt man die Lustgärten, wenn man sie zu einiger Vollkommenheit bringen will, auszuputzen mit Luststücken, welche hier und da mit Blumen und geschnittenen Taxusbäumchen besetzt und in allerhand schöne Figuren eingetheilet sind; mit terrassen, welches erhabene Plätze von Erde, die entweder mit Stein, oder mit Rasen eingefaßt sind; mit Wasserkünsten, alléen, treillagen, welchen Namen entweder die Wände und andere Zierrathen, so in Garten aus kreuzweis über einander genagelten gehobelten Latten gemacht werden, und der Architectur, so viel möglich, nahe kommen, oder die hohe, geschnittene Hecken führen; mit Lauben, espaliers, so fruchtbare Bäume sind, welche entweder an Latten angebunden, oder alleine durch den Vortheil im Schneiden also gezogen werden, daß sie bloß nach der Breite an einander hinwachsen, und ganze Hecken zur Bordirung der Alleen machen; mit Irrgärten, Gartensälen, Bergen, Grotten, Orangerien, theatris, trianons, so niedrige Gebäude im Schatten und Busch angeleget, um desto frischere Luft darinnen zu haben und vom rechten Lusthause abgelegen, und denn mit eremitagen, parcs und menagerien. Eremitage ist ein kleines Häuschen, welches in einer rauhen und mit Holz bewachsenen Gegend lieget, darinnen zwey Behältnisse, in dem einen ist des Einsiedlers Küche, in dem andern aber sein Stübchen, darinnen ein Bett und Altar stehen muß; parc heißt ein in schöne Alleen eingetheilter und mit einem starken Gehäge beschlessener Lustwald, in welchem allerley Wild aufgezogen wird; menagerie ist ein in verschiedene Höfe eingetheilter Ort, in denen allerhand fremde Thiere und Gevögel erzogen werden. Bey den Küchengärten müssen alle Luststücke, alle Borduren der Alleen, alle Bäume und Gebüsche in nutzbaren Dingen bestehen, und gar niedrig gehalten werden, daß kein starker Schatten sey, ohne gegen Abend und gegen Mitternacht, weil durch große Büsche und Bäume die Winde, so daher kommen, müssen aufgehalten werden. Baumgärten lassen sich von fruchtbaren einheimischen Bäumen mit solcher Veränderung und Schönheit angeben, daß er keinem andern Garten an Lieblichkeit nachgeben darf, und medicinische Gärten müssen mit allen Vegetabilien, die man in der Medicin braucht, wohl versehen werden, darinnen ein Haus mit guten Kellern, Gewölbern und Böden, auch einem laboratorio, daß man die Kräuter darinnen trocknen, verwahren und zu medicinischem Gebrauch zubereiten möge, nöthig, s. Ritterplatz part. 1. in der Baumeisteracademie im 4. disc. cap. 3. pag. 133. Es können bey der Gartenkunst noch allerhand Experimente versuchet werden, wie davon Baconis de Verulamio silua siluar. und Vallemonts Merkwürdigkeiten der Natur und der Kunst nachzulesen. So kann die Methode aus allerhand Blumen und Pflanzen Säfte zu ziehen von den Physicis noch besser untersuchet werden, wie denn Mariotte und Perault in der königlichen Academie der Wissenschaften angemerket haben, daß der Nahrungssaft bey den Pflanzen von der Wurzel nach den Aesten, und von den Aesten nach der Wurzel circulire, s. histor. reg. scient. acad. du Hamel pag. 70. Die Alten glaubten, daß unter den Gewächsen viele ohne Saamen gezeugt würden, welcher Meynung heute zu Tage kein vernünftiger Physicus beypflichten wird. [Siehe Fortpflanzung.] Was die Auflösung und Anatomie der Pflanzen und Gewächse zu einer genaueren Entdeckung deren Eigenschaften beytragen, ist den Gelehrten bekannt, s. von Rohr Haushaltungsbibliothek cap. 7. wo die Scribenten, so von der Gärtnerey geschrieben, angeführet worden. Man hat dergleichen Bücher sowohl in der deutschen; als französischen und andern Sprachen. Von einem, so Joh. Laurent. in engländischer Sprache zu Londen 1715. 1716. in zwey Theilen heraus gegeben, findet man in der bibliotheque angloise tom. 1. pag. 533. und tom. 2. pag. 18. und von einigen Französischen in dem journal des sçavans 1710.

1710. april pag. 458. und 1712. mart. p. 270. imgleichen in Berhards nouvelles de la republique des lettres 1710. mai. pag. 519. Nachricht. Diese Materie gehört in die Oeconomie, die zur Lehre von der Klugheit zu leben gerechnet wird. [Siehe Baum.]

[Gasterey, Gastmahl geben,]

[Bestehet in einer thätigen Freundschaft, die man gegen eine Gesellschaft durch Ausrichtung einer Mahlzeit an Tag leget. Die Absicht einer solchen Gasterey oder Mahlzeit kann mancherley seyn. Denn entweder sucht man sich und seine Freunde blos zu ergötzen, und durch unterhaltende Gespräche seine Zeit auf angenehme und nützliche Art zuzubringen, oder man setzt sich dabey die Erreichung anderer Endzwecke vor. Jene Absicht ist den Gesetzen der Vernunft nicht zuwieder, weil wir durch dergleichen Gasterey, theils unsere Freundschaft an Tag legen, und dadurch die Neigung des Freundes gegen uns verstärken können; theils aber bey Abmattung unserer Kräfte, die wir zu Amtsverrichtungen verwendet haben, solche wieder herstellen können; theils endlich Gelegenheit bekommen, wichtige Entwürfe zu machen und auszuführen. Oft aber pflegen Menschen aus Verschwendung, aus Hochmuth, aus Wollust das Ihrige zu Gastereyen zu verwenden, und diese Absichten sind alle regellos.

Betrachte ich die Art und Weise, wie die Gastmahle einzurichten sind, und wie man sich dabey aufzuführen hat, so hat man theils die Art zu gastiren überhaupt, theils insbesondere zu erwegen. Ueberhaupt, muß bey allen Gastmahlen, ein jeder in der Gesellschaft sich einer sittsamen anständigen Aufführung und Höflichkeit befleißigen, sich in Speise und Trank nicht übernehmen, auch die Gesellschaft durch nützliche und gesetzmäßige Unterredungen unterhalten. Insbesondere aber sind die Pflichten auf Seiten des Gastgebers und des Gastes zu erwägen. Der Gastgeber muß bey Bewirthung seiner Freunde theils auf die Pflichten gegen sich selbst, theils auf die Pflichten, die er dem Staate als Bürger schuldig ist, Rücksicht nehmen. In Ansehung seiner selbst, muß er bey der Ausgabe des Gastmahls seine Kräfte nicht erschöpfen und in Armuth stürzen. In Beziehung auf den Staat muß er die Ordnung und die Vorschriften beobachten, die vielleicht der Regent in Absicht auf die Gastmahle gemacht hat. So hat man besondere Mahlzeitenordnungen, Kindtauf- Hochzeitordnungen, die zum Wohl des Staates und der Verschwendung vorzubauen, gegeben werden, alle diese muß der Gastgeber beachten. Auch rechne ich zu den Pflichten desselben, daß er durch seine Gasterey die Gesellschaft nicht in Kosten setzen müsse, weil sonst den Gästen das Gastmahl mehr zur Last als zum Vergnügen gereichet. Ich kann es daher nicht billigen, wenn in manchen großen Städten der Gebrauch herrschet, daß der Gast den Bedienten des Gastgebers große und ansehnliche Trinkgelder reichen muß. Denn auf solche Art ist es eben so viel, als wenn der Gast das Genossene bezahlen muß. Die Pflichten des Gastes betreffend, habe ich nur so viel anzumerken, daß er das Gastmahl mit Danke anzunehmen, auch wohl zum Beweis der Gegenfreundschaft, dasselbe durch eine ähnliche Gasterey zu erwiedern habe. Sollten aber seine Umstände eine oftmalige Erwiederung nicht zulassen, und dennoch der Gebrauch und die Gewohnheit des Landes oder einer Stadt jedes Gastmahl durch ein anderes zu vergelten, zur Pflicht machen; so wird der Gast wohl thun, sich durch eine regelmäßige Entschuldigung von manchen Gastereyen abzuziehen. Sonst erfordert die Pflicht der Freundschaft, daß man dasjenige, was man bey dem Gastmahl geredet, und einer Verschwiegenheit bedarf, nicht ausplaudere. Die Lacedämonier ermahnten ihre Gäste zur Verschwiegenheit durch ein, über die Thüre geschriebenes S. von andern Gebräuchen und Misbräuchen anderer Völker handelt Stuckius in seinen Antiquitatibus conuiualibus.]

[Gastfreyheit,]

[Ist eine Art der Freundschaft, die man Freunden und andern Menschen beweiset, indem man sie in seinem Hause willig aufnimmt, wenn sie ohne unser Bitten zu uns kommen, mit Speise und Trank versorget, und sich auf alle mögliche Art denselben gefällig zu machen suchet. Die Alten, besonders die Griechen und Römer hielten gar viel auf diese Tugend, und schärften sie als eine der heiligsten Pflichten ihren Mitbürgern ein. Der Grund der sie hierzu bewog, war der Mangel bequemer öffentlicher Herbergen und Gasthöfe. S. Mosheims Sittenlehre der heil. Schrift 7ter Theil S. 293 ff. Ueber die Verträge, welche sie zur Ausübung der Gastfreyheit errichteten, war der Jupiter gesetzet, den sie deswegen hospitalem nennten. Cicero ad Q. Fratrem, II, 11. pro Dejotar. 6. Virgil. Aeneid. I, 735. und ihm zu Ehren Altäre aufrichteten, Ovid. Metamorph. X, 224. Casalius de vrbis ac Imp. Rom. splendore II, 20. Bourdelot in Heliodor. II, p. 48. Es richteten ganze Länder und Völker mit einander solche Gastfreyheit auf, welches sie publicum hospitium nennten. Cic. in Verrem IV, 65. Livius hist. XXXVII, 54. Thomasius de tesseris hospi-

hospitalitatis. Die Verletzung der Gastfreyheit wurde der Verletzung einer Blutsfreundschaft gleich geachtet und am Leben bestraft. **Cic.** in Verrem, V, 42. Die Deutschen hielten noch strenger über die Gastfreyheit. S. **Tacitus** de morib. german. 21. **Cäsar** de bello Gallic. VI, 21. **Perizonius** ad Aelian. Var. hist. IV, 1. **Däderlein** Antiqu. gentilism. Norag. §. 56. **Grotius** de I. B. et P. II, 2. §. 16. **Puffendorf** de Iur. Nat. et Gent. III, 3. §. 9.

Heut zu Tage ist freylich die Pflicht, Fremde in seinem Hause zu bewirthen, nicht mehr so groß, weil öffentliche Gastgeber in Wirthshäusern die Fremden aufnehmen. Damit aber auch diese nicht die Liebespflichten gegen Fremde, die bey ihnen einkehren, verletzen, so sollte man strenge Gesetze geben, die ein Gastwirth in Ansehung der Bezahlung zu beobachten hätte. Es ist eine schlechte Einrichtung, wenn der Wirth für seine gegebene Speisen und Getränke nach Belieben fordern kann, was er will, und gleichsam auf Kosten der Gäste und der Fremden reich zu werden ein Privilegium bekommt. Deswegen findet man in angesehenen Städten Tafeln im Wirthshaus hängen, auf welchen der Werth der Speisen und des Getränkes aufgezeichnet ist, nach dem sich der Fremde richten kann.]

[Gaukler,]

[Heißen diejenigen, welche allerhand ungewöhnliche Bewegungen des Leibes, und Blendwerke der Sinnen, die sie durch lange Uebung sich erworben haben, unternehmen können. Dahin gehören die Luftspringer, Taschenspieler, Seil- und Drathtänzer. Sie pflegen von einem Orte zum andern zu ziehen, um ihre Sprünge und Künste vor Geld sehen zu lassen. Weil nun solche Menschen 1) ihre Kräfte zu nützlichern Absichten hätten anwenden, und Künste erlernen können, die einen Einfluß in das Wohl des Staates haben; 2) auch solche Leute sich der Gefahr aussetzen, entweder den Hals zu stürzen, oder doch ihrem Leibe auf andere Art Schaden zuzufügen; so handeln sie offenbar wider die Pflichten, die sie sich selbst schuldig sind. Außerdem geben sie Gelegenheit, daß die Zuschauer nicht allein Zeit verderben, die sie zu bessern Absichten hätten nutzen können, sondern bringen auch die Zuseher um ihr Geld, wodurch zugleich der Staat leidet. Folglich verletzen diese Gaukler die Verbindlichkeit, die sie dem Staat und ihren Nächsten schuldig sind. Daher sollten sie in wohleingerichteten Staaten nicht geduldet werden. In ehemaligen Zeiten wurden sie deswegen, für unehrlich gehalten. Doch muß man mit solchen Gauklern die moralischen Schauspieler, (Comedianten) nicht verwechseln. Denn eine Comödie, wenn sie gehörig eingerichtet ist, ist ein Mittel, die Kenntniß der Tugend und des Lasters zu befördern. Man sollte demnach diese Schauspieler nicht mit allzuverächtlichen Augen ansehen, wie doch von vielen geschiehet. Ja oft verweigert man gar solchen Personen den Genuß des Abendmahls u. s. w. Der König von Frankreich Ludwig XV, that daher nicht unrecht, daß er einigen seiner besten Schauspieler den Titel: Akademisten, und der Gesellschaft derselben das Prädicat: Akademie der Schauspieler beylegte.

Wenn man den Berichten der Reisebeschreiber glauben darf, so giebt es in Europa keinen Taschenspieler oder Gaukler, der den indianischen Markziehern auf der Küste von Asien gleich zu schätzen wäre. Es verdienet eine Nachricht aus der allgemeinen Geschichte der Reisen hier angemerkt zu werden. **Tavernier** hatte sich zu Baroche bey einigen englischen Kaufleuten einlogiret. Es kamen einige indianische Gaukler, die der Gesellschaft ihre Künste zu zeigen anboten, und unser Reisender war begierig, sie zu sehen. Sie zündeten zuerst ein großes Feuer an, machten eiserne Ketten in demselben glühend, und wanden sich dieselben um den bloßen Leib, ohne daß ihnen ein Schade davon geschahe. Hierauf nahmen sie ein kleines Stück Holz, steckten es in die Erde, und fragten, was für eine Frucht sie darauf sollten wachsen lassen. Man sagte ihnen, daß es Feigen seyn sollten. Einer von den Gauklern bedeckte sich sodann mit einem leinenen Tuche, und kauerte fünf bis sechsmal nieder. **Tavernier**, der alles recht genau sehen wollte, stellte sich an einem Ort, wo er durch die Leinwanddecke ein wenig hindurch sehen konnte, und man kann seiner Erzählung um so viel eher trauen, setzt die Geschichte der Reisen hinzu, da sie sich auf das Zeugniß seiner Augen gründet. Ich sahe, sagt **Tavernier**, daß dieser Mensch mit einem Scheermesser sich ein Stück Fleisch unter der Achsel abschnitt, und mit seinem Blute das in die Erde gesteckte Holz bestrich. Jedesmal, wenn er zurück trat, wuchs das Holz vor unsern Augen ein Stück in die Höhe; bey dem dritten male kamen Aeste und Zweige mit Knospen hervor; aufs viertemal bekam der Baum Blätter; beym fünftenmale sahen wir Blüthen. Ein englischer Geistlicher, der sich dabey befand, hatte gleich im Anfange seinen Unwillen bezeugt, und gesagt, daß es Christen nicht erlaubt sey, einem solchen Schauspiele zuzusehen. Da er nun sahe, daß diese Leute aus einem vertrockneten Stücke Holz, in weniger als einer halben Stunde, einen Baum,

vier

vier bis fünf Fuß hoch, mit Blättern und Blüten wie im Frühlinge hervorkommen liesen, glaubte er es seiner Pflicht gemäs zu seyn, diesen Baum zu zerbrechen, und sagte, daß er den nie zum Abendmahle lassen würde, der länger einen Zuschauer bey dieser Teufeley abgäbe. Die Engländer sahen sich dadurch genöthiget, die Gaukler fortzuschicken, nachdem man ihnen eine Belohnung von ohngefähr 10 oder 12 Thalern gegeben hatte, womit sie sehr zufrieden zu seyn schienen.]

Gebährmutter,

Ist in der Anatomie das inwendige Theil in dem Leibe der Weiblein unter den Thieren, in welchem die Frucht empfangen und bis zur Geburt behalten wird. Bey den Weibern liegt sie im untern Schmeerbauch zwischen dem Mastdarm und der Harnblase. Ihre Lagerstatt ist in der Höhle, welche das Becken genennet wird; sie ist also allenthalben mit Beinen umgeben, vorn mit dem Schambein, hinten stehet das heilige Bein, auf den Seiten ist das Darm- mit dem Hüftbein. Ihre Gestalt ist bey denen, so nicht schwanger sind, gemeiniglich dreyeckicht, oben zu breit, unterwärts schmäler und etwas gerundet. Ihre Gröse verändert sich, sonderlich in den schwangern, da sie sich nach der wachsenden Frucht und Nachgeburt bequemet. Das Wesen derselben ist häutig und etwas fleischigt, und hat vorzüglich bey schwangern sehr viele Blutgefäße. Daher ist es auch bey diesem viel weicher, vornehmlich wenn es sehr ausgedehnet wird. Insgemein sagt man, daß es aus dreyen Häutlein bestehe, aus der äusern, mittlern und innern. Etliche aber wollen nur die erste und letzte vor Häute erkennen, die mittelste aber, weil sie sehr fleischicht ist, nennen sie das eigentliche Wesen der Gebährmutter. Sie wird mit vier Bänden gehalten, daß sie in ihrer Ruhe gerade bleiben muß, und um deutlicherer Beschreibung willen, theilt man sie ein in den Boden, den Hals und die Scheide, s. Verheyn in der Anatomie p. 276. nebst den andern Anatomicis. [Die besten Schriften von diesem Theile des weiblichen Geschlechts sind Regn. de Graf de mulierum organis generationi inseruientibus, Leiden 1672. 8. Joh. Swammerdam de vteri muliebris fabrica, Leiden 1729. 4. J. G. Röderers icones vteri humani, Götting. 1759. fol. Wilh. Noorwyk vteri humani grauidi anatome et historia, Leiden 1743. 4. B. Siegfr. Albini tabulae 7 vteri mulieris grauidae, Leiden 1748. gr. fol. Insbesondere haben des Wilh. Smellie und des Cor. Nic. Jenty anatomische Tafeln vom vtero grauido viel vorzügliches. Die ersten sind 1754. und die andern 1758. in London in gr. fol. ans Licht getreten. Von beyden hat man deutsch und lateinische Uebersetzungen, so in Nürnberg heraus gegeben worden sind. Den Smellie hat G. L. Huth übersetzt und Seeligmann nachgestochen 1758. Den Jenty aber hat C. Chr. Schmidel übersetzt und die Kupfer sind von Kellnern nachgestochen worden. 1761.]

Geberde,

Es kann dieses Wort in weitern und engern Verstand gebraucht werden. In jenem verstehet man dadurch überhaupt eine gewisse Bewegung und Einrichtung der Gliedmaßen des Leibes, so fern man dadurch gewisse Neigungen und Affecten an Tag legen will, welche Geberden entweder freye sind, wenn die natürliche Beschaffenheit der Gliedmaßen, und der Zustand des Gemüths zusammen stimmen; oder gezwungene, wenn man sie wider die natürliche Beschaffenheit des Leibes machet, selbige auch den Gemüthsneigungen und Affecten zuwider sind. In engerm Verstand heißen Geberden Bewegungen, die im Gesicht vorgehen, deren Unterschied die Franzosen durch die beyden Wörter la mine, l'air wohl auszudrücken wissen, die wir an gehörigem Ort erkläret haben. [Es wird hierbey mit großem Nutzen Sulzers allgemeine Theorie der schönen Künste, unter der Rubrik: Gebehrden gelesen werden können.]

Gebet,

Wenn wir das Wort in eigentlichem Verstand nehmen, so ist selbiges eine Rede, die wir zu Gott richten, und darinnen ihm den Zustand unsers Gemüths in Ansehung seiner Wohlthaten zu erkennen geben. Es pflegen viele das Wort Gebet in solchem Verstand zu nehmen, daß sie darunter überhaupt die Erhebung des Gemüths zu Gott, da der Mensch die göttliche Hülfe verlangt, oder ein zu Gott gerichtetes Verlangen des Guten verstehen, womit auch diejenigen Beschreibungen ziemlich überein stimmen, die bey dem Suida in προσευχή anzutreffen, und solches in ein innerliches und äuserliches eintheilen. Doch wenn wir den eigentlichen Gebrauch dieses Worts ansehen, so ist das Gebet allezeit eine Rede, die man mit dem Mund durch Worte vorbringet, sie mögen nun laut und vernehmlich, oder leise und heimlich gesaget werden. Solche Rede wird zu Gott gerichtet, und wir geben ihm dadurch den Zustand unsers Gemüths in Ansehung seiner Wohlthaten zu erkennen. Der Zustand des Gemüths ist, daß solches ein Verlangen nach der Hülfe Gottes hat. Solches Verlangen wird durch eine zweyfache Wahrheit in dem

dem Willen erreget. Denn auf Seiten sein selbst fühlet der Mensch, daß er nicht im Stande sey, weder durch sich, noch durch andere Menschen sich zu erhalten, in den Stand der wahren Glückseligkeit seiner Seele zu setzen, und wenn er ja in der Welt was gutes zu genießen, selbiges so lang als er will, zu behalten. Auf Seiten Gottes aber erkennet er, daß er nicht nur nach seiner Allmacht ihm alles, was ihm nützlich ist, geben könne; sondern auch, indem er ihn zur Glückseligkeit erschaffen, wolle, mithin da dem Menschen von niemanden, als Gott kann geholfen werden, so erwecket diese Erkenntniß ein Verlangen nach der göttlichen Hülfe, so daß dasselbige mit einem demüthigen Vertrauen verknüpfet ist. Denn das Vertrauen, oder die gewisse Hoffnung, Gott werde uns nicht in der Noth lassen, wird erreget, wenn wir erwägen, wie er nicht nur könne, sondern auch wolle helfen; die Demuth aber, sofern wir von unserm Unvermögen sowohl, als Unwürdigkeit überzeuget sind. Ist Gott die einzige Ursach unserer wahren Glückseligkeit, und weiß nach seiner Weisheit am besten, was uns nützlich, oder schädlich ist, so müssen wir uns seinem Willen gänzlich überlassen, und wenn wir nicht alles bekommen, warum wir gebeten, wider ihn nicht ungedultig werden, indem ers in der That zu unserm Besten thut, wenn er uns manchmal nicht giebt, was wir wollen. Es thut Gott alles nach seiner Weisheit, und wie er daher der natürlichen Ordnung ihren Lauf lässet, und ohne höchste Ursach nicht leicht Wunder thun will, so dürften wir auch in Kleinigkeiten nicht eine solche Hülfe verlangen, die ohne Wunder nicht kann geleistet werden, aus welchen denn zu schließen, daß unser Gebet, wo es der göttlichen Weisheit gemäß eingerichtet ist, allezeit kräftig wird, daß dasselbige Gott bewegt, uns mit der verlangten Hülfe wirklich beyzustehen. Es erhellet daher, daß bey diesem innerlichen Grund die Gedanken und Bewegungen des Willens zusammen stimmen müssen: jene gehen vorher, und stellen für auf Seiten unserer, daß wir im Elend stecken, Mittel dawider benöthiget sind, und selbige von niemanden, außer Gott erlangen können: auf Seiten Gottes aber, daß er allmächtig und uns helfen könne; gütig und uns helfen wolle, doch so, wie es seiner Weisheit gemäß seyn werde. Ist von allen diesen Stücken eine wahre und gründliche Erkenntniß vorhanden, so muß nothwendig im Willen ein solches Verlangen entstehen, das mit einem Vertrauen und mit Demuth begleitet wird. Auf solche Art ist der innerliche Zustand des Gemüths beschaffen, so fern das Gebet in dem Verstand genommen wird, daß es so viel, als eine Bitte ist. Fasset man darunter auch das Loben und Danken, so erfordert dieses einen solchen Zustand der Seele, daß selbige über die bereits empfangene göttliche Wohlthaten ein Vergnügen hat.

Dieser innerliche Zustand des Gemüths in Ansehung der göttlichen Wohlthaten wird äußerlich an den Tag geleget, und das nennt man eigentlich das Gebet, und da fragt sichs? ob man die Nothwendigkeit desselben aus dem Licht der Natur erkennen könne? welches wieder darauf ankommt: ob ein natürlicher Mensch durch seine Vernunft überhaupt von der Nothwendigkeit des äußerlichen Gottesdiensts könne überzeuget werden? darauf wir unten in dem Artikel von dem Gottesdienst unsere Gedanken gesagt und gewiesen, daß man schwerlich solche Nothwendigkeit mit tüchtigen Gründen aus der Vernunft darthun könne. Ein natürlicher Mensch hält dafür, es sey genug, wenn er Gott in dem innern Grund seiner Seele anrufe; verwirft aber darum das Gebet nicht, ja siehet es vielmehr als was gutes an, und bedienet sich dessen. Unter andern hat sich Herr **Wolff** in den **Gedanken von der Menschen Thun und Lassen** part. 3. cap. 5. §. 741. seqq. bemühet, zu erweisen, daß das Gebet als eine Rede nöthig sey, nicht in Ansehung Gottes, sondern in Ansehung des Menschen, und bringt deswegen überhaupt zwey Ursachen bey. Einmal merket er an, daß die innerliche Anrufung Gottes, dazu man verbunden sey, ohne das Gebet nicht statt finden könne, welches er wieder daher beweisen will, wenn wir innerlich Gott anruften, so stellten wir uns die Wohlthaten Gottes vor, und hätten ein Verlangen darnach; da nun diese Vorstellungen vermittelst der Worte geschähen, und das Gebet eine Rede mit Gott sey, so müßten wir diejenigen Worte gedenken, die zum Gebet erfordert würden. So bald wir uns Worte gedächten, entstünde auch im Gehirn eine gewisse Bewegung, die mit ihr zusammen stimme, und aus dieser Bewegung erfolgten die Bewegungen in den Gliedmaßen der Sprache, daß wir reden, was wir gedächten, wofern nicht solches gehindert werde, in welchem Fall wir bloß eine Bemühung zu reden hätten. Da nun aber bey den Vorstellungen der Wohlthaten Gottes so wohl die Liebe, als Vertrauen gegen Gott entstünden, welche beyde Affecten auch mit Bewegungen der flüßigen Materien im Leibe vergesellschaftet wären, so fänden wir nichts, was der Bemühung zu reden widerstehen sollte, vielmehr hätten wir in diesen Affecten einen Grund, warum wir redeten selbst nach dem gemeinen Sprichwort: wessen das Herz voll ist, davon geht der Mund über.

iber. Ob alle diesen Schluß des Herrn
Wolffs begreifen, und zugeben werden,
daran zweifeln wir sehr, es sey denn, daß
jemand den lusum ingenii, oder die so-
genannte harmoniam praestabilitam billig-
e. Denn außer dem Fall werden alle
einwenden, daß man viel tausend Ideen
unter den Worten sich vorstellete, deswe-
gen aber folge noch nicht, daß man reden
müste, wenn man sonst nicht wollte. Und
gesetzt, daß man bey heftigen Affecten an-
getrieben werde, die Gedanken in Wor-
ten auszudrücken, so ist das eine natürli-
che Folge des Affects, darzu wir nicht
moraliter verbunden sind. Denn natür-
liche Handlungen werden durch das Ge-
setz nicht dirigiret. Den andern Beweis
nimmt er daher, daß das Gebet viele
Vortheile bringe, so wohl andern, wenn
sie dadurch aufgemuntert würden, als
dem Menschen selbst, sofern es die An-
dacht und Inbrünstigkeit befördert, wel-
ches alles seine Richtigkeit hat, der Schluß
aber, daß daher das Gebet schlechterdings
nothwendig wäre, folget noch nicht, und
ist weiter nichts zu schließen, als daß das-
selbige nützlich und gut, welches kein ver-
nünftiger Mensch leugnen wird.

Die heydnischen Philosophen haben hin
und wieder von dem Gebet gelehret; sie
waren aber sonderlich in dem Punkt: ob
man die Tugend von Gott zu erbitten,
unterschieden. Es hat zwar Cotta bey
dem Cicerone de natura deorum lib. 3.
cap. 36. fürgeben wollen, alle Leute wä-
ren der Meynung, daß man die Tugend
nicht als ein Geschenk Gottes anzusehen,
und selbige von ihm nicht zu erbitten ha-
be. Die Worte heißen bey dem Cicero-
ne also: atque hoc quidem omnes morales
sic habent, externas commoditates, vineta,
segetes, oliueta, vbertatem frugum et fru-
ctuum, omnem denique commoditatem
prosperitatemque vitae a Diis se habere,
virtutem autem nemo vnquam acceptam
deo retulit, welchem unter den neuern
Arnaldus in seinen reflexions sur le nou-
veau systeme de la nature et de la grace
tom. 1. p. 212. und Bayle in der con-
tinuation des pensées sur les cometes
pag. 243. beystimmen. Allein es hat
Stolle in einer Disputat de virtute pre-
cibus inspetranda ex ethnicorum quorun-
dam sententia, Jen. 1710. das Gegentheil
darzuthun und zu erweisen sich bemühet,
daß nicht alle Heyden dieser Meynung
gewesen; wie denn auch desfalls in der
Bibliotheque germ. tom. 1. art. 7. p. 189.
ein Brief von dem Herrn Lenfant wider
Baylen anzutreffen. Denn so viel man
aus ihren Schriften, und ihren von an-
dern aufgezeichneten Lehrsätzen siehet, so
theilen sie sich in drey Classen. Einige
behaupteten, die Tugend sey ein göttlich
Geschenk, und man müsse darum Gott
bitten, wie Pythagoras, nach Jamblichi
Bericht in vit. Pythagor. sect. 87. daß die
Pythagoräer, die sonst ihres Lehrmeisters
Sprüche heilig hielten, dafür gehalten,
man müsse alles gute, mithin auch die
Tugend von Gott erbitten, davon Scheffer
fer de natur. et constitut. phil. Italic. cap.
9. p. 75. zu lesen. Socrates soll nach
dem Zeugniß des Valerii Maximi lib. 7.
cap. 2. gleiche Gedanken gehabt haben,
wie nicht weniger Plato, der in Menone
die Tugend eine Gabe Gottes genennet,
die man weder von Natur habe, noch
durch menschlichen Fleiß erlangen könnte,
und zu Ende seines Gesprächs, Phädrus
genannt, bittet er die Götter unter der
Person des Socratis um die innerliche
Schönheit, dadurch er sonderlich die Weis-
heit und die Tugend verstanden. Dieser
Weltweise hat einen Dialogum Ἀλκιβιάδης β' ἢ περὶ προσευχῆς hinterlassen,
darinnen gewiesen wird, wie die meisten
nicht wüsten, was sie beteten, und aus
Unvorsichtigkeit böse Dinge verlangten,
ingleichen wie Gott bey dem Gebet auf
das Herz sähe, welches Gespräch einige
dem Xenophon haben zuschreiben wol-
len. Dem Diotogeni, einem alten Phi-
losophen, wird dieser Satz beygeleget:
„es stehet wohl, wenn man Gott vor dem
„Abend- und Mittagsmahl anrufet; nicht
„als wenn Gott dessen benöthiget wäre,
„sondern nur damit das Gemüth durch
„diese Erinnerung eine Zierde empfange.
„Denn weil wir von ihm sind, und der
„Gottheit theilhaftig worden, so kommt
„es uns allerdings zu, ihn zu ehren. Weil
„aber Gott gerecht, so ist billig, daß auch
„wir in allem gerecht handeln.„ Juve-
nalis satyr. 10. v. 354. sqq. schreibet:
„wenn du um was beten willst, so bete,
„daß dir Gott eine weise Seele in einem
„gesunden Leibe verleihen wolle. Bete
„um ein Gemüth, das tapfer ist, und sich
„vor dem Tod nicht fürchtet, welches den
„Tod unter die Schuldigkeit rechnet, wo-
„mit wir der Natur verbunden: das alle
„Schmerzen ausstehen kann, sich nicht
„erzürnet, nichts begehret, ja alles das
„Ungemach, so Hercules ausgestanden,
„allen Wollüsten, Bequemlichkeiten und
„Delicatessen des Sardanapalus vorzie-
„het.„ Andere lehrten das Gegentheil,
wenn man alles von den Göttern zu er-
bitten hätte, so wäre doch in Ansehung
der Tugend kein Gebet nöthig, die sich
der Mensch selbst geben könnte. Von
dem Cotta haben wir vorher eine Stelle
aus dem Cicerone angeführet. Origenes
lib. 2. cap. 68. contra Celsum gedenket,
daß die Peripatetischen Weltweisen das
Gebet für vergebens gehalten. Maxi-
mus Tyrius will in der 30sten Dissert.
weisen, „man habe nicht nöthig, daß man
„zu Gott bete. Denn der Mensch ist des-

„sen, warum er bete, entweder würdig, „oder unwürdig. Ist er es würdig, so „wird ers erlangen, wenn er schon nicht „darum bittet. Ist ers nicht würdig, so „wird er es nicht bekommen, wenn er „gleich darum bittet.„ **Horatius** lib. 1. epist. 18. schreibet:

Sed satis est, orare Iouem, qui donat et aufert,
Det vitam, det opes: aequum animum mi ipse parabo.

So finden sich auch welche, die sich hier widersprechen, wohin insonderheit die Stoiker gehören, deren Widerspruch auf zweyerley Art geschehen. Denn einige haben sich offenbar contradiciret, als wenn **Seneca** epist. 10. saget, „bitte „Gott um die Tugend, um die rechte Ge„sundheit des Gemüths, und denn erst „um die Gesundheit des Leibes; „ so schreibt er epist. 41. „der ist ein Narr, „der um die Tugend betet, „ und epist. 107. heissen seine Worte: hanc rerum conditionem mutare non possumus; id possumus, magnum sumere animum et viro bono dignum, quo fortiter fortuita patiamur et naturae consentiamus. Andere haben sich eben nicht so offenbar widersprochen, aber gleichwohl hierinnen ihre andere Principia aus den Augen gesetzet, daß wenn man die Stoische Lehre von dem unumgänglichen Schicksal und von dem freyen Willen in Guten und von der Tugend gegen einander hält, sie einander entgegen ist und nicht beysammen stehen kann. An einem Theil lehrten diese Weltweisen, der Mensch könne durch eigne natürliche Kräfte tugendhaft leben. Denn bey dem M. **Antonio Philopho** de se ipso ad se ipsum lib. 8. §. 25. klingts recht Stoisch: „es steht bey mir, daß in „meinem Gemüth keine Bosheit, keine „Begierde, keine Unruhe anzutreffen, und „lib. 7. §. 30. daß du fromm und gerecht „handelst, das hast du in deiner Gewalt.„ Ob nun zwar ein und der andere aus dieser Schule das Gegentheil gelehret, maßen **Posidonius**, der zwar in ein und andern Stücken von der Stoischen Secte abgewichen; im Hauptwerk aber doch ein Stoicus geblieben, nach **Laertii** lib. 7. segm. 124. Bericht, in dem ersten Buch de officiis geschrieben, ein Weiser werde beten, und das Gute von Gott bitten; so waren doch die meisten der Meynung, der Mensch habe über sein Gemüth so viel Gewalt, daß er dasselbe zur Tugend gewöhnen könne. Am andern Theil kamen sie mit dem unumgänglichen Schicksal aufgezogen, dem sie alles unterworfen, mithin den Menschen seiner Freyheit beraubeten, welches dem erstern ganz entgegen war, wie unter andern **Buddeus** in analect. histor. philos. p. 144. schon angemerket. Doch solche Widersprechungen sind bey den Scribenten, die nicht systematisch schreiben, nicht zu verwundern, zumal bey den Stoicis, wie wir oben in dem Artikel von der Freyheit des Willens gewiesen. Es war bey diesen Philosophen ein großer Hochmuth, welcher verhinderte, daß sie das innere Verderben des menschlichen Herzens nicht erkannten, und vielmehr meynten, es sey selbiges von Natur nicht so bös, daß man vor sich nicht tugendhaft leben könne, davon man zur Erläuterung **Vitringä** dissert. de philos. graecorum vitio affectuum corrupta lib. 3. cap. 12. obseru. sacrar. lesen kann. Es kann auch Pythagoras nicht wohl von einem Widerspruch befreyet bleiben. Denn hat er auf der einen Seite dafür gehalten, daß unsere Seele ein Theil des göttlichen Wesens und Gott mit der Natur vermischet; auf der andern Seite aber das Gebet zur Erlangung der Tugend fürgeschlagen, so reimen sich diese zweyerley Sachen nicht wohl zusammen. Man kann überhaupt von dieser Materie in Ansehung der alten Philosophen nachlesen, **Muretum** pag. 164. ad Aristotel. ethicam, **Spanhem** ad Callimach. in Iovem v. 96. und ad Iulian. p. 99. Es kommt die ganze Sache darauf an, wie man die Tugend nimmt. Eine philosophische Tugend, die nur auf eine äußerliche Ehrbarkeit gehet, kann man einen Habitum des Gemüths nennen, welchen man durch Fleiß und Mühe vermittelst der natürlichen Kräfte erlanget; die theologische und wahre Tugend aber, die auf eine innerliche Reinigkeit des Herzens ankommt, wirkt alleine Gott. Doch hat man auch bey der natürlichen und philosophischen Tugend des Gebets nöthig; so fern Gott die natürliche Kräfte erhalten und unsere angewendete Mühe segnen muß. Außer den bereits angeführten handeln von dieser Materie auch **Buddeus** in selectis iuris nat. et gent. p. 223. **Hochstetter** in colleg. Pufendorf. exercit. 4. §. 41. **Stolle** in disput. de necessitate et efficacia precum, Jen. 1713. **Joh. Christian Clausius** in dissert. moral. de precibus ex natura cognitis, Leipzig 1712. [Eine sehr gute Ausführung vom Gebet findet man in Prof. **Meiers** philos. Sittenlehre 1 Th. §. 202-226.]

Gebetsformel,

Heißt ein auf gewisse Maße ordentlich eingerichtetes Gebet, dessen sich auch andere bedienen können. Fragt man: ob Gebetsformeln was nützen, und nicht vielmehr besser sey, wenn ein jeglicher sich selbst nach dem Zustand seines Gemüths ein Gebet machte? so ist wohlauser Streit vernünftiger, wenn ein jeglicher so betet, wie es die Beschaffenheit seines Gemüths in Ansehung der göttlichen Wohlthaten mit

it sich bringt, weil ein jeder sich seines genen Zustandes am besten bewust, und iher auch am besten sein Anliegen vortagen kann, welches nicht weniger für le Menschen, sie mögen gelehrt oder ngelehrt, klug oder einfältig seyn, eine uliche Sache ist. Denn einmal sagt an gar recht im Sprichwort: Noth lehrt ten, indem vermöge der Vereinigung vischen Leib und Seele bey heftigen Beierden und Affecten die Gliedmasen des eibes, und unter denen auch die Zunge it bewegt und nach Beschaffenheit des ffects zu einer gewissen Rede angetrieen wird, folglich wenn die Menschen ihr lend recht erkennten und fühlten, und n sehnliches Verlangen nach der göttchen Hülfe hätten, würden sie schon ben können, wenn sie gleich keine einzige ebetsformel vor sich hätten. Vors anere siehet Gott auf keine künstliche und eitläuftige Gebetsformel, und ist zu frieen, wenn er nur unser Vertrauen auf n siehet, daß daher ein aus rechtschaffeem Herzen aufgestiegener Seufzer bey hm mehr vermag, als wenn ein scheineiliger Pharisäer mit gehängtem Kopf, iedergeschlagenen und verkehrten Augen uf die Knie fällt, die Hände vielmal zuammen schläget, und ein langes Gebet ersaget. Doch damit verwerfen wir die Gebetsformeln und die Gebetbücher nicht änzlich, welche, wenn sie wohl eingerichet sind, zufälliger Weise nützlich seyn önnen, dabey man so wohl auf die Sahe als Worte zu sehen hat. In Anseung der Sachen sind sie, wofern sie von llen, oder doch den meisten sollen gerauchet werden, general abzufassen, daß nan darinnen allgemeine Anliegen und Wohlthaten Gottes berühret, wozu denn olche Worte und Redensarten auszulesen ind, welche mit den ordentlichen Bewegungen des Willens, die beym Gebet seyn nüssen, übereinkommen. Werden dergleichen Gebetsformeln von Leuten, die olche verstehen, und darauf Acht haben, ebraucht, so können sie Anlaß geben, aß sie sich manche Sachen vorstellen, die hnen selbst nicht beygefallen wären, und vielleicht in besserer Andacht erhalten verden. [Lassenii Gebetsformeln haben viele Vorzüge.]

Gebot,

Heißt ein solches Gesetz, darinnen etwas zu thun anbefohlen wird; da hingen wenn der Gesetzgeber will, daß die nterthanen etwas nicht thun; oder unrlassen sollen, dieses ein Verbot heißet. an muß hier den Artikel Gesez nachen.

Geburt,

Im physischen Verstand verstehet man durch den natürlichen Ausgang der Frucht aus der Mutter Leib, welche entweder eine zeitige, wenn der Ausgang zu rechter Zeit geschiehet, oder eine unzeitige Geburt ist, wenn er sich zu früh begebet. Ordentlich ist die Zeit einer reifen Geburt 9 Monat; außerordentlich kanns eher und später geschehen. In Rechten siehet man die Geburt als eine Abstammung des einen von dem andern an, dadurch man ein Recht bekommt, daher der Unterschied einer ehelichen und unehlichen Geburt entstehet. [Herr Graunt und Derham haben aus den Verzeichnissen von London und einigen Landgemeinen in England, von mehr als 30 Jahren, gefunden, daß die Anzahl der Knaben zu der Anzahl der Mädgen, ohngefähr wie 14 zu 13, oder wie 108 zu 100 sich verhielte. Herr Süßmilch hat das Verhältniß wie 21 zu 20 oder 105 zu 100 angenommen. Gegen 20 Töchter werden demnach 21 Söhne geboren. Die mehresten behaupten, der Grund hiervon sey darinne zu suchen, weil das männliche Geschlecht durch Krieg, Schiffarth, Bergbau, und andere beschwerliche auch gefährliche Arbeiten mehrerer Gefahr, als das weibliche Geschlecht unterworfen sey. Man lese hierbey den Artikel: Polygamie.]

Geburtsglieder.

Hierdurch verstehet man diejenigen Theile, welche zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts müssen gebraucht werden. Bey den Mannspersonen sind selbige die testes, oder Hoden, Geburtsgeilen, welches diejenigen Theile, so außerhalb des Leibes in dem Hodensäcklein sich befinden; man nennt sie aber testes, weil sie ein Zeugniß der Mannheit sind; die Beysteher, die abführende Gefässe, die Saamenbläslein, die Vorsteher, die männliche Ruthe nebst den Blut- und Wassergefässen, darzu auch noch die Sennadern kommen, die zu diesen Theilen gehören. Zu den weiblichen Geburtsgliedern gehört die Gebährmutter, ein hohler Theil, der im untern Schmeerbauch zwischen dem Mastdarm und Harnblase lieget, darinnen die Frucht beherberget wird. An den Seiten der Gebährmutter ohngefähr zwey quer Finger weit davon befinden sich zwey küglichte oder runde Theile, auf jeder Seiten eines, die man insgemein die weiblichen Geburtsgeilen, auch die Eyerstöcke nennet. Hiernächst sind die tubae Fallopianae, welche Gänge Geilheits wegen Trompeten genennet werden, deren erster Erfinder Fallopius ist, oder sie doch wenigstens zuerst beschrieben hat. An dem Hals der Gebährmutter ist die Scheide angemacht, welche eine häutige längliche Röhre ist, die sich bis zur Schaam oder weiblichen Schooß erstrecket, und sich nach

nach dem männlichen Glied bequemet. Es hat so wohl die Gebährmutter, als auch, was ihr anhängig ist, so wohl oben, als unten ihre Puls- und Blutadern. Jene werden eben mit bey den Mannspersonen Saamen- und zubereitende Gefäße genennet, gehen auch von dem Ort, als die männlichen, nämlich von der grossen Puls- und Hohlader, wovon Verheyn in der Anatomie p. 238. sqq. Heister in compend. anatomic. p. 83. sqq. nebst den andern Anatomicis zu lesen ist. [Siehe der Mann und die Frau im Ehestande physicalisch betrachtet, Leipzig 1772. S. 391-443.]

Gedächtniß,

Insgemein verstehet man darunter eine besondere Kraft des menschlichen Verstandes, [man muß immer bemerken, daß der Verf. das Wort: Verstand in einer gar weiten Bedeutung nehme,] die Ideen anzunehmen und sie zu verwahren, bey welchem letztern sich wieder drey Actus äußerten: 1) derjenige, den man eigentlich memoriam, oder das Gedächtniß nenne, so eine Behaltung der Ideen, die man empfunden: 2) die recordatio, oder die Erinnerung, wenn man sich die Ideen, die man bishero verwahret, wieder vorstelle, und 3) reminiscentia, oder das Besinnen, welches diejenige Art der Erinnerung, wenn die Ideen einiger maßen schon vergessen, wiewohl einige nur zwey Actus, das Behalten und Erinnern setzen, so auch accurater ist. Mit dieser gemeinen Erklärung des Gedächtniß ist Wolff in den Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen cap. 3 §. 250. nicht zufrieden, weil man die Einbildungskraft mit dem Gedächtniß vermische, und daher müßte man vielmehr sagen, das Gedächtniß sey das Vermögen, Gedanken, die wir vorhin gehabt, wieder zu erkennen, daß wir sie schon gehabt haben, wenn sie uns wieder vorkommen, womit er sehr wenig zu der Gedächtnißkraft, und nichts anders, als ein Besinnen rechnet. Es muß doch in der Seele eine Kraft seyn, wodurch verhindert wird, daß wir die Ideen nicht gleich vergessen, und daß wird uns lange Zeit nach der Empfindung selbiger erinnern können. Der Einwurf, man vermische die Imagination mit dem Gedächtniß, hat wohl nicht viel auf sich. Denn mit was Grund Herr Wolff die Einbildungskraft von dem Gedächtniß will unterschieden haben; mit eben dem Grund kann ein anderer Philosoph sie als eine Kraft des Gedächtnisses ansehen. [Bey den neuern Philosophen ist es nunmehro allgemein angenommen, daß man Imagination und Memorie eben so, wie Wolff unterscheide. Siehe Erinnerung und Besinnen.]

Man trifft auch bey den Thieren, wiewohl nicht bey allen, noch in gleichem Grad ein Gedächtniß an, daß sie was behalten und sich dessen erinnern können, daß wenn ein Hund mit einem Prügel Schläge bekommen, und man lauft mit demselben wieder auf ihn los, so schreyt er an zu schreyen, ehe man einmal auf ihn los schläget, welches eine Erinnerung, die Erinnerung aber ein Behalten anzeiget, so auch noch diejenigen Künste bezeugen, die man gewissen Thieren lehren kann. Doch ist zwischen der Erinnerung eines Menschen und eines Thiers ein merklicher Unterschied. Denn ein Mensch kann sich einer Sache erinnern, wenn sie gleich nicht gegenwärtig, und kann von einer Idee auf die andere kommen; wenn sich aber bey einem Thier eine Erinnerung äußern soll, so muß ihm das Objectum gegenwärtig fürgestellet werden, z. E. hat ein Hund nach der Kunst tanzen gelernet, so wird er niemals vor sich tanzen, so bald er aber die Spitzruthe nebst deren Bewegung und die Stimme, nach denen er gewöhnet worden, wahrnimmt, so tanzet er. Die Naturkündiger haben angemerket, daß der Sitz des Gedächtnisses sey in dem hintern Theil des Haupts, und daß diejenigen ein besser Gedächtniß hätten, deren Hintertheil des Haupts größer sey, als es gemeiniglich zu seyn pflegte; im Gegentheil, wenn es platt und klein, so hätten solche Personen kein allzugutes und fertiges Gedächtniß. Wenigstens sey es gewiß, daß die gute oder die schlimme Disposition des Hintertheils des Haupts viel zu einem guten und schlechten Gedächtniß beytrage. Wenn Lohenstein in seinem Arminio part. 1. lib. 7. p. 1102. schreibet: „Das „Gedächtniß ruhet im Hintertheil des „Haupts, wie der Verstand im förderften, „weil dieser auf das gegenwärtige und „künftige Aufsicht haben; jenes aber auf „das vergangene zurück sehen und aus „dem Menschen gleichsam einen zweysichen Janum machen muß, so sind diese „Gedanken mehr oratorisch als philosophisch.„ Tentzel erzählet in den monatlichen Unterredungen 1689. p. 619. aus den ephemer. nat. curiosor. daß ein betagter Mann auf der Reise mit dem Wagen gestürzet, und ein nicht gar schweres Kästlein auf seinen Kopf gefallen, dadurch er das Gedächtniß gänzlich verloren, und als er deswegen wieder umgekehret und auf der Rückreise auf den steinigten Wegen sehr gerüttelt worden, es in einer halben Stunde unversehens wieder bekommen und bis an sein Ende behalten, anderer Exempel zu geschweigen, wovon Pezolds disput. de obliuione memorab. Leipzig 1703. zu lesen ist, welcher auch 1699. eine andere de memoria memorabili herausgegeben, darinnen er viele Exempel von

ganz besondern lebhaften Gedächtnissen
angeführet. Von dem **Cyro** schreibt
man, sein Gedächtniß wäre so vortreflich
gewesen, daß er alle Soldaten seiner
zahlreichen Armee mit Namen rufen kön-
nen. Der **Cardinal du Perron** soll 200
Verse, welche von einem berühmten Poe-
ten von Henrico dem vierten waren reci-
tiret worden, und welchen er vorher nie-
mals gesehen und kein Wort von seinen
Versen gehöret, ohne ein Wort auszulas-
sen, ohne Anstoß wieder hergesaget ha-
ben, welches zwar schwer zu glauben
scheinet. **Richey** hat 1706. zu Stade an-
gefangen, in zwey Programmatibus die
Exempel derer, die diuiniorem memori-
am gehabt, nach alphabetischer Ordnung
zusammen zu lesen, und 1708. kam zu Al-
torf unter **Bayer** eine Disputation her-
aus, worinnen auch Exempel von herr-
lichen Gedächtnissen angeführet worden,
dabey **Struv** in supplement. ad notit. rei
litter. pag. 134. zu lesen ist. Wenn man
von der Güte des Gedächtniß urtheilen
will, muß man selbige nicht in der Leb-
haftigkeit an sich suchen, daß man im
Stande sey, viele Dinge auf eine ge-
schwinde und leichte Art zu behalten;
sondern dabey die göttliche Absicht, war-
um Gott den menschlichen Verstand mit
dieser Fähigkeit versehen, vor Augen ha-
ben. Wir haben den Verstand zu dem
Ende bekommen, daß wir die Wahrheit
erkennen mögen; die Erkenntniß der
Wahrheit aber ist eigentlich ein Werk des
Judicii, welches wir daher vor die Haupt-
fähigkeit achten und auf dessen Verbesse-
rung die meiste Sorge wenden müssen.
Das Judicium kann seine nützliche Wir-
kungen nicht zeigen, wenn es nicht die
gehörigen Materialien, das ist Ideen hat;
die Ideen haben wir von der Empfin-
dung; es würden aber sogleich selbige ver-
schwinden, wo nicht ein Gedächtniß vor-
handen wäre, welches daher dem Judicio
als ein Instrument in Ansehung der Ma-
terialien an die Hand gehen muß, folg-
lich soll das Gedächtniß nicht lebhafter, als
das Judicium seyn, weil sonst das Judicium
nicht alle Ideen bestreiten kann, und nur
in seinen Wirkungen verhindert wird.
Ist aber das Gedächtniß mit einem leb-
haften Judicio verknüpfet, so befindet sich
dasselbige in einem der göttlichen Absicht
gemäßen Zustand, wobey **Rüdiger** in
sensu veri et falsi lib. 1. cap. 2. §. 26. sqq.
zu lesen ist. In Ansehung dieser gedop-
pelten Beschaffenheit des Gedächtniß, so-
fern solches entweder lebhaft ohne Judi-
cio, oder gut, und mit einem Judicio
verknüpfet, findet man zweyerley Ge-
lehrten. Einige sind Gedächtnißgelehrte,
die bey ihrer Erkenntniß keinen andern
Grund als die Autorität der Menschen
haben, viel lesen, darüber nicht mediti-
ren, woraus eine Confusion entstehet,
daß wenn sie was mündlich oder schrift-
lich vortragen, halten sie keine Ordnung,
und fallen bald auf diß, bald auf jenes,
das zur Sache nicht gehöret. Andere
haben ein gut Gedächtniß mit einem Ju-
dicio, welche was gründliches thun kön-
nen, zumahl wenn sie sich auf solche Sa-
chen legen, die vornehmlich ein Gedächt-
niß erfordern, als Sprachen und Histo-
rien, und bey eigentlich judicieusen Din-
gen vermögen sie vermittelst der Belesen-
heit in allen ein solches Temperament zu
treffen, daß ihre Sachen wohl zu lesen
sind. Es erhellet zugleich daraus, daß
diejenigen irren, die die wahre Gelehr-
samkeit als ein Werk des Gedächtniß an-
sehen, und bey der Jugend einen zum
Studieren geschickten Kopf daher beur-
theilen wollen, wenn sich ein lebhaftes
Gedächtniß äußert. Man pflegt sonst das
gute, oder vielmehr das lebhafte Ge-
dächtniß einzutheilen in ein **natürliches**,
wenn jemand von Natur darinnen einen
besondern Vortheil hat, und in ein
künstliches, so fern die natürliche Fä-
higkeit durch Fleiß und Mühe verbessert,
und in einen beßern Stand gesetzet wor-
den, wovon der gleich folgende Artikel
handelt, von welcher Materie noch zu
lesen **Clericus** in pneumatolog. sect. 1.
cap. 4. **Crousaz** in system. de reflex.
part. 1. cap. 12. pag. 147. auch **Voßius**
de origin. et progress. idololatr. lib. 5. cap.
32. nebst den andern gewöhnlichen logi-
schen Büchern. Zu Paris ist 1708. her-
aus gekommen nouus tractatus de memo-
ria, in quo eius effectus maxime stupendi
mechanica ratione explicantur, auctore de
Billy, in französischer Sprache, davon
man in den actis eruditorum 1709. pag. 73.
eine Recension findet. In den Gund-
lingianis part. 31. pag. 91. steht eine An-
merkung über die Frage: **Was man Ge-
dächtniß nenne?** **Gundling** vertheidi-
get seine Meynung, daß das Gedächt-
niß wiederum herfürgebe, was man
erkannt und also gesammlet. [Siehe
den Artikel: **Besinnen** und **Erinne-
rung**.]

Gedächtnißkunst,

Man verstehet dadurch eine Erkennt-
niß, Wissenschaft, Geschicklichkeit durch
gewisse Mittel die natürliche Kräfte des
Gedächtniß zu verbessern und zu verstär-
ken, welches daher das künstliche Ge-
dächtniß pflegt genennet zu werden, da-
von man insgemein vier Arten machet:
1) ist memoria medica, wenn man aller-
ley das Gehirn stärkende und die äußer-
liche Sinne, sonderlich aber den Geruch
erweckende Dinge brauchet: 2) memo-
ria schematica, wenn man sich durch Bil-
der eine Sache auf eine leichtere Art ins
Gedächt-

Gedächtniß zu fassen bemühet: 3) memoria technica, wenn man sich gewisser Kunstwörter und Denkverse bedienet, und 4) memoria logica, sofern man sich durch gute Ordnung, und geschicktes Nachdenken darinnen helfe. Doch die Sache und ihre unterschiedene Arten kann man ordentlicher vortragen, wenn man alle Mittel, deren man sich dabey bedienet, in zwey Classen eintheilet. Denn einige gehen auf die Kräfte des Leibes, mit dem die Seele auf das genaueste verknüpfet, daß man selbige in einer zu einem guten Gedächtniß nöthigen Disposition entweder erhält, oder dahin bringet. Denn man merket an, daß vornehmlich eine dreyfache Beschaffenheit des Leibes und des Gehirns einem guten Gedächtniß entgegen sey, als wenn ein Mensch eines ausserordentlichen kalten Temperaments wäre, eine allzu große Nässe, wie in Trunkenheit, Unmäßigkeit und in Flüssen das Gehirn umgäbe, und ein außerordentlich trocken Gehirn vorhanden, aus welchen Umständen zu schliessen sey, wie die Diät anzustellen, wenn man dem Gedächtniß wohl rathen wollte. So hat man auch allerhand Medicamenta vorgeschlagen, gewisse Puder, Schnupftoback, Pflaster auf die Schläfe, oder andere Stellen des Hauptes zu legen, Bäder, gewisse Geträuke, Früchte, Sachen zum riechen, Reinigungen, Diätäten und so ferner, womit man das Gedächtniß stärken könnte, dergleichen Mittel in Marii d'Aßigny wahrhaftigen Gedächtnißkunst, cap. 6. in ziemlicher Menge angeführet werden. Doch wollen andere davon nichts halten, und rathen wenigstens, damit behutsam umzugehen, indem man aus der Erfahrung habe, daß wenn die natürliche Kräfte abzunehmen angefangen, das Gedächtniß sich dergestalt abgeleget, daß sich mancher auf seinen eignen, oder seiner Hausgenossen Namen nicht mehr habe besinnen können, welches man von dem Francisco Barbaro Trapezuntio, Daniel Heinsio, Sleidano, Samuel Schmid berichtet. Andere Mittel gehen gewisse Kräfte der Seele an, dadurch man dem Gedächtniß zu statten kommen will, als vermittelst der Imagination und des Judicii. Was die Imagination betrifft, so ist aus der Erfahrung bekannt, daß wir diejenigen Dinge, die wir uns lebhaft, sonderlich durch eine sinnliche Vorstellung einbilden, länger merken, zumal wenn die Eindrückung der Sache in die äusserliche Sinne heftig geschiehet, und sich damit ein und der andere Affect verknüpfet, welches eben die Ursache, warum wir uns der Dinge, die in unserer Jugend fürgegangen, da am meisten die sinnliche Imagination herrschet, die als was neues, seltsames, unvermuthetes sich zugetragen, so lange erinnern können, und überhaupt alle sinnliche Gedanken länger, als die judicieusen behalten. Aus diesem Grund hat man vermeynet durch Bilder vermittelst der Imagination dem Gedächtniß zustatten zu kommen, welches daher memoria schematica genennet worden. Es ist eine ziemliche Menge von solchen Büchern vorhanden, darinnen durch Bilder etwas fürgetragen, indem man nicht nur den ganz kleinen Kindern das A. B. C. auf solche Weise fürgemahlet; sondern auch andere Dinge in allerhand Wissenschaften auf eine leichtere Art jungen Leuten ins Gedächtniß zu bringen gesucht. Man hat allerhand Bilderbibeln, darinnen die biblischen Geschichten vorgestellet werden, dergleichen Arbeit auch Buno, und vor ihm Winkelmann, der in einer Generaltabelle einen Abriß des alten und neuen Testaments gemacht unter dem Titel: Sonntagsarbeit, übernommen. Eben diese beyde Männer haben die Rechtsgelehrsamkeit und die Historie auf solche Art leichter machen wollen, ja man ist mit dieser Bilderlust auch auf die philosophischen Disciplinen verfallen. Denn gedachter Winkelmann hat in einer Tabelle die aristotelische Logik fürgestellet, und eine Erklärung dazu unter dem Titel: logica memoratiua, cuius beneficio compendium logicae peripateticae breuissimi temporis spatio memoriae mandari potest, Hall. 1659. 12. heraus gegeben, worinnen er unter andern die Definition von der Logik also abbildet: es sitzet Aristoteles in einer Meditation begriffen, welches anzeigen soll, daß die Logik eine Geschicklichkeit des Gemüths und nicht des Körpers: in seiner rechten Hand hält er einen Schlüssel, das ist, die Logik ist keine Wissenschaft, sondern ein Schlüssel zu den Wissenschaften; in der linken einen Hammer, das ist, die Logik ist ein habitus instrumentalis, und verhält sich als ein Werkzeug, und indem auf dem Amboß eine ganze und gespaltene Klaue lieget, so soll dieses andeuten, daß die Logik zeigte, wie man das wahre von dem falschen zu unterscheiden habe. Auf eben die Art hat Thomas Murner chartiludium logicae; seu logicam poëticam vel memoratiuam heraus gegeben, von welchen beyden Schriften in der historia logicae pag. 823. parergor. acad. gehandelt haben, anderer hieher gehörigen Bücher zu geschweigen, die Morhof in polyhist. litter. lib. 2. cap. 6. und Paschius de inuentis nou-antiquis cap. 2. pag. 134. mit großem Fleiß angeführet haben.

Die besten Regeln bey der Gedächtnißkunst sind wohl diese, die sich auf das Wesen des Gedächtniß selbst gründen, wie nun kurz vorher schon angemerket worden.

worden, daß die sinnliche Imagination viel zu einem lebhaften Gedächtniß beytrage, so ist die Methode, durch Bilder demselbigen zu helfen, nicht schlechterdings zu verwerfen; wenn nur die Vorstellung durch Bilder vernünftig eingerichtet, und zwischen den Lernenden ein Unterschied gemacht wird. In Ansehung des ersten Puncts ists auf vielerley Art in diesem Stück versehen worden, indem man entweder ohne Unterschied alle und jede Sachen sinnlich hat vorstellen wollen, auch geistliche, moralische und abstracte Dinge, welches nicht wohl angeht, und Gelegenheit zu irrigen und unrichtigen Begriffen geben kann, auch eine weitläuftige Erklärung, die denn das Werk doppelt schwer machet, erfordert; oder man ist auf so einfältige, abgeschmackte und gezwungene Vorstellungen gefallen, wodurch die Deutung, die sie haben sollen, sehr verstecket worden. Also ists bey dem Bunone in seiner Universalhistorie sehr weit her gesucht, wenn in dem ersten Seculo ein brennendes Herz den Livium bedeuten soll, indem man einem solchen Kind erst beybringen muß, daß das brennende Herz die Liebe anzeiget, zwischen dem Wort Liebe aber und Livius eine Aehnlichkeit wäre. Bey Leuten, die einiger maßen nachzudenken, und ihr Judicium zu brauchen anfangen, soll man sich dieser Methode nicht bedienen, und ihnen vielmehr weisen, wie sie vermittelst des Judicii dem Gedächtniß zu Hülfe kommen können, maßen eine solche sinnliche Erkenntniß der judiciösen gar hinderlich seyn kann, folglich da die wahre Logik und deren Erlernung kein Werk des Gedächtniß, sondern des Judicii, so ists eine Einfalt, selbige jemand durch Bilder beyzubringen. Doch vor dem meynte man, wenn der Aristoteles ins Gedächtniß gefasset würde, so griffe man die Philosophie bey dem rechten Zipfel an. Noch künstlicher machen es diejenigen, welche vorschlagen, daß man sich ein gewisses Haus, oder eine Stadt nach den unterschiedenen Behältnissen und Plätzen so einbilden müsse, als hätte man sie gemalet vor sich wie Repositoria, darein man die Dinge, oder Ideen, welcher man sich zu erinnern wünschte, eintragen müsse, und zwar unter einer merkwürdigen Phantasie. Andere haben an statt des Hauses, Gebäudes oder Pallasts solche Thiere ausgelesen, deren Namen in der lateinischen Sprache mit den Buchstaben des Alphabets überein kommen. An statt der Stuben haben sie derselben Glieder erwählet, die Ideen darauf zu heften, um sich alles desto besser zu erinnern. Ein jedes davon theilen sie in fünf Theile, ins Haupt, die Förderfüsse, Leib, Hinterfüsse und den Schwanz, welches die natürliche Ordnung. Auf solche Weise habe die Einbildung 150 Oerter, die Bilder von merkwürdigen Dingen sich wohl einzubilden. Es ist aber bey dieser Methode viele Schwierigkeit. An statt der Bilder haben sich andere gewisse Wörter, Verse und dergleichen erwählet. Von den Wörtern, die man nach einander merken wollte, müßte man den ersten Buchstaben nehmen, selbige zusammen setzen und sehen, daß ein Wort daraus käme, damit man sich bey Gelegenheit eines jeden Buchstabens des Worts erinnere, z. E. man wollte in einer Bibliothek dieses: **Aurelium Victorem, Livium, Lucanum, Eutropium, Sallustium** nachschlagen, so dürfte man nur bey seiner Einbildung denken, man wollte alles nachschlagen, so werde ein jeglicher Buchstabe den nachzuschlagenden Autorem wieder vorstellen; oder man wollte folgende Namen Alexander, Romulus, Mercurius, Orpheus merken, so bilde man sich das Wort armo ein, wiewohl auch diese Art nicht so leicht und practicable ist. Denn es kostet Mühe, ehe man solche Wörter heraus bringet, und wenn man gleich in der Theorie die Regeln mit sehr leichten Exempeln pflegt zu erläutern, so geht doch dieses nicht so in der Praxi an, wo man keine solche freye Wahl hat. So haben auch einige unter andern die Historie, Geographie, Grammatik in gebundene Rede gebracht, sie nach gewissen Melodien als Lieder absingen lassen, damit junge Leute diese Dinge desto leichter merken mögen, welche Kunst aber so herrlich nicht ist, als man sich wohl einbilden dürfte. Denn wenn gleich die Erfahrung sattsam bestätiget, daß man durch das Singen vermittelst der Melodien durch die Imagination eine Sache gar bald merken kann; so erstreckt sich doch solches Gedächtniß nur so weit, daß man ein Lied mitsingen, aber nicht ohne Melodie hersagen kann, welches letztere gleichfalls mehr als zu bekannt, folglich wenn ein Knabe noch so fertig ein geographisch Lied absingen könnte, so würde er doch wohl nicht wissen, was darinnen stehet, und die in dem Lied enthaltene Oerter nicht hersagen können. Eben das ist auch von derer Arbeit zu sagen, welche auf solche Weise die heilige Schrift bekannter zu machen gesucht, und den Innhalt der Capitel sowohl in deutsche; als lateinische Verse gebracht. Ein Verzeichniß von solchen Büchern hat **Joh. Wiedemann** seinem Gedächtnißredner angehänget; dabey auch **Christ. Alberti Ermelii** kurzgefaßte Nachricht von biblischen Gedächtnißversen 1728. zu lesen. Unter andern hat **Joh. Joachim Hundius** eine biblische Denk- und Singelust heraus gegeben 1724. Sonst hat der **Pere Büffier** pratique de la memoire artificielle

tificielle pour apprendre et pour retenir aisément la chronologie et l'histoire ediret, davon man eine Nachricht in dem journal des sçavans 1705. pag. 792. und 1706. pag. 928. findet. Wenn man was aufgesetzet und gern memoriren will, so hilft man sich auch durch die Imagination, wenn man alles wohl und distinct schreibet, in gewisse Absätze theilet, im Anfange große Buchstaben machet, welches leztere sehr viel thut, daß man sich das erste Wort eines jeden Periodi wohl einbildet, und memoriam localem hat, daß man weiß, auf welcher Seite dieses, oder jenes stehe, mit welchem Wort sich eine jede Seite anfange, und damit man der Einbildung zu statten komme, kann man die vornehmsten Wörter im Anfang eines Satzes, einer Seite mit rother, oder grüner Dinte unterstreichen, auch einen jeden Periodum von forne anfangen. Diejenigen, die den Gebrauch ihres Judicii erlanget, können durch das Judicium, zumal wenn sie sich an keine Worte binden, sich in dem Behalten am besten helfen. Je deutlicher der Begriff von einer Sache ist, je leichter werden wir uns selbige wieder vorstellen können, daher judicieuse Leute sich durch deutliche Vorstellung einer Sache zu statten kommen, und indem verschiedene Ideen, die zu merken sind, vorhanden, so stellt man sich fleißig die Hauptideen ihrer Connexion für, und wenn man sich auf selbige besinnen kann, so thut man mit den Nebenideen, die eine jede Hauptidee unter sich fasset, dergleichen, und wo man siehet, daß man die Sache in ihrer Ordnung gefasset, kann man auch etliche mal die Worte überlesen, im Fall man einer Sprache noch nicht so mächtig ist, welches sonderlich zu der Zeit, wenn wir zu Bette gehen, oder nicht schlafen können, geschehen mag, auch an einem solchen Ort, wo es stille und ruhig, und die Seele in diesen ihren Verrichtungen durch andere Objecte, welche die Sinne berühren, nicht möge gestöhret werden, wie nicht weniger bey einem ruhigen Gemüth. Doch muß ein jeglicher die Gränzen, Schwäche und Kräfte seines Gedächtnisses wohl wissen, daß er bey dem memoriren das Maaß darnach nehmen kann, auch den Unterschied, so fern er sich an die Worte zu binden, oder nicht, vor Augen haben. Es haben schon die alten Griechen und Römer auf die Gedächtnißkunst gedacht. Cicero berichtet de orat. lib. 2. cap. 86. daß Simonides Ceus zuerst sollte darauf gefallen seyn, und zwar bey der Gelegenheit; als er zu Crotone in Thessalien bey einem vornehmen und reichen Manne, Scopa genannt, zu Gast gewesen, so sey er unter dem Vorwand, daß ein paar junge Leute mit ihm sprechen wollten, von der Tafel gerufen, worden, worauf er aufgestanden und hinaus gegangen, da er aber niemanden angetroffen. Unterdessen sey das Zimmer, darinnen sie gespeiset, eingefallen, und habe alle, so an der Tafel gesessen, erschlagen; wie man nun die Toden begraben wollen, und einen vor dem andern nicht kennen können, weil sie so sehr zerschmettert worden, so hätte Simonides sich erinnert, wo ein jeder gesessen, und hätte sie ihren Freunden angewiesen; hac tum re admonitus inuenisse fertur, ordinem esse maxime, qui memoriae lumen afferret, setzet Cicero hinzu, dessen er auch de finibus lib. 2. cap. 32. gedenket. Doch hat sich von den Alten niemand die Mühe gegeben, die Sache genau zu untersuchen. Aristotelis Schrift de memoria et reminiscentia kann darinnen wenig Licht geben. In den neuern Zeiten hat man solcher besser nachgedacht, wiewohl sehr viel einfältige und abgeschmackte Einfälle mit untergelaufen sind, sowohl bey denen, welche die Sache in Praxi sogleich vorgestellet, als den andern, die theoretische Regeln davon aufgesetzet haben. Morhof hat sich in dem polyhistore literario. lib. 2. cap. 6. die Mühe gegeben, ein groß Verzeichniß von solchen Büchern zu machen, daher wir uns dabey nicht aufhalten. Die Neueste auch zugleich beste Schrift ist Marii d'Aßigny wahrhaftige Gedächtnißkunst, welche aus dem Englischen übersetzet, und mit Anmerkungen erläutert heraus gegeben Mauritius Castens, Leipz. 1720. 8. Unter Casp. Posnero ist allhier 1699. eine Disputation de memoriae adminiculis gehalten worden. In den memoires de Trevoux 1706. iun. pag. 933. ist Joh. Brancaccii ars memoriae vindicata recensiret. [So viele Schriften wir auch von der Gedächtnißkunst haben, so wenig helfen sie doch zur Verbesserung des Gedächtnisses. Es sind z. E. bekannt Jord. Bruni ars memoriae, Paris 1582. 8. Jo. Austriaci de memoria artificiosa, Argent. 1603. 8. Hieronym. Marafioti polilinensis de arte reminiscentiae, Argent. 1603. 8. Sebald. Smaragus von Nutzbarkeit der Gedächtnißkunst, Leipz. 1608. 8. Phoenix siue ad artificialem memoriam comparandam introductio, Coloniae, 1608. 8. Franc. Mart. Ravellini ars memoriae, Francof. 1617. Anonym. ars memoriae localis, Lipf. 1620. 8. Jo. Henr. Döbel Geheimnisse der Gedächtnißkunst, Hamb. 1707. 4. Artificium memoriae, das ist, Gedächtnißkunst 1713. 8. Apini de variis discendi methodis memoriae caussa inuentis, earumque vsu et abusu. G. F. Meier philos. Sittenlehre 3 Band §. 565. Daries Sittenlehre §. 230-241.]

Gedanken,

Durch die Gedanken verstehen wir alle Wirkungen des Verstandes, [der Verf. nimmt das Wort Verstand in gar weiter Bedeutung,] und unterscheiden sie also von der Empfindung, welche eine Passion oder Leidenschaft des Verstandes ist. In dem menschlichen Verstande treffen wir dreyerley Hauptfacultäten oder Fähigkeiten zu gedenken an, daher wir auch dreyerley Arten von Gedanken haben, das Gedächtniß, Ingenium und Judicium. Durch das Gedächtniß gedenken wir, wenn wir etwas merken, und uns einer Sache erinnern, da denn in Ansehung der unterschiedenen Ideen, die wir von der Empfindung haben, und durch das Gedächtniß merken, auch uns derselben erinnern, daß die Gedanken des Gedächtnisses unterschiedlich sind, doch nicht in Ansehung ihres Wesens, sondern nur in Ansehung des Objecti. Durch das Ingenium denken wir, wenn wir etwas erfinden, das vielleicht möglich wäre, oder auch richtig ist; dahin z. E. die Vermuthungen, Lügen, oder Erdichtungen, und der Scherz gehören. Mit dem Judicio aber denkt man, wenn man raisonniret, das ist, erfindet und beurtheilet, was wahr ist. Nachdem wir nun diese drey natürliche Fähigkeiten des Verstandes, worauf alle unsere Gedanken ankommen, entweder durch Fleiß und Uebung in guten Stand setzen, oder aus Nachlässigkeit verschlimmern und verderben lassen, so entstehen dreyerley Geschicklichkeiten und Ungeschicklichkeiten desselben, folglich haben wir geschickte und ungeschickte Gedanken. Die Geschicklichkeit in Ansehung des Gedächtnisses ist die feine Ordnung, und wenn wir durch ein solches Gedächtniß denken, so sind unsere Gedanken ordentlich, welchem die Confusion, oder Unordnung entgegen stehet, und die Gedanken sind alsdenn unordentlich, wenn nämlich das Gedächtniß lebhafter, als das Judicium ist. Die Geschicklichkeit des Ingenii heißt die Artigkeit, und wer ein solches Ingenium besitzet, das nämlich mit dem Judicio temperiret ist, desselben Gedanken sind artig; da hingegen die Gedanken eines Menschen von einem starken Ingenio und schwachen Judicio närrisch und abgeschmackt heraus kommen. Die Geschicklichkeit des Judicii ist das erlangte Vermögen, das Wahre und Falsche zu erkennen, in welcher Absicht man wahre und falsche Gedanken haben kann.

Da wir zu den Gedanken bloß die Wirkungen des Verstandes rechnen, so gehen wir von denen ab, welche auch die Leidenschaften, als die Empfindung darunter begreifen. Was Thomasius davon lehret, findet man in seiner philosoph. aulic. cap. 3. §. 29. sqq. und in der Einleitung der Vernunftlehre cap. 3. §. 22. Er meynet, wenn man gedächte, so rede man allezeit innerlich mit sich selbst von denen Bildungen, wodurch die Bewegung der äußerlichen Körper vermittelst der andern Gliedmaßen dem Gehirne eingedruckt würden. Cartesius setzt das Wesen der Seele in den Gedanken, und macht sich von denselben einen gar unrichtigen Begriff, die er mit dem Wollen und der Empfindung vermischet. Denn das Wollen siehet er als eine Art zu gedenken an, und durch die Gedanken selbst verstehet er die Empfindung der Wirkungen der Seele selbst, und ob er schon auf solche Weise die Gedanken für eine Leidenschaft des Verstandes hält, so widerspricht er sich doch nachgehends, wenn er zwey Arten der Gedanken setzet, davon die eine die Wirkungen, die andere die Leidenschaften der Seele wären, conf. Rüdiger in physica diuin. lib. 1. cap. 4. sect. 2. §. 14. seqq. In Hanschii selectis moralib. die 1720. herausgekommen, wird pag. 23. sqq. de moralitate cogitationum humanarum gehandelt. [Die Neuern unterscheiden besser und genauer in der Lehre von Gedanken. Eine jede Abbildung eines Objects, ein jedes Bild davon, oder ein Abdruck der Sache heißt Vorstellung überhaupt. Wobey man die subjectivische und objectivische Vorstellung unterscheidet. Jene bestehet darinn, daß man sich etwas vorstellet, das ist, man besitzet eine Abbildung der Sache mit einigen Bewußtseyn, oder also, daß man die vorgestellte Sache von andern unterscheiden kann. Z. E. Wenn ich mir ein Haus vorstelle, und das in mir vorhandene Bild desselben von andern Dingen unterscheiden kann, so habe ich eine subjectivische Vorstellung von dem Hause. Solche Vorstellungen werden Gedanken, cogitationes genennt. Ist gar kein Bewußtseyn mit einem Gedanken verbunden, oder man kann die vorgestellte und gedachte Sache von gar nichts unterscheiden, so nennen einige dieses einen gänzlich dunklen Gedanken. Dergleichen Vorstellungen aber verdienen nicht den Namen eines Gedankens, weil ein jeder Gedanke einiges Bewußtseyn erfordert. Deswegen behaupte ich nur relativ dunkle Ideen, oder solche, bey welchen man den Gegenstand von einigen Dingen nicht unterscheiden kann. Siehe meine Geschichte von den Seelen §. 9. Anmerk. *) S. 93. Eine objectivische Vorstellung ist eine bloße Abbildung einer Sache, wobey gar kein Bewußtseyn vorhanden ist. Man könnte solche lieber eine Darstellung eines Objects nennen. Z. E. die Vorstellung einer Sache im Spiegel ist nur eine objectivische. Der Spie-

Spiegel stellet nicht sich die Sache vor, sondern ...et nur das Object dar. Uebrigens vergleiche den Artikel Idee, Vorstellung.]

Gedärme,

Sie machen eigentlich die lange, hin und wieder gekrümmte häutige Röhre aus, die sich von der hintern Magenpforte bis zum Gesäße erstreckt, den Nahrungssaft weiter führt, und was hiezu untauglich ist, außerhalb befördert. Sie sollen sechsmal länger seyn, als der Mensch ist, dem sie gehoren. Die Anatomici theilen diesen Canal seiner verschiedenen Weite wegen in den dünnern und dickern Theil, und jeder wird wieder in drey unterschiedene Theile oder Gedärme eingetheilt. Die dünnere Gedärme sind enger, mit dünnern Häutchen umgeben, und mit dem besten Safte der Speisen angefüllet. Der erste ist duodenum, der zwölf Finger lange Darm, der seinen Anfang von der Hinterpforte des Magens nimmt sich rückwärts nach dem Rückgrade zulenket, und sich in der linken Seite endiget, wo die Gedärme sich zu krümmen anfangen. In diesem Darme öffnet sich die Mündung des gemeinschaftlichen Ganges, durch welchen die Galle und der Gekrösdrüsensaft, als nothwendige Stücke zu guter Zubereitung des Milchsafts aus den Speisen, zufließt. Der andere heißt ieiunum, der leere Darm, weil er vor allen am meisten leer gefunden wird; er hat die mehrsten innerlichen Falten oder Valveln, und viel Drüsen. Den dritten nennt man ileum, den krummen, der unter dem Nabel lieget, den untern Schmeerbauch einnimmt, und sich in der Gegend der rechten Niere, in das coecum endiget, da, wo das colon seinen Anfang hat. Die dickere Gedärme sind weiter, haben dickere Häutchen, und nehmen das gröbere, so aus den Gedärmen kommt, auf. Man zehlet deren ebenfalls drey, als coecum, den blinden Darm, wiewohl die Anatomici noch nicht einig sind, was man darunter eigentlich verstehen soll. Am sichersten, meynen einige, nenne man das den blinden Darm, was am dicken Darme wie ein Säckchen, oder kugelicht aussähe, auf der rechten Seite des Grimmdarms liege, auch daselbst der Niere angeheftet sey. Hernach ist colon, der Grimmdarm, der von den blinden anfängt, mit welchem er auch an die eine Niere angewachsen ist, in der rechten Seite in die Höhe bis zur Leber steigt, wo er sich unter derselben und bey dem untern Theile des Magens quer nach der linken Seite zuziehet, an der Milz durch Hülfe des Netzes sich befestiget, von da er, bey der linken Niere vorbey unter verschiedenen Biegungen, so die Form eines lateinischen S ausdrücken, wieder niederwärts steiget, und sich in das intestinum rectum, den Mastdarm, endiget, der bis zum Ausgange reichet. Dieser leztere Darm hat weder Krümmen, noch säckige Höhlen, damit der Stuhlgang nicht aufgehalten werde, wovon mit mehrern Verheyn in der Anatomie p. 129. Heister in compend. anatom. pag. 69. nebst den andern Anatomicis zu lesen ist. [Vergleiche den Artikel Anatomie.]

Geduld,

Wird auf eine gedoppelte Art genommen, und muß daher auch in einer zweyfachen Absicht erkläret werden. Einmal ist sie eine Art der Gelassenheit, da der Mensch über seine Affecten in Ansehung der Beleidigung, die ihm der andere angethan, zu herrschen weis, das ist, daß er ihm solche verzeihet. Ein Philosoph erkennet gar wohl, daß man in gewissen Beleidigungen die Geduld auszuüben habe, und zwar in solchen, da einer gegen den andern die Pflichten der Mäßigkeit, es geschehe nun solches in Ansehung des Hochmuths, oder des Geldgeizes, oder der Wollust, nicht in acht nimmt, und sich also unter andern gegen seinem Nächsten aufgeblasen bezeiget, ihn verachtet, zornig gegen ihn ist, unanständige Reden, scurrilische Scherze führet, sich dem Laster der Waschhaftigkeit ergiebt u. s. f. es mögen nun dergleichen Beleidigungen aus Schwachheit, Unbedachtsamkeit, oder aus einer Bosheit herrühren, so hat doch diese Geduld statt, und zwar so lange, bis der Beleidiger solche nicht misbrauchet. Der Grund, worauf sie sich gründet, ist theils die Billigkeit, theils die Klugheit. Die Billigkeit beruhet auf dem Endzwecke der Gesellschaft, sofern wir darinnen auch bequem leben sollen. Denn wenn wir hierinnen nicht nachsehen wollen, so würden sich viele Verdrießlichkeiten und Unruhen ereignen, wodurch die Bequemlichkeit aufgehoben wird. Andere leiten die Geduld aus der allgemeinen Gleichheit des menschlichen Geschlechts, da wir auch öfters andere beleidigten, und uns wohlgefiele, wenn sie uns solches verzeihten; und einige aus der Liebe des Nächsten, da ich ihn, als mich selbst liebte, welche beyde Meynungen mit der ersten nicht streiten, sondern gar leicht zu vereinigen sind. Der andere Grund ist die Klugheit, indem es gar oft unser Nutzen und Interesse erfordert, in Beleidigungen nachzusehen, und keine Rache zu suchen. Ein Mensch muß freylich etwas in der Welt leiden, der Beleidiger ist öfters mächtiger, und der Beleidigte hat keine Macht, eine Rache auszuführen, da es denn rathsamer und klüger ist, mit den Augen der Geduld seine Beleidigung anzusehen. Es streitet

eie Geduld keinesweges mit der Groß-uth, sondern die wahre Großmuth ist it der Geduld, gleichwie die wahre Geld mit der Großmuth verknüpfet. Denn er Großmuth stehet die Furcht entge-n, und ein Großmüthiger erträget das nrecht eines andern mit großem Muthe, hingegen die Furchtsamen niedergeschlagen sind, weswegen ein kluger Mann nicht großmüthig als geduldig seyn wird. Seneca sagt de prouid. cap. 2. non quid, ed quemadmodum feras, interest. Zur Bezähmung des Zorns wird nicht geringere Großmüthigkeit erfordert, als zur Dämpfung der Feinde, und sagt Seneca n angeführten Orte sehr wohl: tunc apparet, quanta sit, (virtus) quantum valeat, quantumque polleat, cum quid possit, patientia ostendit. Auf einer Seite stehet er Geduld die Rachgierigkeit; auf der andern die Eselsgeduld entgegen, welche letztere Geduld wider die vernünftige Liebe seiner selbst läuft, ob sie schon gar öfters mit dem Titel einer Sanftmuth bemäntelt und unter die Tugenden gezählet wird, wobey Thomasius in der Einleitung er Sittenlehre cap. 5. §. 59. Rüdiger in nstitut. erudit. p. 558. edit. 3. Müller in en Anmerkungen über Gracians Oracul Max. 54. p. 404. nebst dem, was wir on der Rachgierigkeit und von der Rache erühret haben, zu lesen. Hernach wird ie Geduld auch in Ansehung des Creuzes, oder des Schadens, den ein Mensch n seinen Gütern, die er besitzet, durch llerhand Unglücksfälle erleidet, ausgeübt, und bestehet in einer Beruhigung des Gemüths bey dergleichen Unglücksfällen, an muß aber zwischen einer natürlichen nd christlichen Geduld einen großen Unterschied machen. Denn jene gründet sich uf bloße Vorstellungen der Vernunft, bey enen man sowohl ihren Inhalt, was vorestellet wird, als ihre Kraft, was sie bey em beunruhigten Gemüthe wirken, erwägen kann. Ein natürlicher Mensch, wenn r in ein Unglück kommt, kann sich allerand Vorstellungen machen, und auf Ursachen denken, warum man nicht nöthig abe, bey dem aufgestoßenen Unglücke so ehr zu trauren, und das Gemüth zu beruhigen. Er denkt zuförderst auf den Grund des Unglücks, ob er selbst Schuld aran sey, oder nicht. Ist er nicht schuld, der es ist nur eine menschliche, und fast numgängliche Schwachheit dabey gewesen, so konnte man, wie Wolff in den Geanken von der Menschen Thun und assen part. 2. c. 5. §. 644. meynet, sein Gemüth zufrieden stellen, wenn man überführet sey, daß auch Glücks- und Unglücksfälle göttliche Absichten wären, und das nglück von Gott über uns verhänget erde, als ein Mittel unser Bestes zu befördern; es steht aber dahin, ob ein natürlicher Mensch bey dem Unglücke, so über ihn verhänget wird, sich Gott so liebreich vorstellen und sich überführen kann, er meyne es damit gut. Dieses ist ein Hauptgrund der christlichen und nicht der philosophischen Geduld, das ist, wenn wahre Christen Creuz und Unglück auszustehen, sie aber eines gnädigen Gottes versichert, der es auch in dem zugeschickten Creuze mit ihnen gut meynet, so sehen sie selbiges als etwas Gutes an, und stellen daher ihr Gemüth zufrieden. Ein bloß natürlicher aber, der sich seiner unvernünftigen Thaten bewußt, und seinen Richter, das ist, das Gewissen innerlich bey sich hat, der ihn Gott nicht anders, als einen beleidigten und erzürnten vorstellet, zumal da solche Beleidigungen so oft täglich sich ereignen, kann die Unglücksfälle nicht anders, als göttliche Strafen betrachten, die das Gemüth natürlicher Weise beunruhigen müssen, welche Unruhe um ein merkliches vergrößert wird, wenn man die Ursache solcher Fälle handgreiflich bey sich selbst findet. Es muß bey der Geduld die Traurigkeit gemäßiget werden. Die natürliche Affecten werden durch lebhafte Vorstellungen vermittelst der Imagination in dem menschlichen Gemüthe erreget, und wenn man selbige zu mäßigen gedenket, muß man das Werk gleichfalls durch die Imagination oder Gegenvorstellungen angreifen, und wo selbige an sich nicht hinreichend, einen Gegenaffect erwecken, welches die natürliche Cur ist. Also konnte man sich hier vorstellen, was einmal geschehen, stehe nicht zu ändern; man sey ja nicht allein, der solches Unglück habe, ja es fänden sich welche, die noch grössere Unglücke erlebet: man mache sein Elend durch Ungeduld nur größer, und wer wisse, wie es zum Guten ausschlüge. Man findet aber in diesem Stücke, sonderlich in Ansehung der Gemüthsart zweyerley Personen. Einige sind leichtsinnig, die zwar beym Anfange eines aufgestoßenen Unglücks sich sehr niederschlagen lassen; indem sie aber leichtsinnig, und ihre Gedanken nicht sonderlich darauf richten, stellen sie sich bald wieder zufrieden. Denn sagt man sonst, die Länge der Zeit sey das beste Mittel wider die Traurigkeit, so hat dieses seinen ganz natürlichen Grund, maßen sich nach und nach das Andenken der unangenehmen Sache verlieret, und je weniger man daran gedenket, je schwächer wird der Schmerz im Gemüthe; weil nun wollüstige sich eine Sache, zumal wenn sie unangenehm ist, gar leicht aus dem Sinne schlagen können, so wissen sie sich auch bald wieder zu fassen, und brauchen daher so nachdrückliche, judicieuse Vorstellungen zur Besänftigung ihres Gemüths nicht. Andere sind tiefsinnig, die nicht nur länger, sondern auch umständlicher an eine Sache denken, und diese müssen hingegen judicieuse Vorstellungen

lungen erregen, und im Falle der Noth die Force ihrer herrschenden Neigung mit zu Hülfe nehmen, welche philosophische Geduld gar sehr von der christlichen unterschieden ist. Es hat sonst diese Materie Rüdiger in seiner Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele sehr gründlich abgehandelt. [Es verdienet auch Sarasa ars semper gaudendi, welche auch ins Deutsche übersetzt worden, gelesen zu werden.]

Wir wollen aber kürzlich sehen, wie sich die alten Philosophen bey diesem Puncte in der Lehre so wohl, als in dem Leben und Wandel, aufgeführet haben. Als Solon einen seiner Freunde sehr betrübt sahe, führte er ihn auf einen erhabenen Ort, und hieß ihn alle darunter gelegene Häuser betrachten. Als es nun dieser that, so bat er ihn, doch bey sich zu bedenken, wie viel Trübsal unter diesen Dächern vor dem gewesen, annoch wohne, und inskünftige da einkehren werde, und also wollte er durch die Vorstellung, daß das Unglück allen Menschen eigen sey, ihm seine Wehmuth ausreden. Er sagte auch: „Wenn alle Menschen ihr Creuz an einen „Ort zusammen trügen, und einem frey „stehen sollte, entweder von dem gemeinen „Haufen nach gleicher Eintheilung seinen „Antheil hinzunehmen, oder mit dem, „was er zuvor gehabt, nach Hause zu keh„ren, so würde ein jeder sich ganz gewiß „das letzte erwählen," wie Valerius Maximus lib. 7. cap. 2. berichtet. Gleichen Trostgrund soll Democritus gegen den König Darium, dem seine Gemahlinn gestorben, gebraucht haben, daß man in keinem Alter der Menschen einen antreffen könne, der nicht sein Unglück zu tragen gehabt, welches Julianus in einem Trostschreiben an Amerium umständlich erzehlet. Es heißt sonst im Sprichwort: solamen miseris socios habuisse malorum, und in der That schöpfen daraus die Menschen einen Trost, wenn sie sehen, daß sie nicht allein vom Unglücke betroffen worden, worunter aber, wenn man die Sache genau einsiehet, eine große verderbte Eigenliebe hervorleuchtet. Unter den Sprüchen des Perianders wird auch dieser mit angemerket: überhebe dich nicht im Glücke, und laß im Unglück den Muth nicht fallen. Seneca epist. 9. meldet, daß die Megarische Secte der Meynung gewesen, ein Weiser müsse das Ungemach, so ihm begegne, nicht einmal empfinden, indem er schreibt: hoc inter nos (Stoicos) et illos (Megaricos) interest, noster sapiens vincit quidem incommodum omne, sed sentit; illorum ne sentit quidem. Die stoischen Weltweisen haben hier gar prächtige und stolze Lehren, darüber man aber wohl schreiben mochte: tinnit, inane est: es siehet leer aus, wenn man sie genau betrachtet. Denn weil sie den Schmerz allein zu dem Leibe rechneten, und diesen als ein Gefängniß der Seele ansahen, der zu des Menschen Wesen eigentlich nicht gehöre, so schlossen sie daraus, der Schmerz gehe das Gemüth, oder den Menschen gar nicht an, sondern sey was fremdes, welches die Seele weder glücklich, noch unglücklich mache. Daher sagt Zeno, der Schmerz sey nichts böses, s. Ciceronem in quaest. Tusculan. lib. 2. cap. 12. und ein weiser Mann könne vor das Vaterland, vor seine Freunde, oder wenn er in heftigen Schmerzen läge, wenn seine Glieder gelähmet wären, oder eine unheilbare Krankheit habe, nach den Regeln der Vernunft und Gerechtigkeit schon in den Tod gehen, s. Laertium lib. 7. n. 130. Dieses war auch der Ausspruch des Chrysippi: ein weiser Mann fühle zwar Schmerzen, er werde aber darüber nicht zornig, weil sein Gemüth dem Schmerzen nicht nachgäbe. Epictetus hielt nach Gellii Zeugniß lib. 17. cap. 19. dafür, die zwey größten und schändlichsten Laster wären die Ungeduld und die Unmäßigkeit. Es kam bey diesen Weltweisen noch ihr irriger Wahn von dem unvermeidlichen Schicksale hinzu, davon Seneca epist. 107. sein philosophisches Bekänntniß ableget: hanc rerum conditionem mutare non possumus: id possumus, magnum sumere animum et viro bono dignum, quo fortiter fortuita patiamur et naturae consentiamus, natura autem hoc, quod vides, regnum mutationibus temperat, nubilis serena succedunt: turbantur maria, quum quieuerunt: flant inuicem venti: noctem dies sequitur: pars coeli consurgit, pars mergitur: contrariis rerum aeternitas constat, ad hanc legem animus noster aptandus est: hanc sequatur, huic pareat: et quaecunque fiunt, debuisse fieri putet, nec velit obiurgare naturam. Was aber für Betrügerey hinter dieser stoischen Geduld und Standhaftigkeit gestecket, zeiget das Exempel des Posidonii, der in der Hauptsache ein Stoicus war, maßen Cicero quaest. Tuscul. lib. 2. cap. 25. von ihm meldet, er hätte nicht leugnen können, daß ihn die Schmerzen beunruhiget, er hätte solches aber nicht gestehen wollen, damit seine stoische Standhaftigkeit und einmal angenommene Meynung in Ehren bliebe. Der Grund, worauf Epicurus die Geduld wider die Schmerzen setzte, war: wenn sie groß sind, machen sie bald ein Ende; sind sie aber langwierig, so sind sie nicht groß, s. Laertium lib. 10. n. 4. und Ciceronem de finibus lib. 1. c. 15. der ihn lib. 2. c. 28. vor falsch angesehen. In der Aufführung haben viel Weltweisen einen großen Schein der Geduld blicken lassen, die aber, wenn man die Sache beym Lichte besiehet, auf eine sclavische Niederträchtigkeit, oder einen subtilen Ehrgeiz hinaus laufet. Socratis Exempel bey seiner Xantippe ist bekannt,

annt, und daß er nicht wahrhaftig tu- endhaft gewesen, haben einige angemer- et. So war Aristippus in manchen Stü- en sclavisch geduldig, von dem Laertius b. 2. segm. 68. erzehlet, als ihm Diony- us einst ins Gesicht gespien, und ihm die- s von einem verarget worden, hätte er esagt: lassen sich die Fischer mit Wasser espritzen, damit sie nur eine Gründel fan- en, warum sollte ich mich nicht mit Spei- el besprengen lassen, um einen Wallfisch i erhaschen, welches eben nicht philoso- hisch gesprochen war. Antisthenes, von em sich die cynische Secte herschreibet, ollte es dem Socrati in der Geduld nach- hun, s. Ciceronem de orat. lib. 3. c. 17. nd Laertium lib. 6. segm. 2. Diogenes ekam einst eine Ohrfeige, worauf er wei- er nichts soll gesagt haben, als: fürwahr h habe eine gar wichtige Sache nicht ge- ußt, daß ich meinen Kopf hätte mit ei- em Helme verwahren sollen. Cleanthes tte mit Geduld, daß ihn seine Mitschü- er einen Esel nennten, s. Laertium lib. 7. egm. 170. anderer Exempel zu geschwei- en. Man lese hier Esprit de la fausseté des ertus humaines tom. 2. cap. 22. Was aber)uetius in quaest. Alnet. lib. 3. c. 18. davon usammen gelesen, muß mit Behutsamkeit ach den hier gemachten Anmerkungen ngenommen werden. [Siehe G. F. Meier hilos. Sittenlehre 3 Th. §. 660.]

Gefälligkeit,

Ist das Wohlgefallen, das ein anderer ber demjenigen hat, das ich zu seiner equemlichkeit vornehme. Man hat ge- n den Nächsten zweyerley Pflichten zu eobachten, die von einigen officia neces- tatis, die schlechterdings nöthig, und hne denen die Gesellschaft nicht bestehen nn, und officia commoditatis, wodurch s bequeme Leben befördert wird, ge- nnet werden, s. Rüdiger in institut. udit. pag. 474. Andere sagen nur, ei- ge Pflichten hätten eine vollkommene; d etliche eine unvollkommene Verbind- hkeit, wie denn auch bekannt, daß man ter dem lege iustitiae und caritatis ei- n Unterschied machet, s. Grotium de re belli et pacis lib. 2. cap. 17. §. 9. und . 3. cap. 13. §. 4. n. 1. wovon unten der Lehre von den Pflichten gegen an- re mehreres vorkommen soll. Die Pflich- n der Bequemlichkeit begreifen wieder rschiedene Arten in sich, dahin abson- rlich die Pflichten der Gefälligkeit, oder e officia humanitatis gehören, wenn an seinem Nächsten solche Dinge er- eiset, die zu seiner Bequemlichkeit ge- chehen und ihm angenehm, uns aber cht beschwerlich sind, im Fall aber ei- ge Incommoditäten vor uns daher ent- hen sollten, selbige auf andere Art er- zet werden. Erkennet die Vernunft, daß Gott der Menschen Glückseligkeit intendiret, und zu dem Ende in Ansehung anderer befohlen, gesellig zu leben, solche Glückseligkeit aber bey den bloßen Pflichten oder Nothwendigkeit gar schlecht bestehen würde, wenn einer nicht auf des andern Commodität sehen wollte, so schliesset man daher, daß Gott ein solch geselliges Leben intendiret, darinnen man einander die Pflichten der Nothwendigkeit so wohl, als der Bequemlichkeit erwiese, zumal man seinen Nebenmenschen als seines gleichen anzusehen hat; ein jeglicher aber verlangt, daß man ihm sein Leben möge bequem machen. Wenn aber auf solche Weise dergleichen Pflichten zu des andern Glückseligkeit abzielen sollen, so muß von ihm die Gefälligkeit nicht nach seinen eitlen und verderbten Affecten, sondern nach den natürlich eingepflanzten Begierden, so fern sie nach dem Fall durch die Vernunft diriget sind, abgemessen werden.

Es sind solche Pflichten der Gefälligkeit überhaupt zweyerley. Einige gereichen zu des andern Gefallen, ohne daß derjenige, der sie erweiset, die geringste Incommodität davon hat, z. E. ich weise einem irrenden Wandersmann den rechten Weg, laß dem andern sein Licht bey meinem anzünden, Wasser aus meinem Brunnen schöpfen, in meiner warmen Stube sich wärmen u. s. w. Es finden sich aber auch Gefälligkeiten, die mit unsern Incommoditäten geschehen, und weil der Nächste weiter nichts von mir verlangen kann, als daß ich ihn liebe, als mich, und also seine Glückseligkeit mit meinem Schaden zu befördern von mir zu verlangen nicht befugt ist, indem ich auch dergleichen von ihm prätendiren könnte, so ist billig, daß diese Unbequemlichkeiten ersetzet werden, auf welchem Grund das Interesse, das man von seinen Capitalien nimmt, der Lohn, den ein Arbeiter vor seine Mühe bekommt, beruhet. Es bemerket Rüdiger in institut. erudit. pag. 542. edit. 3. vier Arten der Gefälligkeit, so fern selbige erwiesen würde durch freundliche und liebreiche Geberden; durch die Rede, dahin sonderlich der gute Rath, den man andern ertheilet, gehöret, durch seine Dienste vermittelst der Dienstfertigkeit und durch sein Vermögen, wenn man gegen ihn gutthätig sey. Applicirет man diese Materie auf ganze Völker, oder ihre Regenten nach dem Völkerrecht, so fallen hier unterschiedene Fragen wegen des Durchzugs fremder Leute und Durchfuhre fremder Wagen durch unser Land, wegen der Zölle, Aufnahme vertriebner Leute, Handel und Wandel der Unterthanen mit einem fremden Volk, wegen versagter Heyrath, sich entweder mit einer einzelnen

Privat-

Privatperson, oder mit einem ganzen Volk sich nicht zu befreunden, u. d. gl. die aus den vorhergesetzten Principiis müssen entschieden werden, und von denen an gehörigen Ort gehandelt worden. Im natürlichen Stand können die Pflichten der Gefälligkeit zuweilen nothwendige Pflichten werden, wenn die Noth so groß, daß er sich nicht retten kann, wo bey dasjenige, was wir oben von dem Diebstahl erinnert, zu lesen. Im bürgerlichem Stand kann durch ein Gesetz eine natürliche Pflicht der Gefälligkeit zu einer nothwendigen Pflicht werden, wenn die Obrigkeit unter andern ihren Unterthanen Allmosen zu geben, befiehlet: conf. Thomasius in iurisprud. diuina lib. 2. cap. 6. und in der Einleitung zur Sittenlehre cap. 6. §. 31. Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 3. cap. 3.

[Gefallen,]

[Man sagt von einem Gegenstand er gefällt mir, oder mißfällt mir, (placet vel displicet). Diese Redensarten zu verstehen, muß man folgende untergeordnete Begriffe wissen. Ich gedenke mir einen Gegenstand entweder so, daß ich mir weder eine Vollkommenheit noch Unvollkommenheit dabey vorstelle, oder nicht. Im ersten Fall bin ich gleichgültig, und werde weder ein Wollen noch Nichtwollen, weder eine Neigung noch Abneigung gegen das Object empfinden. Im zweyten Fall aber kann ich das Objeect als vollkommen denken, und alsdenn gefällt es; ich kann es ferner als unvollkommen mir vorstellen, und so wird es mißfallen. So gefällt mir z. E. eine schöne Uhr, die mir mein Freund zeiget, und an welcher ich mancherley Vollkommenheiten wahrnehme. Es gefällt mir eine tugendhafte Jungfer, weil ich mir solche als vollkommen gedenke. Wenn mir nun etwas gefällt, so gedenke ich es entweder in Beziehung auf mich, (ad me refero) d. i. ich gedenke es so, daß die wahrgenommene Vollkommenheit bey mir einen Einfluß habe, mir dienlich und nützlich sey, und alsdenn begehre ich es (appeto;) oder ich stelle die Sache mir nicht als dienlich und heilsam vor, da ich denn zwar sagen werde, die Sache gefällt mir, aber ich begehre sie nicht, (placet quidem, sed non appeto.) Dasjenige, was ich begehre, begehre ich entweder aus allgemeinen deutlichen, aus vernünftigen Begriffen, oder aus sinnlichen und undeutlichen Ideen. In jenem Fall spricht man, ich begehre es vernünftig, oder ich will es (volo, significatu strictiori;) in diesem aber, sagt man nur, ich begehre es. Auf ähnliche Art muß dasjenige, was mißfället, abgetheilet werden. Denn dasjenige, was mir mißfällt kann ich theils in Beziehung auf mich (in relatione ad me, d. i. mir als schädlich gedenken, theils kann ich es als unvollkommen überhaupt erkennen. Das erste giebt einen Abscheu, der entweder vernünftig seyn kann, welches die neuern Philosophen durch auersationem rationalem und auch durch nicht wollen (nolle) auszudrücken pflegen; oder sinnlich, welches man schlechweg Abscheu oder Aversation nennet. Das Letzte, wenn ich eine Sache nur überhaupt als unvollkommen denke, giebt ein bloßes Mißfallen. Aus diesen Begriffen folgere ich 1) alles was ich begehre und will, das gefället mir, und was ich verabscheue, oder nicht will, das mißfällt mir. 2) Ich kann nicht umgekehrt schließen: was mir gefällt, das begehre ich und will ich, und was mir mißfällt, das verabscheue ich und will ich nicht. Denn es kann mir zwar etwas wegen der Vollkommenheiten, die es besitzt, gefallen, weil ich es aber nicht auf mich referire, mir nicht als dienlich gedenke, so habe ich doch keine Begierde, kein Verlangen, kein Wollen nach der Sache. Z. E. wenn mir die tugendhafte Jungfer, die Phyllis gefällt, so folgt noch lange nicht, daß ich sie will und verlange, indem ich sie mir nicht als dienlich gedenke, da ich schon mein bescheiden Theil habe, und verheurathet bin. Eben so verhält sich die Sache mit dem Mißfallen, und Verabscheuen. 3) Das Gefallen und Mißfallen ist nur was theoretisches; das Wollen und nicht wollen aber ist schon was practisches.]

Gefangenschaft,

Ist derjenige Stand eines Menschen, wenn er dermaßen eingeschlossen ist, daß er keine Freyheit hat, sich zu begeben, wohin er will. Sie hat statt sowohl zu Friedens- als Kriegszeiten. Dorten wird einem von der Obrigkeit selbige auferleget entweder zur Büßung der Strafe; oder nur zur Sicherheit, bis die Sache weiter untersuchet wird, es sey nun, daß man einen in wirklichen Verhaft nimmt; oder Wache ins Haus setzet; oder anbefiehlet, nicht aus dem Haus zu gehen. Im Krieg entstehet die Gefangenschaft, wenn man über welche von dem überwundenen Theil die Herrschaft erlangt und sie in Verwahrung nimmt. Die Scribenten, welche in eigenen Schriften davon gehandelt, werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 283. sqq. angeführet. Des Antonii Bombardini tr. de carcere et antiquo eius viu ad haec tempora deducto, der in zwey Theilen zu Padua 1713. heraus kommen, wird in dem journal des scavans 1720. mai. p. 511. und iun. pag. 597. recensiret. [Von dem Recht über die

ie Kriegsgefangenen siehe von Real Staatskunst T. 5. S. 636 : 646.]

Gefrierung,

Ist diejenige Wirkung der Kälte, da as Wasser und andere flüßige Körper erinnen, zu einer Dichtigkeit gedeihen nd auch gar in Eis verwandelt werden. die Größe und Stärke hievon dependi: rt von der Größe und Stärke der Käl: e, daher in den warmen Ost : und West: ndischen Landen, die Gefrierung der Basser was ganz seltsames, indem die um: ehende warme Luft solche verhindert. s gefriret aber nicht allein das Wasser, ndern auch andere Sachen, sofern sie euchtigkeit in sich haben, als das Obst, dis, Fleisch, ingleichen das Holz, wie enn in Moscau und andern Nordischen ändern die Balken der Häuser beständig nallen, und die Bäume des Winters so art frieren sollen, daß man sie mit kei: er Axt, noch sonst mit einem andern nstrument entzwey bringen kann, wo: ern man sie nicht vorher durch die Wär: e in etwas aufthauen lassen. Die Me: anici erklären die Gefrierung auf solche rt, daß wie die Flüßigkeit der Körper arinnen bestehe, daß ihre kleinste Theil: en v. einer durch oder zwischen fließenden ubtilen Materie in beständiger Bewegung halten würden; also die subtile Materie usgetrieben, mithin die Bewegung ver: indert werde, indem solche subtile äthe: ische Theilgen entweder von sich selbst usflögen, oder von der auf ihr liegen: en schweren Luft ausgedrucket würden, nd wegen allzuschwacher Sonnenkraft ine andere an deren Stellen kämen. ieraus sey nun leicht zu erkennen, wie s komme, daß die Gefrierung allezeit on der obern Fläche des Wassers unter er Gestalt eines dünnen Häutleins an: nge, so hernach bey anhaltender Käl: immer dicker werde. Denn die ubtilen Theilgen der Oberfläche könnten e ausfliegen, als die, so tiefer unten ären, folglich sey es ganz natürlich, daß lbige zuerst gefröre. [Die Veränderung s flüßigen Zustandes eines Körpers in nen festen durch die Entziehung der Wärme heißt überhaupt Gefrieren. Die eisten Körper nehmen einen größern aum ein, wenn sie geschmelzt werden, s wenn sie gefroren sind. Und so pflegt berhaupt die Wärme die Körper mehr uszudehnen, wenn aber solche Wärme tzogen wird, und die Körper erkalten, ziehen sie sich mehr zusammen. Daher frorne Körper einen geringern Raum nnehmen, als sie im Schmelzen ein: hmen. Doch findet man auch einige örper, die bey der Erkaltung sich mehr sdehnen, z. E. Eisen, Schwefel u. s. w. elches man daher zu erklären sucht, weil nach der Erkaltung solcher Körper, ver: schiedene Höhlungen in selbigen entstün: den. Man lese que le fer est de tous les métaux celui qui se moule le plus parfaitement, et quelle en est la cause, par M. de Reaumur, in den Mem. de l'academ. roy. des scav. 1726. pag. 272. Das Eiß oder gefrorne Wasser nimmt auch einen größern Raum ein, als das Wasser, wor: aus es bestehet, und ist das Verhältniß des Raums von Eiß, und des Wassers, wor: aus es bestehet, ohngefehr wie 1000 : 916. oder wie gemeiniglich gerechnet wird wie 9[illegible]. Einige Physiker glauben, es kön: te dies daher rühren, weil die Luft, wel: che bey dem Gefrieren des Wassers aus den kleinsten Zwischenräumchen desselben heraus träte, und nun in Gestalt kleiner Bläsgen innerhalb des Eißes dessen Inn: begriff vergrößerte. Hieraus erkläret man auch, warum hölzerne Stangen in einer großen Kälte länger werden, daß ferner manche Gefäße durch das eingeschlossene gefrorne Flüßige zerspringen, und dann und wann Bäume bey starkem Frost mit einem Knalle aus einander reißen. Die mehresten schmelzbaren Körper frieren geschwinde, und schmelzen oder thauen auch geschwinde auf, nachdem sie den gehörigen Grad der Kälte oder Wärme erhalten haben. Die fettigten und ölich: ten Körper aber weichen davon ab. Es giebt keinen flüßigen Körper, der nicht in einem gehörigen Grad der Kälte frie: ren sollte. Selbst das Quecksilber ist nicht ausgenommen. Man sehe de admirando frigore artificiali quo mercurius seu hydrargyrus est congelatus dissertatio, auctor. J. Ad. Braunio Petrop. 1760. und in den comment. petrop. nou. Tom. XI, p. 268. ferner dissertatio continens partim additamenta noua et supplementa ad dissertationem de congelatione mercurii siue hydrargyri, partim in alia corpora frigoris artificialis insignioris nouos effectus, auct. Joh. Ad. Braunio ebendas. p. 302. wie auch dissertation sur la glace, par M. de Mairan, à Paris 1735. und 1749. Es ist auch diese Abhandlung von dem Eiße deutsch übersetzt Leipz. 1752. Congelationis naturalis et artificialis memorabiliora quaedam phaenomena, auct. Sam. Christ. Hollmanno, in seiner syll. pag. 138. A Letter from Mr. Martin Triewald to Sir Hans Sloane relating to an extraordinary instance of the almost instantaneous freezing of water, etc. in den philosoph. transact. num. 418. art. 5. Sam. Christ. Hollmanni ad Cromw. Mortimerum epistola de subitanea congelatione, de igne electrico, de micrometro microscopio applicando, ebendas. num. 457. art. 1. Einige Naturkundige nehmen eine beson: dere kaltmachende Materie an, welche das Wasser in Eiß verwandeln soll. Die mehresten aber erklären die Kälte aus dem

Mangel

Mangel der Wärme. Siehe Joh. Chr. Polycarp. Erxleben Anfangsgründe der Naturlehre. Succows Entwurf einer Naturlehre, wie auch dessen Briefe an das schöne Geschlecht, und andere, die unter dem Artikel: Physic zu finden sind. Vergleiche auch die Artikel: Eiß, Feuer und Kälte. Von Gefrierung der Fenster und deren Verschiedenheit, wie auch von künstlichen Gefrierungen kann Succow in seinen Briefen S. 60. f. f. 813. 1087. f. f. gelesen werden.]

[Gefühl,]

[Die Werkzeuge und Hülfsmittel der Empfindungen sind die Nerven. Solche erwecken verschiedene Empfindungen, nachdem sie bald diese bald jene Veränderung erdulten. Durch eine Veränderung der Gehörfibern und Nerven entstehet die Empfindung des Gehörs, durch die Sehungsnerven wird die Empfindung des Gesichts erreget u. s. w. Die allgemeine Empfindung aber, die wir bemerken, wenn ein Körper in uns wirkt, ist das Gefühl. Wo nur irgend in einer Nerve eine Veränderung erfolgt, da entstehet auch ein Gefühl. Man kann demnach mit Grunde behaupten, daß bey dem Sehen, Hören, Riechen und Schmecken auch ein Gefühl sey. Deswegen die Stoiker so unrecht nicht hatten, wenn sie das Gefühl als einen einzigen Sinn annahmen. Denn alle äußerliche Empfindungen kommen darinnen überein, daß sie ein Gefühl erwecken. Fühlen hieße demnach bey den Stoikern so viel als äußerlich empfinden. Weil nun in corpore iuris die stoische Philosophie angewendet worden, so siehet man leicht ein, was der Begriff von re corporali sagen will, wenn man spricht es sey res quae tangi potest. Tangi heißt so viel als externe sentiri, weil bey allen Empfindungen in unserm Leibe eine Berührung statt findet. Sehe ich, so berühren die Lichtstrahlen meine Augen. Höre, schmecke, und rieche ich, so werden auch von der Luft, von Salzen und Dünsten gewisse Nerven berühret. In denjenigen Theilen des Leibes, wo keine Nerven sind, findet nach dem oben gegebenen Begriff vom Gefühl, gar kein Gefühl statt. Z. E. in Fetttheilen, bey den Ueberwuchs der Nägel, bey den Haaren. „Die Haut „der Menschen und Thiere ist mit zarten „Nervenwärzchen versehen, welche von „dem malpighianischen Netze (rete mal„pighian.) und der Oberhaut (epidermis „cuticula) beschützt werden. Durch diese „Warzen fühlen wir, oder wir empfin„den die Härte, Rauhigkeit, Dichtigkeit „und Wärme der Körper. Bey einigen, „wiewohl wenigen Thieren findet sich noch „ein weit feiners Gefühl an gewissen be„sonders dazu bestimmten Theilen.„ Dieß sind Worte des D. Erxlebens in den Anfangsgründen der Naturgeschichte 2 Auflage 1773. pag. 86. Siehe auch Marc. Malpighii de externo tactus organo, Neapol. 1665. 12. Franc. de Riet diss. de organo tactus, Lugd. Bat. 1743. 4. und im 4 B. der Haller. anatom. Disputat. S. 1. Traité des sensations et des passions, par M. Le Cat, à Paris 1767. 8. Tom. I. II. Hr. von Büffon in der allgemeinen Naturgeschichte 5 Th. p. 320. f. f. von Gehör p. 291. f. f. Von Geschmack p. 319. f. f. von Geruch ebend. und 7 Th. p. 35. 57. f. 149. vom Gesicht 5 Th. p. 144. f. und 7 Th. p. 35. S. Empfindung.]

Gegenversprechung,

Ist diejenige Handlung, wenn der andere vor dasjenige, was ich ihm verspreche, etwas dagegen verspricht, und also in meine Erklärung williget, welches auch sonst die Annehmung genennet wird, die nebst dem Versprechen ein Pactum, oder ein Vergleich ausmachet; man nennt sie aber eine Gegenversprechung, weil sie gegen ein anderes Versprechen geschiehet, z. E. mein Nachbar verspricht mir, sein Haus vor 1000. Thaler zu lassen, und mir das Eigenthum davon abzutreten; erkläre ich mich dagegen, ihm die verlangte Summa davor zu zahlen, so ist diese Erklärung eine Gegenversprechung.

Gegenwart,

Kann entweder in Ansehung der erschaffenen Dinge, oder des Schöpfers betrachtet werden. Die Gegenwart der erschaffenen Dinge, oder der Creaturen bestehet in derjenigen Relation, da eine Sache mit der andern so zugleich existiret, daß sie sich mit ihrem Wesen bey derselben entweder nah, oder nicht nah befindet. Der Grund dieser Gegenwart kommt darauf an, daß weil die Creaturen ihrer Existenz nach nothwendig sind, und ihr Wesen endlich und eingeschränket ist, folglich ein jedes vor sich existiret; aber auch zugleich mit einem andern Objecte coexistet, eine Sache in Ansehung einer andern mit ihrem Wesen bald näher, bald entfernter durch die Bewegung seyn kann. Ist die Rede aber von der Gegenwart Gottes, so ist der Grund auch keine Existenz und Coexistenz mit den Sachen in der Natur, oder außer sich, welche von seiner Unendlichkeit Theil nimmt, und in Ansehung derselben die Allgegenwart genennet wird, daß also die Idee der Allgegenwart drey Ideen, die Idee der Existenz, der Coexistenz und der Unendlichkeit in sich fasset: conf Rabners disput. de duratione et praesentia rerum. Leipz. 1708. [Siehe Allgegenwart.]

Geheimhaltung,

Ist zu gewissen Zeiten ein sehr nöthiges Stück der Klugheit, indem alle Menschen, auch so gar die vernünftigen Leute ihre Feinde in der Welt haben, und niemand von denjenigen, die jetzo seine Freunde sind, versichert seyn kann, ob sie nicht über lang, oder über kurz noch seine Feinde werden möchten, dieweil die beständige Fortsetzung unserer Freundschaft mit andern Menschen nicht von uns allein, sondern eben so großen theils auch von ihnen abhängt. Beyde bekommen durch unzeitige Entdeckung unserer vorhabenden Sache Gelegenheit, uns zu schaden, es geschehe nun unmittelbar, oder mittelbar; dahero ein kluger sein Herz, das ist den innerlichen Zustand seines Gemüths, seine herrschende Affecten und überhaupt alle zu seinem Schaden gereichende Gebrechen geheim hält, damit seine Feinde nicht fähig seyn mögen, ihm von innen beyzukommen. Denn obwohl alle Arten unserer eigenen Schwäche uns auch an und vor sich selbst, und ohne Absicht auf unsere Feinde schädlich seyn können, so ist doch solcher Schaden bey weitem nicht so groß, als wenn hingegen die Arglistigkeit unserer Feinde durch ihre Anschläge die Wirkungen unserer Fehler und Affecten nach ihren Lüsten zu lenken fähig und geschäftig ist, welches alsdenn unfehlbar geschiehet, wenn ein Feind, der mit Verstand und Macht zur Gnüge versehen ist, von unserer eigentlichen Schwäche gnugsam Kundschaft einziehen kann, als welche wirklich einzuziehen, unsere Feinde jederzeit emsig bemühet sind. Auch die größte Schwäche unsers Gemüths ist an sich selbst bey weitem nicht ein so großes Unglück vor uns, als die Kundschaft, die wir unsere Feinden davon erlangen lassen. Unsern Freunden aber dienet eine eigentliche Wissenschaft unserer Schwäche, und unserer Gemüthsgebrechen zu nichts, und zu Unterhaltung guter und beständiger Freundschaft kann sie nichts, oder sehr wenig beytragen, nemlich aufs höchste so viel, daß, wenn wir in unsern Affecten sehr eigensinnig sind, sie denselben mit Nachgebung weichen können; uns aber bey denselben, als bey unserm Fehler zu fassen, ist kein Freundschaftsstück, sondern eine Finesse. Des ersten uns nicht gar nützlichen Zwecks können wir leicht entbehren, wenn wir uns den Eigensinn, oder die Hartnäckigkeit in unsern Affecten abgewöhnen, da die Freundschaft wird, wenn es desselben auf unserer Seite nicht bedarf, weit reiner seyn, und von dem andern ist nicht allein in billigen Dingen eben dieses zu sagen, sondern es kann uns auch derselbe, wenn die Freundschaft mit der Zeit ins Stecken gerathen sollte, welches oft und leicht geschiehet, zum empfindlichen Schaden gereichen. Ein Kluger hält seine Gedanken und seine Absichten auf gewisse Maße geheim, theils seinen Widersachern die Macht zu entziehen, ihren Willen, ihm in Beförderung seines Nutzens hinderlich zu seyn, ins Werk zu richten; theils eine Hochachtung der Menschen zu erwecken. Der Grund der Hochachtung der Menschen ist die Verwunderung; alle Verwunderung aber ist mit Aufmerksamkeit verbunden, und alle Aufmerksamkeit mit einer Begierde etwas zu wissen. Begierde nun gehet allezeit auf etwas, das zukünftig ist, folglich muß derjenige, der sich Hochachtung zu erwecken suchet, die Menschen in Erwartung zukünftiger Dinge, die sie noch nicht wissen, und mit einem Wort in steter Neubegierde zu erhalten suchen. Man verringert um ein großes die Schätzbarkeit seiner Unternehmungen, wenn man sie durch unzeitige Entdeckung alt und gemein machet, ehe sie einmal vollführet werden, und ist hieraus zu schlüßen, daß vorläufige Prahlerey gar nicht ein Mittel sey, hochgeachtet zu werden. Ein Kluger hält die Heimlichkeiten, die ihm anvertrauet werden, geheim, damit er durch ihre Kundmachung die Regeln des Gesetzes und der Klugheit nicht übertrete. conf. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 98. pag. 758. Max. 3. pag. 26.

Geheimniß,

Ist diejenige Beschaffenheit einer Sache, da wir das Wesen derselben nicht empfinden und begreifen können. Bey solchen Dingen hat man die Existenz und das Wesen derselben aus einander zu setzen; jene wissen wir; diese aber nicht, und da wir die Existenz solcher Sachen entweder aus der heiligen Schrift, oder durch das Licht der Vernunft aus der Natur erkennen, so kann man alle Geheimnisse in theologische und philosophische eintheilen. Jene sind, von denen die heilige Schrift redet, als das Geheimniß der heiligen Dreyfaltigkeit, der Menschwerdung Christi, da wir zwar wissen, daß drey Personen in einem göttlichen Wesen, daß Christus wahrhaftig Mensch worden; die Art und Weise aber ist uns unbekannt. Die philosophischen Geheimnisse beruhen darinnen, daß wir viele wundersame Wirkungen in der Natur wahrnehmen, ohne ihre eigentliche Beschaffenheit, und wie sie hervor gebracht werden, zu erkennen, und dahin gehören die Wirkungen der natürlichen Magie der Geister, der menschlichen Seele insonderheit. Diese Materie habe ich weiter in der Einleitung in die Philosophie.

sophie lib. 3. pag. 693. sqq. ausgeführet. Zu Leipzig ist von dem Hrn. Wolle eine Disputat. de mysteriis rationis ad mysteria revelationis paedagogicis 1722. gehalten worden. [Des Hrn. Hofr. Joh. Ernst Imm. Walch dissertat. de mysteriis philosophicis und Hrn. D. Chr. Aug. Crusius Untersuchung, ob man mit dem sel. Luthero sagen könne, daß nicht einerley in der Philosophie und Theologie wahr sey, aus dem lateinischen übersetzt von M. Gotthelf Hartmann Schramm, Leipzig und Zwickau 1772. ist hierbey zum Nachlesen zu empfehlen. Das Wort Geheimniß hat der Verfasser obiective oder vor einen gewissen Gegenstand genommen, es wird aber auch subiective, für eine Beschaffenheit eines Subjects oder Menschen gebraucht, da er das ihm Bewußte verschweigt und verbirgt. Daher spricht man, der Mensch ist mit dieser oder jener Sache sehr geheim, er hält es geheim, er macht ein Geheimniß daraus. Verschiedene behaupten, weil ehemals die Feste, welche der Göttin Ceres zu Ehren gefeyert wurden, Geheimnisse (mysteria) genennet worden, und man in Ansehung derselben gar große Verschwiegenheit beobachtete, so habe man auch den Namen Geheimniß allem gegeben, was geheim gehalten wurde. Ein General und Staatsminister müssen vor allen andern eine Verschwiegenheit besitzen, und die ihnen anvertrauten Geheimnisse verbergen. Wir finden in der Geschichte einige merkwürdige Beyspiele von verschwiegenen oder solchen Personen, die etwas geheim zu halten gewußt haben. So rühmt man die Klugheit, mit welcher der junge Papirius sein Geheimniß vor seiner Mutter zu verbergen gewußt, die ihm sehr anlag, es ihr zu offenbaren. Sein Vater ein römischer Senator, hatte ihn eines Tages mit sich in den Rath genommen, da man die wichtigsten Dinge berathschlagt hatte. Bey seiner Zurückkunft fragte ihn die Mutter, was im Rathe vorgegangen wäre. Der junge Papirius antwortete ihr, daß es verboten sey, davon zu reden. Diese Antwort machte die Mutter noch neugieriger. Ihr Sohn, der nicht Friede vor ihr hatte, glaubte, daß er sie durch eine geschickte Lüge am besten loß werden könnte, und sagte, man habe überlegt, ob es dem Staate nützlicher seyn möchte, einem Manne zwo Weiber, oder einer Frau mehrere Männer zu erlauben. Die hierüber unruhige Mutter theilte diese Nachricht den übrigen römischen Damen mit Bekümmerniß mit, und den folgenden Tag versammelte sich ein ganzer Schwarm Weiber vor dem Rathhause, und schrien, daß man eher einer Frau zween Männer, als einem Manne zwo Weiber geben müße. Die Rathsherren wußten nicht, was dieß sagen wollte, bis der junge Papirius das Räthsel auflösete. Man glaubt mehrentheils, daß das Frauenzimmer nicht leicht im Stande sey, ein Geheimniß zu verschweigen, inzwischen findet man doch einige Beyspiele, die das Gegentheil darthun. Hieher gehöret eine Begebenheit zu Athen. Es giengen einige Athenienser damit um, daß sie ihr Vaterland vom Joche der Tyrannen befreyen wollten. Unter diesen Verschwornen befand sich auch eine Frauensperson, Namens Leona. Sie wurde beym Tyrannen angegeben, und er ließ sie auf die Tortur bringen, um die andern Verschwornen von ihr zu erfahren. Allein sie stand alle Martern aus, und da sie anfieng ein Mißtrauen in sich zu setzen, biß sie sich selbst die Zunge ab, damit sie nichts verrathen könne. Die Athenienser richteten ihr aus Erkenntlichkeit nach der Verjagung der Tyrannen eine Bildsäule auf, in Gestalt einer Löwin ohne Zunge, und setzten auf das Fußgestell derselben die Worte: **Die Tugend hat über das Geschlecht gesiegt:** Siehe auch Heimlichkeiten, Dreyfaltigkeit.]

Gehirn,

Ist dasjenige weiche Wesen, womit die Hirnschale angefüllt wird, welches in drey Theile getheilet wird, in das eigentlich so genannte Gehirn, in das Gehirnlein und in das lange Mark, welche alle mit drey Häutlein, die man die Gehirnhäutlein, auf griechisch meninges nennet, umgeben. Das eine ist meninx dura, das dicke, oder harte Hirnhäutlein, das nechst der Hirnschaale lieget, [aus zwey Blättern besteht, deren oberstes mit der Hirnschaale fest zusammen hängt, das unterste aber mit verschiedenen ausgespannten Falten vorragt, die processus oder Fortsätze genennt werden, unter welchen, außer den sehr vielen kleinern, die drey größern, als der große sichelförmige Fortsatz und beyde Zwerchfelle des kleinen Gehirns, so auch zusammen tentorium cerebelli oder torcular Herophili genennt werden, zu merken sind. Das andere ist arachnoidea meninx, das mittlere Hirnhäutlein, das seinen Namen davon hat, weil es seiner Feinheit wegen einem Spinngewebe ähnlich sieht. Es ist weiß und glatt, ohne Falten über das ganze Gehirn weggespannt und hängt mit dem darunter liegenden dritten Hirnhäutlein locker zusammen; daher es einige [illegible] zwey Hirnhäute zählen, als [illegible] che Membran des zweyten Hi[illegible] betrachten.] Das dritte Hirn[illegible] meninx pia, tenuis mollis, das weiche innerste genannt wird, umgiebt nicht nur ebenfalls das sämmtliche Gehirn, sondern ziehet sich auch in alle dessen Krümmen, Vertie-

Vertiefungen und Einschnitte hinein; es ist auch sehr dünne und zart, dennoch ziemlich fest und enthält unzählich viel kleiner Blutgefässe, die sich in die Substanz des Gehirns endigen. Die Gestalt des eigentlich so genannten Gehirns ist einiger maßen rund, wird aber oben bis an der Hirnschwüle in zwey Seitentheile, oder gleichsam in zwey halbe Kugeln von der darzwischen kommenden Sichel getheilet. Es bestehet aus einem zweyfachen Wesen, deren das eine aschenfärbig, welches das rindichte heißet, und das andere weißer ist, so das markichte genennet wird. [Die aschgraue Substanz, indem sie die innere markigte umgiebt, macht von außen viel unförmige Krümmungen und Wendungen, so gyri und anfractus genennet werden. Daher findet man, wenn das Gehirn durchschnitten wird, daß die rindigte Substanz an einigen Orten tief gegen die Mitte des Gehirns eindringe, die markigte Substanz aber allemal diese wurmförmige Krümmungen inwendig ausfülle.] Außer obengedachter Hirnschwüle bemerkt man in dem Gehirn vier ventriculos, oder Höhlen, zwey in dem vordern und obern Theil, die dritte und vierte in dem Mark. [Die beyden ersten Höhlen oder Kammern bestehen eigentlich nur aus einer, die aber durch eine dünne durchsichtige Scheidewand, septum pellucidum genannt, in zwey Cavitäten getheilt werden. Diese Scheidewand entsteht von dem feinen Häutchen, womit diese und die übrige Gehirnkammern gleichsam ausgekleidet sind, indem es in der Mitte dieser Kammern von beyden Seiten zusammen stößt. An diesem Häutchen hängt ein garnartiges Gewebe von sehr vielen kleinen Gefässen, so plexus choroideus genennet wird. Nicht allein in den ersten beyden, sondern auch in den übrigen Höhlen des Gehirns befinden sich viele Erhebungen und besonders gestaltete Körper, die alle eigne Namen haben, so aber hier anzuführen zu weitläuftig seyn würde.

Das kleine Gehirn liegt unter dem querchfellsförmigen Fortsatz der harten Hirnhaut, unten in der Höhle des Hinterhaupts. Es ist ebenfalls in zwey Halbkugeln getheilt, und dessen Wesen besteht gleichfalls aus einem theils rindigten, theils markigten, nur daß die Krümmungen und Furchen desselben nicht so viel Wendungen machen, als beym großen Gehirn, sondern sie mehr der Queere nach einer gewissen Ordnung über einander liegen; daher durch die abwechselnde Verbindung dieser beyden Substanzen, wenn das kleine Gehirn durchschnitten wird, dasjenige zum Vorschein kommt, was man der Aehnlichkeit wegen den Lebensbaum nennt. Das kleine Gehirn endigt sich durch zwey markigte Fortsätze, die man crura oder pedunculi cerebelli nennt, die etwas nach obenzu in die Höhe steigen und das kleine Gehirn nicht allein, mit dem verlängerten Hirnmark, sondern auch mit dem großen Gehirn selbst verbinden; denn aus der Annäherung und Vereinigung der Schenkel des großen Gehirns und der Schenkel des kleinen, entsteht eigentlich, indem über dieselbe eine eigne markigte Erhöhung weggeht und damit verbunden ist, das verlängerte Hirnmark, welches, wo es am stärksten ist, protuberantia annularis Willisii oder pons Varolii genennet wird. Unter derselben und also in der Mitte des langen Hirnmark ist die vierte Gehirnkammer, an den Seiten desselben aber entspringen die mehresten Nerven, so aus dem Gehirn durch die Löcher der Hirnschaale zu den äußerlichen Theilen gehen; zuletzt aber endiget es sich in das lange Mark des Rückgrads.]

Das Gehirn überhaupt ist die Werkstatt der Lebensgeister, durch welche die Bewegung des ganzen Körpers, dem sie durch das Rückenmark mitgetheilet werden, geschiehet, und man hält davor, daß auch alle Eindrückungen der äußerlichen Sinnen vermittelst des Gehirns empfunden werden. Unter den Anatomicis haben insonderheit von dem Gehirn geschrieben **Marcellus Malpighius** in exercit. anat. de cerebro; **Carolus Fracassatus** epist. anat. de cerebro; **Antonius Paschioni** in disquis. anat. de fabrica et usu durae meningis; **Raymundus Vieussens** in neurologia; **Thomas Willisius** in anatom. cerebri. [**Ladmiral** incones 2 durae matris. Leyd. 1738. **Petr. Tarin** aduersaria anatom. cerebri et cerebelli historia. Paris. 1750. 4.] Die gemeine Meinung, daß das Gehirn derjenige Ort sey, wo die Lebensgeister verfertiget, und durch die Nerven in die andern Theile des Leibes verschickt würden, so gar daß man auch dasselbe der Seele zum Sitz und Wohnung eingeräumet, wurde zweifelhaft gemacht, als in Frankreich sich ein seltsamer Fall ereignete, da man in einem geschlachteten Ochsen statt des weichen Gehirns eine harte steinerne Materie gefunden. **Verney** stellte darüber eine Betrachtung an, die nebst dem ganzen Verlauf der Sache in der histoire de l'academie royale des 1703ten Jahrs p. 314. zu finden. Er war der Meinung, es sey nichts anders, als selbst das Gehirne, welches, da der Ochse noch gelebt, zu Stein worden. **Vallisnieri** hat 1710. zu Padua eine Italiänische Schrift dagegen heraus gegeben: considerazioni ed esperienze intorno al creduto cervello di bue impietrito, vivente ancor l'animale, worinnen er sich bemühet zu erweisen, daß das, was Verney vor ein in Stein verwandeltes Gehirn angesehen, vielmehr

vor ein concretum osseo-lapideum, so zwischen der Hirnschaale und dem Gehirn aus einem dahin geflossenen succo osseo gewachsen, zu halten sey. [D. Joh. Heinrich Schütte sagt in seiner Anthropologie S. 43. „In dem Gehirn ist 1) ein unergründlicher Schatz der Allmacht und „Weisheit Gottes vorhanden, welches „man an den mancherley kleinen Theilchen des Gehirns, derselben wunderbaren Structur und Wirkungen die uns „verborgen bleiben, wahrnimmt. 2) Der „Anfang und Ursprung aller Nerven, „die sich in alle Theile des Leibes ausbreiten, und demselben die Empfindlichkeit geben. 3) Der Sitz einer unsterblichen vernünftigen Seele. 4) Die „Werkstatt der Seele, allwo sie die „innerliche und äußerliche Verrichtungen und die freywilligen Bewegungen anordnet und bewirket. 5) Der Ursprung „der neun Paar Nerven und des Rückmarks. 6) Der Mittelpunct, wo die „fünf äußerliche Sinne zusammen kommen. 7) Das Buch, darein viele Millionen Denkbilder geschrieben und verwahret werden. 8) Die Rathstube, „darein die Beurtheilung und Entschließung über die vorkommende Sachen und „Begebenheiten geschiehet. 9) Das Register der geschehenen Handlungen, oder „das Gedächtniß. 10) Das Richthaus, „allwo die Gedanken sich vor dem Richter, „dem Gewissen verklagen und entschuldigen.„ Vergleiche die Rubric: Nerve.]

Gehör,

Einer der äußerlichen Sinnen, welcher macht, daß der Mensch vermittelst des Ohrs allerhand Töne, Stimmen und Reden empfinden kann. Wenn außer dem Ohr etwas einen Schall, oder eine solche Bewegung in der Luft erwecket, die zu einem Schall nöthig ist, so erstrecket sich solche Bewegung bis an das Ohr, dessen Beschaffenheit man hier vor allen Dingen wissen muß. Es bestehet solches aus äußerlichen und innerlichen Theilen. Der äußerliche ist die Ohrmuschel, da der untere herabhangende Theil eigentlich das Ohrläpplein genennet wird. Er bestehet mehrentheils aus einem Knorpel, der mit etwas Fleisch und Haut bekleidet, u. in der Mitte ist die Höhle oder Schnecke, oder das Ohrloch. Die inwendigen Theile sind der Gehörsgang, welcher von der Schnecke krumm hinein gehet, und am Ende mit dem Trommelhäutlein bedecket wird, worauf die inwendige Schnecke oder Höhle der Trommel folget, und in derselben vier kleine Beinlein, darauf noch andere Höhlen und Gehörnerven kommen. Wenn nun durch gewisse Körper eine Bewegung der Luft erreget worden, so wird sie von dem Ohr aufgefangen, welches von der Natur zu dem Ende hohl u. schneckenförmig gestaltet worden, damit der Schall sich darein flossen und hierdurch verstärken möge, da er denn in das innere des Ohrs hinein dringt und die innern Theile desselben trift, die als Werkzeuge des Gehörs dadurch in Bewegung kommen, darinnen die anatomischen Bücher ein Licht geben können. [Das Ohr hat mit einer Pauke eine Aehnlichkeit, wenn wir nicht auf den äußern Bau sehen. Hinter dem Gehörgange liegt ein sehr elastisches Häutchen, welches man das Trommelfell nennet, solches beschließt eine ziemlich große Höhlung. In dieser Höhlung und bey dem Trommelfelle liegen die Gehörknochen, der Hammer, der Amboß, der Steigbügel und der runde Knochen, welche vermittelst einiger Muskeln, die durch einen Nerven, der quer über das Trommelfell gehet, bewegt werden. An der Trommelhöhle liegt der Irrgang, bey welchem der Vorhof und die drey halb kreisförmigen Gänge befindlich sind. Der Eingang ist vom dem Fusse des Steinbügels verschlossen, doch besitzt er noch ein rundes Loch, welches mit einem zarten Häutchen beschlossen ist, und durch welches wahrscheinlicherweise die Fortpflanzung des Schalles hauptsächlich geschiehet. Der Schall erschüttert die nervigte Haut in dem Irrgange, wodurch die Gelegenheit zu der Vorstellung einer hörbaren Sache gegeben wird. Vergleiche den Artikel: Ohr.] Morhof in polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 48. §. 3. führet eine Schrift des Cäcilii Folii unter dem Titul: noua internae auris delineatio, ex ratione structurae modum auditus demonstrans, die zu Venedig 1645. heraus kommen, an, und in den actis eruditorum 1683. p. 301. ist folgender Tractat: tr. de auditus organo, structuram, vsus et effectus cunctarum auris partium complectens, der zu Paris 1683. ediret, recensiret worden, dahin auch diejenigen können genommen werden, welche wir unten in dem Artikel Schall angeführet. Es leuchtet nicht nur eine ganz besondere Weisheit Gottes daraus, wie Abt Schmidt in Helmstädt ebemals in einer besondern Dissertation unter dem Titul, auris θεόδεικτος, Jen. 1694. gezeiget, daß man aus der Structur des Ohrs gar deutlich die Existenz Gottes erkennen könne; sondern auch eine große göttliche Gütigkeit. Denn wie Gott der Herr uns die äußerliche Sinnen mitgetheilet hat, daß wir zu unserer Glückseligkeit dadurch die von ihm erschafne Dinge erkennen, und selbige zu unserm Nutzen anwenden mögen; also dienet uns insonderheit das Ohr zu der Erkenntniß der lebendigen Geschöpfe,

daß wir bey den unvernünftigen Thie-ren durch den Unterschied der Tö-ne, so sie von sich geben, bemerken und folglich die verschiedenen Arten derselben von einander unterscheiden; bey den Menschen aber ihre Reden verstehen mö-gen. Doch was die bloße Kraft, den Ton oder Schall zu empfinden, betrifft, so hat darinnen eben der Mensch vor ei-nem unvernünftigen Viehe keinen Vor-zug, ja man findet welche, die weit sub-tiler, als der Mensch hören können. Es ist das Gehör allerhand Schwachheiten und Gefahr unterworfen. Einigen fehlt das Gehör völlig, und verlieren dasselbi-ge ganz; etliche hören schwer, daß sie einen starken Schall nicht leicht, und ei-nen gelinden wohl gar nicht vernehmen können; und einige haben in ihren Oh-ren das Sausen, davon des jüngern D. Wedels disput. de auditus vitiis zu lesen ist. Man hat auf allerhand Instrumente und Erfindungen gedacht, wie man da-durch einem übeln Gehöre könnte abhel-fen. Einige bedienen sich eines mit ei-nem aus Horne oder Metalle in Form eines Posthorns gemachten Instruments, welches sie mit dem Mundstücke dicht auf das Ohr setzen, und dadurch auch ganz leise gesprochene Worte hören können. Andere haben ein von dünnem Bleche in Gestalt eines Ohrs gemachtes Gefäß, welches an das Ohr kann gehänget und unvermerkt getragen werden, conf. Pa-schium de inuentis nou-antiquis p. 614. Dahin gehöret auch, daß solche Leute, wenn man ihnen in den Mund redet, das ausgesprochene vernehmen können, welches unmittelbar durch das Ohr nicht eingegangen wäre, davon Schelhammer in seinem Tractate de auditu zwey Exem-pel anführet; ingleichen daß welche die Geschicklichkeit gehabt, vermittelst ihrer Augen die Bewegungen der Lippen zu be-merken, und daraus die ausgesprochenen Wörter zu erkennen, und zu verstehen, desfalls unterschiedene Exempel angefüh-ret werden, siehe Tulpium obseru. me-dic. lib. 4. cap. 18. Borellum in ob-seruat. medico - physic. cent. 4. obs. 23. Joh. Andr. Schmid in disputatione: surdus de sono iudicans, nebst Morhofen in dissert. de paradoxis sensuum, welche in seinen dissertationibus academicis pag. 203. stehet, und zwar cap. 3. Des vor-hergedachten Schelhammers Tract. de auditu ist zu Leyden 1684. herausgekom-men. Joh. Jac. Scheuchzer hat eine Disputation de surdo audiente ge-halten, wie in den deutschen actis eru-ditor. part. 119. p. 761. gemeldet wird. Nicht allein können Menschen, welche ein schweres Gehör haben, durch Aufsper-rung des Mundes sich Hülfe verschaffen, sondern es kann auch die Absicht erreicht werden, wenn die zitternde Bewegung des Tones den Zähnen mitgetheilt wird. Hält man einen Stab zwischen die Vorderzäh-ne, und berühret mit dessen Ende den Steg eines Claviers, und verstopft dabey die Ohren, so wird man doch die ange-schlagenen Töne des Claviers deutlich em-pfinden. Es pflegt dieses daher erklärt zu werden, weil von dem Munde ein Ka-nal in die Höhle des Ohres gehet, auch die Nerven der Zähne und die Zähne selbst mit den Knochen des Ohres eine gewisse Gemeinschaft haben. Uebrigens muß Mus-schenbrök in introd. ad philos. natural. §. 2269 - 2280. gelesen werden. Jo. Gottf. Brendel progr. I. et II. de auditu in api-ce conchae, Goett. 1747. 4. und im 4 B. der Haller. anatom. Dissertat. S. 399. 405. Ferner Jos. Guichard Duverney de l'organe de l'ouie, à Paris 1683. Leid. 1731. 12. Anton Mar. Valsalva de au-re human. Bonon. 1704. 4. c. commentar. Joh. Bapt. Morgagni, Venet. 1740. 4. La theorie de l'ouie, supplement à cet article du traité des sens, par Mr. le Cat, à Paris 1768. 8.]

Gehorsam,

Ist eine Wirkung des menschlichen Ge-müths, welche aus der Liebe und Furcht gegen den Höhern, der uns zu befehlen hat, entstehet, so daß dasselbige von dem einen, als der Liebe, angereizet; von dem andern, oder von der Furcht angetrieben wird, dasjenige zu thun, was der Höhere befohlen, und zu unterlassen, was er ver-bothen. Er ist entweder vollkommen, wenn mit der Furcht die Liebe verknüpft ist; oder unvollkommen, wenn er sich nur auf die Furcht gründet. Jener heißt auch der kindliche, dieser der knechtische Gehorsam. Viele Sittenlehrer nennen ihn eine Eigenschaft der wahren Tugend, und setzen solcher Eigenschaften viere, als den Fleiß, Gehorsam, Gerechtigkeit und die Demuth, s. Buddeum in elem. phil. pract. part. 1. cap. 4. §. 56. und institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 131. Philaret ethic. lib. 1. part. 2. cap. 8. pag. 149.

Gott ist eigentlich der einzige Gesetzge-ber, daher der Gehorsam gegen ihn ei-gentlich der Gehorsam ist. Auf Erden sind die Fürsten und Obern an Gottes statt, die entweder seine Gesetze wiederho-len, oder gewisse Arten und Weise zeigen, wie dieselbe in Obacht zu bringen, daher zwar diesen auch der Gehorsam gebühret, doch ist der Grund davon der Gehorsam gegen Gott, daß, wenn man sich der welt-lichen Obrigkeit widersetzet, man sich auch Gott

Gott widersetzet. So ist es auch in den andern menschlichen Gesellschaften zwischen Eltern und Kindern, Herrn und Knechte, davon in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit gehandelt wird. In dieser Absicht nennt ihn Thomasius ein Band der Freyheit, kraft dessen der Mensch eine Verpflichtung in sich befindet, daß er seine Verrichtungen, vornehmlich die äusserlichen nach desjenigen Willen, welcher in der Gesellschaft der vornehmste ist, einrichten solle, iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 4. §. 46. seqq.

Geilheit,

Ist derjenige moralische Fehler des menschlichen Gemüths, da man der venerischen Wollust nachhänget, und durch fleischliche Vermischung seine Sinnen zu belustigen suchet. Der Trieb zur fleischlichen Vermischung ist zwar an sich selbst natürlich; aber die göttliche Intention ist dabey, daß das menschliche Geschlecht möge fortgepflanzet werden, worauf ein geiler Mensch keinesweges siehet, sondern nur denket, wie er die Sinnen kützeln und belustigen möge, welches so wohl in als außer der Ehe geschiehet. Thomasius in der Einleitung der Sittenlehre cap. 4. §. 31. merket drey Arten der unvernünftigen Liebe, welche hier statt hat, an: 1) eine mehr als bestialische, wenn man einen unvernünftigen Trieb bey sich befinde, seinen Leib mit dem Leibe der Personen einerley Geschlechts, oder mit Creaturen von ganz unterschiedener Art zu vermischen, wovor auch die Bestien einen Abscheu haben: 2) eine bestialische, oder Hurenliebe, wenn man seine Begierden mit allerley Personen ohne Ansehung der Bildungen oder Gemüthsbewegungen zu stillen, oder vielmehr zu vermehren und lüstern zu machen trachtet: 3) eine beynahe bestialische, wenn man zwar einen Unterschied unter den Personen entweder ihrer Bildung, oder ihren Gemüthsneigungen nach machet: aber doch alsobald bey denjenigen, auf die man mit seiner Liebe fällt, zugleich auf die Vereinigung des Leibes, oder wohl gar einig und allein auf diese ohne Vereinigung des Willens oder der Seele zielet. Ein geiler Mensch wird durch diese Neigung angetrieben zu geilen Gedanken, Worten und Werken, und indem der Beyschlaf nicht bloß der Lust wegen darf vorgenommen werden, so sündiget ein geiler Mensch, wird auch durch die schlimme Erfolge gestrafet. Osterwald hat in seiner französischen Schrift wider die Unreinigkeit sect. 1. cap. 1. sqq. mit gründlichen Beweisen so wohl aus der Vernunft, als heiliger Schrift dargethan, daß alle Arten der Unreinigkeiten den göttlichen Gesetzen entgegen stehen.

Geisel,

Pfandsmann, ist eine solche Person, die bey Capitulationen, oder Tractaten, und Friedensschlüssen dem einen Theil in seine Gewalt gegeben wird, damit er sich, falls wider die Accordspuncte gehandelt würde, an demselben erholen könnte, s. Schilter de iur. obsid. cap. 1. num. 3. 4. Geiseln werden entweder mit ihrem Willen, oder des, der die Regierung hat, gegeben, daher einige obsides suo consensu, andere obsides inuiti heißen, s. Grotium de iure belli et pacis part. 3. c. 20. §. 52. und Kulpisium in colleg. Grotian. p. 192. Derjenige, der die höchste Gewalt hat, kann solche geben, und wo solches von den Feldherrn im Kriege geschehen soll, so müssen sie diese Macht von ihrem Principal bekommen haben. Zu Geiseln können die Unterthanen ohne Unterschied des Geschlechts, Alter und Würde, nicht aber Vasallen, wenn sie nicht zugleich Unterthanen sind, gemacht werden. Die Wirkung kann auf Seiten des, der Geiseln giebt, der sie bekommt, und der als Geisel gegeben wird, betrachtet werden, wovon unter andern Willenbergs sicilim. iuris gent. prud. lib. 3. cap. 13. qu. 55. sqq. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 8. cap. 8. n. 6. Becmanns meditat. politic. cap. 22. §. 6. Buddeus in elem. philos. pract. part. 2. c. 5. sect. 7. §. 11. 12. zu lesen sind. [Von Real Staatskunst T. IV. S. 567. f. T. V. S. 544-851. Joh. Schilter de iure et statu obsidum. Ienae 1673. Elias Luzac disquisitio politico-moralis, num ciuis innocens irae hostis longe potentioris iuste permitti possit, vt excidium totius ciuitatis euitetur Lugd. Batav. 1749. 8.]

Geist,

Ehe man sich um das Wesen der Geister bekümmert, hat man erstlich die Existenz derselben, ob solche Substanzen, die keine Körper sind, vorhanden? zu untersuchen. Wer nicht offenbar leugnen will, daß ein Gott sey, noch den Menschen zu einer bloßen Maschine zu machen sich untersteht, der wird an der Existenz der Geister nicht den geringsten Zweifel haben, angesehen solche Wirkungen in der Natur wahrgenommen werden, die unmöglich einer körperlichen Substanz, als der wirkenden Ursache beyzulegen sind, wie denn auch jederzeit die Philosophen gestehen müssen, es wären Geister. Ob aber außer Gott und der menschlichen Seele noch andere Geister, die mit keinem Körper vereiniget sind, vorhanden? solches ist eine neue Frage, zu deren Entschei-

scheidung ein Unterschied zum Voraus zu machen: ob der Beweis aus der heiligen Schrift, oder aus der gesunden Vernunft zu nehmen? Soll das erste geschehen, so ist die Existenz solcher Geister aus vielen Schriftstellen dar zu thun, wofern man selbige ohne Vorurtheile ansiehet, als worinnen von den Engeln, deren Unterschied, Eigenschaften, Wirkungen auf solche Weise gedacht wird, daß man sie allerdings für besondere Substanzen zu halten hat. Will man aber aus der Vernunft die Existenz solcher Geister darthun, so sind in Ansehung des Beweises drey Grade zu beobachten: einmal obs möglich; hernach obs wahrscheinlich, und drittens, obs gewiß, daß solche Geister zu finden? Daß die Existenz derselben möglich, wird niemand leugnen, weil die Idee derselben und der göttlichen Allmacht gar wohl beysammen stehen können, und niemand wird sagen können, warum es nicht möglich sey, daß solche Substanzen existiren möchten, zumal da einen jeden die Existenz seiner eigenen Seele davon überführen kann. Daß auch das Seyn solcher Geister wahrscheinlich, kann ein Mensch nach dem Lichte seiner Vernunft daher schliessen, weil man solche Wirkungen wahrnimmt, die weder Gott, noch der menschlichen Seele, noch viel weniger dem Körper können beygeleget werden, folglich müssen besondere Substanzen da seyn, welche solche Wirkungen hervor bringen, [illegible] man denn die Zeugnisse derjenigen, [illegible] solche Wirkungen wahrgenommen, nicht schlechterdings und ohne Unterschied verwerfen kann. Daß man sich eine gewisse Ordnung der Creaturen, wie immer eine [illegible]ler, als die andere, und in Ansehung [illegible]sen stufenweise auf einander folgten, vorstellen, und dabey meynen wollte, daß wenn man auf den Menschen käme, und von demselben gleich auf Gott fortgehen müßte, so wäre der Abfall allzugroß, und daher vielmehr zu vermuthen, daß noch gewisse Creaturen zwischen Gott und dem Menschen vorhanden, solches giebt keinen wahrscheinlichen Beweis ab. Denn man mag sich auch vor Creaturen, die weit [illegible]ler sind, als der Mensch, einbilden, wie man will, so bleibt doch zwischen ihnen und Gott der größte Unterschied, indem jene endlich, dieser hingegen unendlich ist. Der ganz gewisse und demonstrative Beweis von der Existenz solcher Geister aus dem Lichte der Natur kann nicht statt haben, weil die Schöpfung derselben auf der blosen Willkühr des Schöpfers beruhet, und also selbige nicht nothwendig [illegible] existiren müssen. Andala in syntagm. theol. physic. metaph. part. 3. cap. [illegible] §. 9. pag. 131. glaubet, weil es Körper gäbe ohne vernünftige Seelen, so wäre es wahrscheinlich, daß auch vernünftige Geister von Gott ohne Körper erschaffen worden, woraus aber weiter nichts, als eine Möglichkeit folget.

Wenn nun außer Gott und der menschlichen Seele noch andere Geister in der Natur sind, so fragt sichs: ob nur eine, oder verschiedene Arten derselben vorhanden? Aus der heiligen Schrift erkennen wir, daß gute und böse Engel sind, und daß gewisse Ordnungen unter denselben statt haben; bey der Erkenntniß aber, welche sich auf die blose Vernunft gründet, hat wohl dieses seine Richtigkeit, daß wir die Existenz der bösen Geister in Ansehung ihrer Wirkungen wahrscheinlich erkennen, ob man aber von der wahrscheinlichen Existenz solcher Geister auch auf die wahrscheinliche Existenz der guten Geister schliessen könne? da ereignen sich allerdings mehr Schwierigkeiten, wenigstens würde die Wahrscheinlichkeit von dieser Existenz gar zweifelhaftig seyn, ingleichen ob es indifferente Geister, die weder zum Guten noch zum Bösen des Menschen abzielen, gäbe, wovon man die Artikel Engel, Teufel, Dämones, Kobold, Genii, Heroes nachlesen kann. Wenn man die philosophische Historie durchgehet, so findet man in der Geisterlehre der Philosophen allerdings Nachrichten von solchen Geistern, wobey man aber nicht alles für Früchte der Vernunft ansehen, sondern wohl vieles der Tradition mit zuschreiben mag. Bey den Hebräern war anfangs unter den Patriarchen, Propheten und andern heiligen Männern diese Lehre ganz rein, davon sie aus der heiligen Schrift unterrichtet wurden; nach der babylonischen Gefangenschaft aber und zu den Zeiten Christi wurde der Glanz sehr verdunkelt, so daß auch einige, als die Sadducäer, schlechterdings leugneten, daß es solche Geister gäbe, Actor. cap. 23. v. 8. und was die Kabbalisten und Rabbinen von der Natur, den Namen, Verrichtungen solcher Geister geträumet, ist zur Genüge bekannt, s. Buddeum in introd. ad hist. phil. ebraeor. p. 67. 333. 343. seqq. nebst andern, welche Fabricius in bibliograph. antiquar. c. 8. §. 26. p. 277. angeführet. Bey den alten heydnischen Philosophen findet man verschiedene Arten, Namen und Eigenschaften derselben. Unter den Barbaren waren die Chaldäer besonders wegen ihrer Philosophie in großem Ansehen, worinnen aber ihre Geisterlehre eigentlich bestanden, kann man so gewiß nicht sagen. Wenn man den Oraculis, welche unter Zoroastris Namen vorhanden, trauen darf, so haben die Chaldäer solche Geister geglaubet, und gewisse Ordnungen derselben gemacht, davon die vornehmsten waren die hyperarchii, azoni dii, zonaei dii, angeli,

angeli, daemones, s. Stanley in hist. philosoph. orientalis lib. 1. sect. 2. cap. 3. seqq. deren Verrichtungen darinn bestünden, daß einige die Besorgung und Aufsicht über die ganze Welt; andere nur über einen gewissen Theil derselbigen hätten, und etliche die menschlichen Seelen, wenn sie vom Körper abgeschieden, zu dem obern Size, oder zu Gott bringen müßten, s. Clericum in indice philolog. ad Stanlei hist. phil. oriental. voce ἀνάγωγος, welcher auch in seiner pneumatolog. sect. 2. cap. 1. §. 4. p. 68. von ihnen anmerket, daß sie nebst den griechischen Philosophen diesen Geistern einen subtilen Körper beygelegt, ja daß sie den Unterschied unter den bösen und guten Geistern gemacht, hat Stanley am angeführten Orte genugsam dargethan, und Syrbius hat in philosophia prima part. 2. cap. 2. §. 7. p. 381. gewiesen, wie weit die chaldäische Lehre mit der kabbalistischen könne vereiniget werden. Die alten Perser hatten mit den Chaldäern gleiche Gedanken, und wie sie überhaupt zwey Principien setzten, daß von dem einen das gute, von dem andern aber das böse herkäme; so legten sie auch einem jeden Menschen zwey Engel bey, einen guten und bösen, daß der eine sie zu den Tugenden; der andere aber zu den Lastern anleitete, davon Hyde in religione veterum Persarum cap. 19. 20. zu lesen. Von den Phöniciern, Sabäern und Indianern läßt sich nichts sagen, weil uns die Nachrichten darinnen fehlen, auch selbige sich mehr auf andere Wissenschaften geleget; was aber Maimonides, und zu den neuern Zeiten Spencer de legibus ebraeorum ritualibus, et earum rationibus, von den Sabäern desfalls anführen, ist billig in Zweifel zu ziehen. Von den Egyptiern und deren Pneumatologie ist auch nichts zuverläßiges vorhanden, so viel man aber aus den Lehren derjenigen Philosophen, welche bey ihnen studiret, schließen kann, so hatten sie mit den Chaldäern von den verschiedenen Arten der Geister gleiche Meynung, statuirten auch die Schutzgeister der Menschen, wie man davon mit mehrern Jamblichum de mysteriis Aegyptiorum nebst Thomä Gale Noten sehen kann. Die griechischen Philosophen, zu welchen auch verschiedene den Pythagoram rechnen, hatten vieles von den Barbarischen, angesehen Thales Milesius, Pherecydes, Pythagoras und andere bey den Chaldäern und Aegyptiern studiret haben, ja Plutarchus de defect. oracul. p. 186. bezeuget, daß die Lehre von den daemonibus entweder von den Magis, oder Thraciern, oder Aegyptiern, oder Phrygiern herkomme. Außer dem Epicuro stimmten sie alle darinnen überein, daß außer Gott und der menschlichen Seele noch verschiedene Gattungen der Geister wären, und wären nur in den Arten der Eintheilung und Benennung von einander unterschieden. Es bildeten sich die Heyden ein gewisses Band ein, vermöge welches alle Creaturen so wohl in der sinnlichen, als verständlichen Welt ganz genau mit einander verbunden, so daß immer eine Sache von der andern herkäme, und folglich in der Natur ein jedes mit dem andern verknüpft sey, welches Band sie ΣΕΙΡΑΝ nenneten, wie solche Benennung ausdrücklich bey dem Homero Iliad. 5. princ. vorkommt, dessen auch Macrobius in somn. Scipion. lib. 1. cap. 14. und Proclus in theol. Platon. VI, 2. gedenken, daher die Eintheilung der Geister in gewisse Classen, welche auf verschiedene Art eingerichtet werden, kommen. Eusebius de praeparat. lib. 3. cap. 9. sagt, sie würden in vier Arten und Classen eingetheilet: in der ersten wäre Gott, der sonst von den Philosophen μέγιστος δαίμων, νοῦς, τ᾽ ἀγαθὸν, μονὰς, τετρακτὺς genennet wird; in der andern die Götter, welche die so genannten aurea carmina θεοὺς ἀθανάτους nennen; in der dritten die Dämones, wie sie auch beym Jamblicho genennet werden; oder die Heroes, wie sie in den gedachten aureis carminibus heißen; oder die Engel, nach dem Hierocle; die vierte begriffe die Seelen der Menschen, welche sie auch δαίμονας καταχθονίους nennen. Die in der dritten Classe wurden wieder eingetheilet: als nach dem Hierocle in die Engel, Dämones und Heroes; nach dem Jamblicho in die Heroes und Dämones, oder in die Dämones und in die Engel, conf. Plutarchum de defect. orac. pag. 186. Doch damit wir die vornehmsten griechischen Philosophen nach der Reihe durchgehen, so berichtet Plutarchus de placit. philosoph. lib. 1. cap. 8. von dem Thalete Milesio, daß er mit dem Pythagora, Platone und den Stoikern dafür gehalten, daß die Genii Substanzen wären, welche eine Seele hätten, die Heroes die von den Körpern abgesonderten Seelen, die nach Beschaffenheit der Seelen gut oder böse wären. Athenagoras in apol. pag. 25. meldet, daß Thales drey Classen der Geister gesetzet, und in die erste die unsterblichen Götter, in die andere die Dämones, und in die dritte die Heroes verwiesen. Er glaubte, daß die ganze Luft mit Dämonibus angefüllet wäre, welcher Meynung nicht weniger Pythagoras nach Laertii Bericht lib. 8. segm. 32. und Hesiodus beyfielen, die einige zu den neuern Zeiten nicht für allzu ungereimt angesehen, zumal nicht allein Paulus Ephes. 2. v. 2. bezeuge, daß

aß der Fürst der Finsterniß in der Luft
errsche; sondern auch aus dem, was man
on den Kobolden, Poymdis, Bergmänn-
en, Wassernixen, Nickelmännern erzeh-
, und nicht so schlechterdings zu leug
en sey, genugsam abzunehmen wäre,
aß sich die Geister an einigen Orten lie-
er, als an andern aufhielten, conf. Stan-
y in histor. philosoph. pag. 11. et lat.
b die Nachfolger des Thaletis, der Ana-
mander, Anaximenes, Anaxagoras
nd andere solche Lehre fortgepflanzet ha-
en, solches weis man aus Mangel der da
benöthigten Nachrichten nicht. Pytha-
oras setzte nach Gott als dem höchsten
Wesen noch vier Arten der verständigen
Substanzen, oder der Geister, als die Göt-
r, die Dämones, die Heroes, und die
Menschen, welches man aus seinem Gebe-
abnehmen kann, da er meynte, daß
an in der Verehrung die Götter den
Dämonibus, die Heroes den Menschen
erziehen müsse, s. Diogenem Laertium
b. 8. segm. 23. welche Meynung Augu-
inus lib. 8. cap. 5. de ciu. dei, und
Lactantius institut. diuinar. lib. 2. cap.
5. 16. untersuchen. Nach dem Pytha-
ora war Plato der vornehmste, der da-
on philosophirte. Er theilte die Geister,
elche nach den unsterblichen Göttern
olgten, in drey Classen. In der ersten
aren die Engel, in der andern die guten
Dämones, und in der dritten die Heroes,
ovon Ficinus in commentariis ad Ploti-
i Enneades mit mehrern nachzusehen ist.
uf solche Weise waren Pythagoras und
lato einigermaßen sowohl in Ansehung
er Eintheilung, als Benennung, von
nander unterschieden. Denn Pythago-
as setzte nach Gott ausdrücklich vie-
rley Arten der verständigen Wesen,
nd verwiese in die erste Klasse die un-
erblichen Götter, in die andere die En-
l und die guten Dämones des Plato-
s, welche er zusammen Dämones nenn-
, in die dritte die Heroes, welche Plato
s die dritte Art der Dämonum ansahe,
nd in die vierte die Menschen, so in
n aureis carminibus δαίμονες καταχθόνιοι
enennet werden, welche Eintheilung
ch Jamblichus de mysteriis Aegypt.
t. Ob aber auch Plato die Einthei-
ng der Dämonum in die gute und böse
sdrücklich gesetzet? wie man solche
om Porphyrio de abstinentia lib. 2.
g. 276. Chalcidio in commentar. ad Pla-
nis Timaeum, Proclo in Alcibiad. Pla-
n. Jamblicho de mysteriis findet, daran
eifelt Ficinus ad conuiu. Platonis c. 26.
d hält dafür, daß selbige nicht sowohl
m Platone, als einigen Platonicis und
risten herkäme; andere aber berufen
sich auf zwey Stellen des Platonis, dar-
in er der bösen Geister gedächte, als in
Phaedro pag. 447. und lib. 10. de legibus
p. 881. in welchem letztern Ort Plato
von einer gedoppelten Weltseele rede, ei-
ner gütigen und einer widerwärtigen, die
nach Clementis Alexandrini stromat.
lib. 5. p. 593. Erklärung, der fürnehm-
ste und oberste der Teufel sey. Beym
Aristotele findet man von den Geistern
wunderliche und irrige Begriffe, wenn
man hier einiger maßen seine Lehre von
den Intelligentien herziehen will. Es
meynet zwar Conring in den Conringia-
nis p. 127. daß durch die Intelligentien
die Dämones nicht verstanden würden;
welcher Meynung aber verschiedene Um-
stände entgegen stehen. Denn einmal
hält Aristoteles die Intelligentien für
mittlere Substanzen zwischen Gott und den
Menschen, indem er solche von Gott
dem ersten Beweger unterscheidet; sie
aber gleichwohl für edler, als die mensch-
lichen Seelen hält, dahero wenn er sie
zuweilen Götter nennt, so nimmt er all-
hier das Wort Gott im geringern Ver-
stand, wie denn auch die andern Philo-
sophen nach Gott als dem allerhöchsten
Wesen noch andere Götter gesetzt; her-
nach werden die Ausleger des Aristotelis
einstimmig, wenn sie nach seinem Sinn
reden wollen, die Intelligentien vor Dä-
mones ausgeben. Es setzte aber Aristo-
teles die Intelligentien über die himmli-
schen Sphären, als welche sie bewegen
und herum treiben müßten, da denn über
die oberste und erste Gott, über die an-
dern die Intelligentien die Aufsicht hät-
ten, deren er an der Zahl 17. statuirte,
conf. Jacob Thomasium de Stoica mun-
di exust. diss. 2. §. 17. diss. 4. §. 1. dis-
sert. 14. §. 139. sqq. und Buddeum in
thesib. de atheism. et superstit. cap. 1. §.
15. p. 41. wo er deutlich vorgestellet und
gezeiget, wie weit diese Aristotelische Ge-
danken mit der Atheisterey verknüpfet
sind. Außer dem gedenket zwar Aristote-
les in seinen Schriften hin und wieder
der Dämonum, scheinet aber das Wort
in einer andern Bedeutung, als solches
von andern Philosophen gebraucht, ge-
nommen zu haben. Wenn Zeisold de
Aristotelis cum scriptura consensu disp. 4.
p. 107. jemand bereden will, daß Aristo-
teles der Schrift gemäß von diesen Gei-
stern philosophiret, so muß er eben, wie
er, einen so so guten Aristotelischen Ge-
schmack haben. Die Stoischen Philoso-
phen ließen außer Gott und der mensch-
lichen Seele auch Mittelsubstanzen oder
Geister zu, und theilten sie fast eben so,
wie die andern Philosophen ein, welches
Lipsius in physiol. Stoic. lib. 1. diss. 18.
weiset. Sie statuirten zweyerley Genios,

 einen

einen allgemeinen, der über gantze Völker und Provinzen gesetzet, und einen besondern, welcher die Aufsicht bald über die Menschen; bald über gewisse Städte und Oerter hätte, und **Thomasius** in den **Lehrsätzen von dem Laster der Zauberey** §. 38. p. 45. giebt für, daß sie die Geister in die guten und bösen eingetheilet, welches andere in den Stoischen Schriften gelesen zu haben, sich nicht besinnen können. **Epicurus**, da er sich einen solchen Concept von Gott machte, daß er deswegen die Vorsehung Gottes leugnete, so floß daraus die ungereimte Folge, daß es keine Dämones, deren sich sonst Gott bey dem Werk der Vorsehung nach der andern Philosophorum Meynung bediene, gäbe, davon **Gassendus** in syntagm. phil. Epicur. sect. 2. cap. 6. p. 295. **Stanley** in histor. philosoph. part. 12. cap. 6. p. 997. edit. latin. zu lesen. Bey den Römischen Philosophen philosophirte man auf griechische Art, und wenn gleich einige Eclectici seyn wollten, so brachten sie doch nichts besonders für, wie man aus des **Ciceronis** Tusculanis, quaestionibus, somnio Scipionis und de natura deorum abnehmen kann. In des **Apuleji** Buch de deo Socratis wird auf Platonische Art von den so genannten Schutzgeistern tractiret. Das vornehmste und weitläuftigste Stück des alten Römischen Gottesdienstes beruhete in der Verehrung solcher Geister, davon die Scribenten, so die Römische Gebräuche untersuchet, Nachricht geben können. Die meisten Kirchenlehrer waren in dieser Lehre platonische Schüler. Die **Scholastici** brachten zum Theil abgeschmackte Dinge von den Geistern für, welche sich dem Aristoteli gewidmet, den sie nicht verstunden, und die heilige Schrift nebst den Lehrsätzen der Kirchenväter mit demselben verknüpften. Zu den neuern Zeiten haben einige, welche nicht sectirisch philosophiren wollen, besondere Gedanken von der Existenz und von den unterschieden Arten solcher Geister gehabt. Etliche haben selbige wohl nicht schlechterdings, doch Folgerungsweise geleugnet, wenn sie solche Principia angenommen, dabey die Existenz der Geister nicht bestehen kann, wohin wir **Spinozam** und **Hobbesium** rechnen. Der erste, als **Spinoza** konnte bey dem ersten Grundsatz seines Systematis, daß nur eine einzige Substanz wäre, keine Geister zulassen, weil der Geist und der Körper zwey wesentlich von einander unterschiedene Substanzen sind, daher er bey seiner einzigen Substanz nothwendig leugnen muß, daß zwey wesentlich unterschiedene Substanzen oder Geister und Körper sind, folglich alles in der Welt für körperlich ausgeben, und wenn er ja den Worten nach einen Geist statuiret, so ist er doch nichts anders, als ein Körper, zu geschweigen wie er die Erzählungen von den Gespenstern, oder Erscheinungen der Geister gar deutlich in Zweifel ziehet epist. 56. 58. 60. Es hat zwar **Bayle** in dictionar. histor. et crit. voc. Spinoza p. 2780. sqq. dafür gehalten, es könne das Spinozistische Systema nicht bestehen, wenn man keine Geister, oder Dämones zuliesse, meynte auch, daß nach solchen Principiis gar wohl die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und von der Hölle ihre Richtigkeit behielte; es scheinet aber alles, so **Bayle** vorbringt, auf ein Blendwerk, so er andern machen will, hinauszulaufen, zumal weder **Spinoza**, noch seine Anhänger etwas davon statuiren. Der andere ist **Hobbesius**, der nicht allein in Leviathan. cap. 4. ausdrücklich leugnet, daß unkörperliche Substanzen zu finden, sondern auch cap. 34. fürgiebt, daß ein Körper und eine Substanz gleichgültige Wörter wären, und die Benennung substantia incorporea ein leeres Wort ohne Bedeutung, und nicht besser sey, als wenn man corpus incorporeum sagen wollte, ja in dem appendice ad Leviath. cap. 3. scheuet er sich nicht zu sagen, daß Gott ein Körper sey, aus welchen Principiis nothwendig fliesset, daß keine erschaffene Geister, oder solche erschaffene Substanzen, die vom Körper wesentlich unterschieden, vorhanden wären, conf. **Grapium** in theol. recens controu. part. 2. cap. 3. quaest. 2. p. 65. sqq. Ob man diesen beyden dem **Spinoza** und **Hobbesio** auch den **Balthasar Bekker** mit Recht beyfügen könne, daß er nicht weniger die Existenz solcher Geister, sonderlich des Teufels geleugnet, daran dürfte jemand fast zweifeln, weil er solche sonderlich in dem andern Buch der bezauberten Welt behauptet, und sich deswegen auf die heilige Schrift berufst, wie er denn unter andern cap. 9. §. 1. nachdem er wegen des Falls der Engel Zeugniß angeführet, saget: „mit diesen zweyen „Zeugnissen des Herrn Jesu selbsten, und „seines liebsten Apostels, die klar und deutlich reden, daß der Teufel von dem „Stande, darinnen er von Gott geschaffen war, abgefallen sey, gebühret uns „zu frieden zu seyn, ob auch schon nichts „dabey kommt. Allein es giebt der Herr „auch von dieser Seite zu erkennen, daß „eine Menge der Engel mit diesem einen, den er den Teufel nennet, gefallen „sey rc.„ Doch wer die Sache genau einsiehet, und erwäget, wie **Bekker** alle Macht der bösen Geister geleugnet, und von übernatürlichen Wirkungen derselben in den Körpern der Menschen, auch von den Gespenstern gar nichts wissen wollen, wie er deswegen die deutlichsten Schriftstellen verdrehet, zum Grund seines Systematis,

ematis, die ungereimte und höchstgefähr=
che Meynung des Cartesii, daß das
is Wesen der Seele im blossen Denken
stehe, gesetzet, als welche Meynung be=
its in seiner admonitione candida et sin-
ra de philosophia Cartesiana p. 99. sqq.
r unschädlich angesehen und vorgestellet
ird, der dürfte im Gegentheil zu zwei=
ln anfangen, obs Bekkern jemals ein
rnst gewesen, einen Teufel zu statuiren,
ob er vermöge seines Grundsatzes vom
Besen der Seele, selbigen vor eine be=
ndere Substanz halten können. Wenig=
ens steht Thomasius in den Lehrsätzen
om Laster der Zauberey §. 8. p. 15.
der Meynung, daß er die Existenz des
eufels geleugnet, und also in die Klasse
r Adämonisten gehöre. [Im Jahr 1774.
nd herausgekommen: Untersuchungen
ber die Bedeutung des Worts Satan
nd Teufel in der Bibel, aus dem Eng=
schen übersetzt, mit einer Vorrede von
J. C. F. Schulz, Prof. in Giessen.
Dieses Buch hat schon in England viel
Aufsehen gemacht. Der Raum verstattet
ns aber nicht, weder einen Auszug noch
ine Beurtheilung dieser Schrift beyzu=
igen, zumal, da der Vorwurf derselben
en Gottesgelehrten mehr als den Phi=
losophen interessiret.]

Wie wir uns bishero um die Existenz
lcher Geister bekümmert haben, so folgt
un die Untersuchung ihres Wesens, da
ian denn zum voraus einen Unterschied
nter den unerschaffenen und erschaffenen
Geistern zu machen hat. Das Wesen des
nerschaffenen Geistes, oder Gottes, kann
ie menschliche Vernunft nicht begreifen,
eil sie ein endliches Wesen, jener hinge=
en unendlich ist; es kommen ihm aber
ie Eigenschaften eines Geistes, was den
Verstand und Willen betrifft, in dem
öchsten Grad zu, und vermöge seiner Un=
ndlichkeit auf eine solche Weise, die der
ch selbst gelassenen Vernunft unerforsch=
ch und unbegreiflich bleibet. Bey den
schaffenen Geistern muß man desfalls
ine Erkenntniß von der menschlichen
Seele, die uns am nähesten ist, und de=
n Wirkungen von allen auf das deut=
chste empfunden werden, anfangen, und
on den Wirkungen auf das Wesen selbst
ommen. Wir nehmen aber an der See=
die Gedanken, und die Begierden nebst
en Aversationen, auch nach der gemei=
en Meynung die Bewegung der Glie=
r des menschlichen Körpers wahr, wel=
es solche Wirkungen wären, die ein
irkendes Wesen anzeigten, folglich dem
örper keinesweges könnten beygeleget
erden. Doch dieses sind nur Wirkun=
n der Seele, woraus wir zwar so viel
hliessen, daß ihr Wesen, als der Grund
erselben, von dem Wesen des Körpers
müsse unterschieden seyn, woraus wir
denn weiter nichts, als den verneinenden
Concept, daß die Seele kein Körper sey,
bekommen. Da nun die Materie und
der Körper vor eins angesehen werden, so
ist die Seele immateriell, und da man
das Wesen des Körpers in der Ausdeh=
nung oder Extension gesetzet, so ist auch
solche nothwendig der Seele abzusprechen.
Andere haben dafür gehalten, wenn die
Seele etwas wirkliches seyn sollte, so
müßte sie ausgedehnet, folglich materiell
seyn, doch sey Materie und Körper nicht
vor eins anzusehen. Dieses vorausgese=
zet, so ist die Frage: ob die erschaffene
Geister, welche mit keinem Körper ver=
knüpfet sind, gleiche physische Beschaffen=
heit mit der menschlichen Seele haben?
oder ob sie in gewissen Stücken, und zwar
entweder ohne, oder mit einigem Unter=
schied unter sich selbsten edler seyn? Was
die Meynungen der alten Philosophen
desfalls anlangt, so ist aus dem obigen
zu ersehen, daß sie verschiedene Arten
solcher Geister, als die unsterblichen Göt=
ter, die Dämones, die Heroes und die
Seele der Menschen statuiret, und so=
viel man aus ihren Schriften sehen kann,
so waren diese Geister nach der gewöhn=
lichen Meynung also von einander unter=
schieden: die unsterblichen Götter, welche
auch sonst Dämones heissen, wären die
Obersten und stünden in der mitten zwi=
schen dem höchsten Wesen oder Gott,
und, zwischen den eigentlichen Dä=
monibus, welche letztere und eigentliche
Dämones Apulejus de deo Socratis p.
78. also beschreibet: daemones sunt gene-
re animalia, ingenio rationabilia, animo
passiua, corpore aëria, tempore aetherea,
und Chalcidius ad Timaeum p. 227.
sagt: daemon est animal rationabile, im-
mortale, patibile, aethereum, diligentiam
hominibus impertiens. Nehmen wir nun
dasjenige hinzu, was Hierocles ad aurea
carmina p. 40. von diesem Unterschied
setzet, so kommt derselbe darauf an: 1)
kämen den Dämonibus gewisse Leiden=
schaften zu, von denen aber die unsterb=
lichen Götter ganz entfernet wären, als
welche sich um gar nichts bekümmerten,
sondern nur mit ihrem Gemüth stets auf
das höchste Wesen, oder auf Gott gerich=
tet wären, da hingegen die eigentliche
Dämones zum Wohlseyn der Menschen
dienten, welche selbige verehren und an=
ruffen müßten, so ohne gewisse Gemüths=
bewegung auf ihrer Seite nicht abgehen
könnte, wohin die Worte des Apuleji
am angeführten Ort gehen: differunt a diis
immortalibus daemones passione: sunt
enim iisdem quibus nos perturbationibus
obnoxii, vnde et religionum diuersis ob-
seruationibus et sacrorum variis suppliciis
fides impertienda est. Von dem Unter=
schied

schied dieser Geister, da sie in Ansehung der Leidenschaften in ἀπαθεῖς, welche ohne Affecten und ἐμπαθεῖς, die der Affecten theilhaftig sind, getheilet werden, findet man noch viele Stellen bey den Alten, davon man Marc. Tyrium diss. 26. p. 272. und Plutarchum de Iside et Osirid. p. 267. lesen kann: 2) hätten die unsterblichen Götter einen subtilen ätherischen, die eigentlichen Dämones aber einen subtilen aerischen Körper. Die Chaldäer, Pythagoräer und Platonici, welche das ihrige von den Chaldäern haben sollen, scheinen allen Geistern, ausgenommen dem obersten Gott, einen sehr subtilen Körper beygeleget zu haben, welcher Meynung nachgehends viele alte christliche Scribenten, und einige von den Scholasticis gefolget sind. Diesen Körper stellten sie dermaßen subtil vor, daß er leiblicher Weise nicht könnte begriffen, oder empfunden werden, wie denn unter den Eigenschaften, so sie den Geistern zuschrieben, auch diese war, daß man sie nicht empfinden könnte, s. Porphyrium de abstinentia lib. 2. §. 39. Plotinum ennead. 3. lib. 5. cap. 6. und wenn schon unter andern Jamblichus zweyerley Götter, die θεοὺς ἀφανεῖς und ἐμφανεῖς setzet, so verstehet er doch durch die letztern nur die Gestirne, angesehn er auch in seinem Werk de mysteriis Aegyptiorum darinnen einen Unterschied unter den Dämonibus und den unsterblichen Göttern machet, daß jene wären ἀφανεῖς den Sinnen; diese aber der Intelligenz. Dem ohngeachtet legten sie ihnen ἀφθαρσίαν, zu welcher die ἀθανασία, oder die Unsterblichkeit gehöre, bey, die nicht allein in einer immerwährenden Daurung; sondern auch in einem geistlichen und vernünftigen Leben bestünde, wie denn der Widerwillen gegen Gott für den Tod gehalten wurde, s. Hieroclem ad aurea carmina p. 14. Doch beruhete ihre Unsterblichkeit nicht in der Beschaffenheit ihres Wesens, als vielmehr in dem freyen Willen des höchsten Gottes, wie Plato sagt, s. Cyrillum contra Iulian. lib. 2. p. 58. 3) Wären die eigentlichen Dämones von den unsterblichen Göttern auch darinnen unterschieden, daß jene den Göttern die menschliche Angelegenheiten bey ihrem Gebet und Opfern hinterbringen, den Menschen aber der Götter Gesetze und Anordnungen kund thun müßten; da hingegen die unsterblichen Götter von solchen Verrichtungen völlig befreyet wären, und mit den Menschen gar keine Gemeinschaft hätten, davon Plato in sympos. Porphyrius de abstin. lib. 2. §. 38. Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 267. Zeugnisse geben, und in der Mythologie wird dieses dem Mercurio und der Isidi beygelegt, welche Eustathius ad Homer. p. 127. θεῶν κατὰ μῦθον ἄγγελον nennet. So finden wir auch bey den Alten, daß solchen Dämonibus die Wahrsagungen, Prophezeyungen, verschiedene Arten von den Erscheinungen zugeschrieben werden, von welchen letztern sonderlich Jamblichus viel geschrieben. Die beyde andere Arten der Geister, welche oben fürkommen, waren die Heroes, und die Menschen, da man sich denn erinnern muß, wie das Wort Heroes in verschiedenem Verstand genommen, auch in der Eintheilung selbst ein und anderer Unterschied bemerket werden. Wofern man diese vier Klassen setzet, so kann man die Seele in einem gedoppelten Zustand betrachten, einmal so fern sie von dem Leibe abgesondert, oder mit demselben noch verknüpfet sind. In der ersten Absicht waren die abgesonderten Seelen eben die Heroes nach dem Sinn des Thaletis, Pythagorä, Platonis und der Stoiker, wie Plutarchus lib. 1. cap. 8. de placit. philosophor. berichtet, ohnerachtet dies Wort nach Hierocles ad aurea carm. pag. 289. Zeugniß in einer andern Bedeutung auch gewöhnlich war. Inzwischen wurden sowohl die abgesonderten, als diejenigen, so sich noch bey dem Leibe befinden, auch δαίμονες genennet. Den Unterschied aber zwischen den eigentlichen Dämonibus und den menschlichen Seelen anlangend, so siehet man aus dem Apulejo de deo Socratis p. 78. daß die eigentlichen Dämones von der bey dem irdischen Leibe sich befindenden Seele in Ansehung des aerischen subtilen Körpers, so jenen zukomme, unterschieden, dergleichen auch die abgesonderten Seelen der Menschen hätten, doch mit dem Unterschiede, daß derselbe bey den eigentlichen Dämonibus unverändert bliebe, den hingegen die abgesonderten Seelen, nachdem sie sich aufführten, verlieren und wiederbekommen könnten. Aus diesen bisher kürzlich zusammen gelesenen Nachrichten ist nun so viel abzunehmen, daß diese Geister als die unsterblichen Götter, die Dämones und Heroes überhaupt verständliche Wesen seyn, und einen subtilen theils ätherischen, theils aerischen Körper haben; insonderheit aber kämen den Dämonibus und Heroibus gewisse Begierden und die Kraft die Körper zu bewegen zu. Unter den Kirchenvätern hat Tertullianus ein Buch de anima geschrieben, worinnen er ebenfalls lehret, daß die Seele körperlich, wie denn viele andere, so in den heidnischen Schulen die Philosophie studiret hatten, gleicher Gedanken gewesen. Die Scholastici vertiefften sich bey der Geisterlehre in abgeschmackte

hmackte und unnütze Fragen, z. E. wie iel tausend Engel auf einem Nadelkopf hen könnten? was die Engel vor eine Sprache redeten? auf was Art und Weise e Engel gedächten, u. s. f. in der That er brachten sie nichts nützliches vor. us den neuern Zeiten führen wir Rüdi ern und Thomasium an, welche auf ine besondere Art in der Geisterlehre hilosophiret. Jener hats in seiner phy- ca diuina lib. 1. cap. 4. sect. 4. §. 35. sqq. ethan, wo er erstlich aus der Einrichtung des Körpers, dahin alle mechanische ünste nicht hinlänglich wären, beweiset, aß ein Geist, oder ein solches Wesen, elches die Ideen annehmen könne, sey, nd zeiget, daß ein jeder Geist verstehe, aß der Geist allein verstehe, und daß ieses Vermögen alle Eigenschaft eines eistes in sich fasse. Den Geist theilet t in mentem, welcher sich gegen die bekommene Ideen, die er ferner zusammen ze, und von einander theile, wirkend erhalte, und in animam, die nach den Ideen ihre organa einrichte, und nur einen leidenden Verstand habe, auch archaeus könne genennet werden. Der erstere Geist, oder mens habe die Kraft zu edenken und zu urtheilen, welches der nimae nicht zukomme, doch habe diese ine besondere Empfindung, ohne dem nnlichen Werkzeug wider wissen vieles u erkennen, wie bey den Nachtwandlern der Mondsüchtigen abzunehmen sey, die it geschlossenen Augen die Wege unterheiden, und auf und abwärts wohl steien könnten. Eben dieser animae leget das Vermögen, gegenwärtige Dinge u weissagen, bey, davon man durch die igliche Erfahrung genugsame Proben ſäe, wenn unter andern die Mutter den od ihres abwesenden Sohnes an eben em Tage, ja in eben derselbigen Stune, da er gestorben, empfinde, daß sie rüber in eine tiefe innerliche Traurigeit gesetzet werde. An und vor sich sey e gegen alle Verrichtungen indifferent, nd richte sich bloß nach den ihr vorgeellten Ideen, davon einige vom Gemüth entstünden, einige aber in den örpern selbst wären; sofern entweder re Gestalt oder Bewegung dieser Seele eine Idee eindrücke, und unter anern unter dem unterschiedenen Saamen unterschiedene Bildung anstelle. us diesem Begriff meynet Rüdiger nnten viele wundersame Dinge in der atur erkläret werden, warum z. E. bisweilen was männliches, bisweilen was eibliches, ja auch ein Hermaphrodite s Licht käme: was es vor eine Beschafenheit mit den Wundergeburten und anern seltsamen Creaturen, die von unterschiedenen Arten gezeuget würden, habe, davon die Ursache dem Unterschied der Ideen des ungleichen Saamens zugeschrieben wird, welche die Seele in der Bildung des Körpers aus der Ordnung brächten, daß sie bald diesen, bald jenen folgte. Den andern Geist, welchen er mentem nennet, theilet er in einen menschlichen und viehischen, davon der letztere entweder nur allein das Gedächtniß, wie bey den meisten Thieren zu sehen, oder auch zugleich das Ingenium, oder die Zusammenreimungskraft, wie bey den Affen, besitze; der erstere aber, oder der menschliche, das dreyfache Vermögen sich zu erinnern, zusammen zu reimen und zu urtheilen habe, weil das dritte das andere, und das andere das erste voraus setze. Das Ungeziefer schiene kein Gedächtniß zu haben, weswegen er solches den andern Thieren darinnen entgegen setzet, daß ihm allein die Kraft des andern Geistes, oder der animae mitgetheilet worden, daher es zwischen dem Vieh und Gewächse, wie die Syrenen, Satyri und dergleichen zwischen dem Vieh und dem Menschen in der mitten inne stehe. Gleichwie aber dieses von dem Geist in der Natur, so in die Sinne fällt, (natura sensibili) zu verstehen; also schliesset Rüdiger wahrscheinlich, daß auch in der Natur, die wir nur mit dem Verstand begreifen (natura intelligibili) ein solcher gedoppelter vernünftiger und unvernünftiger Geist anzutreffen sey; so daß unter jenem die guten und bösen Engeln; unter diesem aber die Dämones, die weiter nichts, als ein Gedächtniß hätten, gehörten, und in Vergleichung auf die andere Natur die Engel den Menschen, die Dämones dem Vieh gleich kämen. Unter die Dämones rechnet er die sogenannten Bergmännchen, welche weder gute, noch böse Engel wären, weil sie, was das letztere betrāfe, niemanden zum Haß, Zank und andern sündlichen Verrichtungen reizten, welches bey dem teufelischen Geist eine wesentliche und natürliche Eigenschaft sey. Der andere, als der geheimde Rath Thomasius hat seine Gedanken vom Geist in dem Versuch vom Wesen des Geistes vorgetragen. In dem dritten Hauptstück dieses Werkchens sucht er zu beweisen, daß ein Geist in allen leiblichen Wesen und außer denselben sey, welches geistliche Wesen der Materie ihr Seyn und Daurung gäbe, sie ausspanne, zertheile, vereinige, zusammen drücke, bewege, den Raum erfülle, darinnen die Materie bewegt werde, die Anziehung verursache, von sich stoße, die Bewegungskraft der Materie sey. Hieraus schließet er in dem vierten Hauptstück, daß der Geist ein thätiges Wesen sey, gleichwie die Materie ein leidendes, und giebt §. 56. folgende Beschreibung

von

von dem Geist: „der Geist ist eine Kraft, „das ist, ein Ding, welches ohne Zuthung der Materie bestehen kann, in welchem alle materialische Dinge beweget „werden, und welches auch diesen die „Bewegung giebt, sie ausspannet, zertheilet, vereiniget, zusammendrückt, „anziehet, von sich stösset, erleuchtet, „erwärmet, erkältet, durchdringet, mit „einem Wort in der Materie wirket, und „ihr die gehörige Gestalt giebet.“ Diesen Geist theilet Thomasius in einen obersten und dienstbaren Geist. Der oberste Geist sey ein pur thuendes Wesen, eine bloße Kraft, eine Kraft aller Kräfte, die alles bewege, auch die allersubtilsten Geister durchdringe, aber an sich unbeweglich sey, ein Licht ohne Finsterniß, das alles erleuchte, eine Wärme ohne Kälte, die alles erwärme. Ein dienstbarer Geist sey eine Kraft, die von dem Obergeist ihr Seyn und Wesen bekomme, und geschickt sey, seinen Willen zu thun. Wie vielerley aber derselben zu finden, sey der sich selbst gelassenen Vernunft schwer zu begreifen, außer daß sie wohl erkenne, daß in Ansehung der Materie diese dienstbare Geister zweyerley Art seyn. Der eine sey eine Kraft, welche nicht nur den Raum, darinn die Materie bewegt werde; sondern auch die Materie selbst durchdringe, beyde erleuchte und erwärme. Der andere sey eine Kraft, so die Materie umgebe, durchdringe und erkälte, auch das Licht und die Wärme, die es selbst von dem andern Geist empfange, derselbigen mittheile. Der wärmende Geist sey ein männlicher; der kalte ein weiblicher Geist. Die Materie sey gleichsam die Frucht. In dem fünften Hauptstück will er darthun, daß diese Geister in der Natur anzutreffen: Gott sey der oberste Geist: Licht der männliche, und Luft der weibliche Geist. Durch das Licht verstehet er dasjenige, was zwar in der Materie z. E. der Sonne sey, aber doch nicht Materie sey, sondern außer derselben absonderlich bestehe, z. E. die Sonnenstrahlen. Durch die Luft verstehet er dieselbe in ihrer höchsten Reinigkeit, ohne Absehen auf die darinn schwebenden irdischen, wässerichten oder feurichten Dünste, worauf er denn ferner zu beweisen sich bemühet, daß Luft und Lichtgeister sind; daß das Wesen der Geschöpfe, so uns Menschen bekannt seyn, aus diesen dreyen Ursprüngen aus Licht, Luft und Materie oder Erde bestehe, wobey er in der Note y thes. 31. erinnert, daß zwar schon längst Comenius in seiner physic. pag. 23. sqq. drey Principia aller Geschöpfe die Materie, den Geist, welcher eben das, was er Luft nenne, zu seyn schiene, und das Licht gesetzet, er beschreibe aber diese Principia ein wenig anders, als er, erkläre auch die Mischung derselben in den Creaturen anders, nach welchem allen er auf den Nutzen dieser seiner Lehre und auf den Geist des Menschen insonderheit kommt. Dieser **Versuch vom Wesen des Geistes** ist 1699. und hernach 1709. zu Halle in 8. heraus kommen, dessen Vorrede eine Historie dieser Schrift in sich hält. Wie er aber viele besondere Meynungen darinnen vorgetragen, und sonderlich die Cartesianer vor andern darinnen widerlegt werden; so ist leicht zu erachten, daß es ohne Widersprechen nicht abgegangen. Es satzten sich nämlich dawider M. Albrecht Christian Rotthe; ein Prediger in Leipzig, der atheistica Thomasiana e scriptis Thomasianis illustrata et confirmata ediret, sich aber allzusehr an die scholastische Philosophie gewöhnet, viele Sophistereyen gemacht, und den Thomasium nicht allemal verstanden, obschon das Absehen dieses Mannes gut mag gewesen seyn; wider welchen Andreas Stübel in extremo labore circa Rotthi anti-Thomasiana extrema geschrieben hat. Ferner war hierinnen wider Thomasium, Elias Camerarius, dessen kurze Anmerkungen über Thomasii **Versuch** 1701. 8. zu Tübingen ohne Beysetzung seines Namens heraus gekommen, und denn **Realis de Vienna**, oder wie sein eigentlicher Name ist, Gabriel Wagner, dessen **Prüfung des Versuchs vom Wesen des Geistes** 1707. 8. gedruckt ist, der sich hingegen wieder von einem, welcher sich Iucundum de Laboribus genennet, in den freyen Gedanken von **Realis de Vienna Prüfung des Versuchs vom Wesen des Geistes** 1709. und 1710. 8. hat müssen herum nehmen lassen. In der Vorrede zu den kleinen Schriften hat Thomasius dem Camerario selbst zu antworten versprochen, wenn er vorhero eröffnen wollte, was er vor Principia von Gott, Wesen des Geistes, den unterschiedenen Arten des Geistes, von der Natur und dem Wesen der Materie und des Körpers habe, es ist aber wohl darinnen noch nichts geschehen. Sonsten kann man auch noch das 1 Cap. §. 8. sqq. seiner cautel. circa praecogn. iurisprud. dabey lesen.

Viel ist von den neuern Philosophen in der Lehre von den Geistern nicht vorgenommen worden. Die Ursache ist leicht zu begreifen. Die Aristotelici machten kein groß Wesen von den Geistern und begnügten sich, ihre Physik metaphysisch zu treiben, und die Cartesianer und Mechanici haben bey ihren Principien der Geisterlehre nicht nöthig, dahero die neuern Schriften, so zur Pnevmatik gehören, besondere Materien erklären, daß man entweder gewisse Irrthümer von der

Existenz

Existenz und Wirkung der bösen Geister widerleget; oder von dem Weltgeist geschrieben, oder sich sonderlich bey dem Geist des Menschen aufgehalten. Aber wieder auf die Hauptfrage: ob die erschaffenen Geister, die mit keinem Körper verknüpfet sind, gleiche physische Beschaffenheit mit der menschlichen Seele haben? wie wir solche oben berühret, zu kommen; so ist wohl außer Streit, daß wenn man die göttliche und menschliche Nachrichten von den Wirkungen der mittlern Geister ansiehet, ihnen nothwendig ein Verstand, ein Wille, und die Kraft die Körper zu bewegen zukomme. Nur bleibt der menschlichen Vernunft verborgen, auf was Art und Weise die Gedanken und Begierden bey solchen Geistern gezeuget werden? obs auf eben die Art, wie bey der menschlichen Seele, oder auf eine andere Weise geschiehet? wie der habitus der guten und bösen Engel, wovon die heilige Schrift redet, entstanden? auf was Weise die Bewegung in die Körper vor sich gehe? welches alles Dinge sind, davon weder die Vernunft, noch die heilige Schrift etwas saget, daß also die ganze Frage billig unter die philosophische Geheimnisse zu zählen ist. Zur Historie dieser Geisterlehre, sonderlich die ältern Zeiten betreffend, können **Eugubinus Steuchus** de perenni philosophia lib. 8. **Cherbury** in seinem Tract. de religion. gentilium pag. 223. sqq. **Balthasar Bekker** in der bezauberten Welt lib. 1. cap. 2. sqq. **Mourgues** in seinem plan theologique de Pythagorisme, **Buddeus** in thesibus de atheism. et superstit. cap. 3. §. 3. **Huetius** in quaestion. Alnetan. lib. 2. cap. 4. **Olearius** de genio Socratis §. 3. sqq. pag. 132. histor. philos. Stanlei edit. latin. **Syrbius** in philosoph. prim. part. 2. cap. 1. 2. **Rabner** in zweyen wohl ausgearbeiteten Dissertationen de daemonib. Leipz. 1706. 1707. **Breithaupt** in diss. hist. philos. metaphys. de daemonibus Helmstädt 1719. dienen. Auf solche Weise haben wir das Wort Geist in der gewöhnlichen philosophischen Bedeutung genommen. Es wird aber dasselbe, sonderlich das lateinische spiritus noch in anderer Bedeutung gebraucht, da insonderheit die spiritus animales bekannt sind, davon in der Lehre von dem menschlichen Körper zu handeln ist, auch zugleich in Ansehung des menschlichen Wesens von den griechischen Wörtern πνεῦμα und ψυχή, und deren Bedeutung was vorkommen wird. [Man wird wohl thun, wenn man mit diesem Artikel die Rubrik: Theurgie in Verbindung liest, wo von der Geistercitation gehandelt wird. Auch ist vor kurzen ein Programm ad memoriam emendatorum per Lutherum sacrorum in aede Paullina celebrandam, zu Leipz. heraus gekommen, in welchem gewarnet wird, solchen Erzählungen, als ob man Geister vorladen könne, Beyfall zu geben. Es heißt daselbst pag. 7. „In Batavis *Swedenbergii* fabulae coelestes, et iactata cum mortuis commercia et colloquia permultis, vt audiuimus et cognouimus, probatae sunt. Lohmanniae Daemon a quam multis agnitus est, Dessauiae tandem a medico pulueris rhabarbarini quasi tormento expugnatus et eiectus. Quid cum magno dolore prudentium Hannouerae nuper factum sit, constat. Nec illi recentissimo apud nos impostori, dignum suo furore exitum nacto, qui animas mortuorum et de coelo deducere, et ex orco euocare se et in conspectum volentium adducere iactabat, defuere, qui eius praestigiis, et malis artibus se decipi paterentur, et ei temere crederent. Quibus rebus profecto magna labes adspersa est aetati nostrae, posteris etiam miraturis, tantam fraudem in eam cadere potuisse." Noch dienen die Artikel: **Dämones**, **Engel**, **Teufel** zur weitern Ausführung der Lehre von Geistern.]

Geiz,

Ist eine unordentliche und unersättliche Begierde nach Geld und Geldeswerth, ohne Absicht auf die Beförderung eines wirklichen und wahren Nutzens. Daß ein Mensch ein Verlangen nach solchen Sachen, die zur Haabseligkeit gerechnet werden, habe, ist an sich nicht unrecht, weil er auf seine nothwendige sowohl, als bequeme Erhaltung sehen muß, welcher Endzweck ohne den dazu nöthigen Mitteln nicht kann erhalten werden; in Ansehung der Art und Weise aber, wie man sich in seiner Bemühung nach solchen Dingen verhält, kann ein Unterschied unter einer vernünftigen und unvernünftigen Begierde nach Geld und Geldeswerth entstehen. Denn vernünftig wird sie, wenn man so viel vor sich zu bringen suchet, als die Nothdurft und Bequemlichkeit, wohin auch die Umstände des Wohlstandes gehören, erfordern und man erwerben kann, dahingegen zu dem, was hierinnen unvernünftig ist, einen zwey Abwege führen können. Der eine ist die Sorglosigkeit, wenn man der Sache zu wenig thut, und sich um den Erwerb und um das Ersparen gar nicht bekümmert; der andere ist der Geiz, wenn man der Sache zu viel thut, und mehr verlangt als man zu seiner Nothdurft und Bequemlichkeit brauchet, und nach seinen Umständen erwerben kann. Zu denenjenigen Sachen, darauf der Geiz fällt,

fällt, gehören alle Dinge, die zum Haus-wesen und Reichthum dienlich sind, darunter das vornehmste das Geld, weil man damit alles bekommen kann, wo aber solches nicht ist, fället das Herz auf die Erde, auf den Ackerbau, auf die Viehzucht und dergleichen. Mit solchen Sachen sucht sich ein Geiziger so zu vereinigen, daß er die eigenthümliche Gewalt darüber bekomme, und wo dieses geschehen, sucht er das erlangte sorgfältig zu erhalten. Daher ist er in Ansehung seiner Ausgaben karg, und giebt weniger aus, als er könnte und sollte, gleichwie ein Sorgloser, wenn es die Umstände so fügen, ohne Noth Geld ausgiebt, welches man könnte und sollte ersparen: ein vernünftiger Mensch aber ist sparsam. Eine solche geizige Neigung wird in dem Gemüth sonderlich durch eine zweyfache Einbildung unterhalten. Denn einmal bildet man sich ein, man werde noch allerhand Unglücksfälle erleben müssen, und da reichte das gegenwärtige Vermögen nicht hin, daß sie also stets mit Furcht geplaget, und daher hört man sie immer klagen; hernach denken sie, das höchste Gut auf Erden bestünde in dem Reichthum, und weil sie also ein Vergnügen daraus schöpfen, selbiges aber nach dem gegenwärtigen die Begierde des Willens nicht stillen kann, so geschiehts, daß jemehr sie haben, jemehr verlangen sie. Es ist der Geiz die allerschändlichste Neigung, welches wir erst mit einigen Zeugnissen der alten Weltweisen erläutern wollen. Bion sagte: „der Geiz sey die „Hauptstadt aller Gottlosigkeit beym „Stobäo serm. 8. ingleichen die Geizi„gen trügen vor ihr Vermögen so ängst„lich Sorge, als wenn es wirklich ihr ei„gen wäre; sie nähmen aber keinen Nu„tzen davon, gleich als wenn es andern „zugehörte,“ s. Stanlejum in hist. philos. pag. 260. Diogenes Cynicus saget bey dem Stobäo serm. 8. „die Geizigen „sind wie die Wassersüchtigen. Denn „ohngeachtet jene an Silber, wie diese „an Wasser voll auf haben, so verlangen „sie dennoch immer nach mehreren, und „zwar beyde zu ihrem Verderben.“ Unter den Sprüchen des Publii Syri heißt es: „der Geizige thut niemanden was zu „gute, am wenigsten aber ihm selber.“ Menander sagt; „ein Karger lade sich „noch einmal so viel Haß auf den Hals, „als er Reichthum erwerbe,“ und befände sich in steter Unruhe, s. Clercs reliqu. Menandr. et Philem. pag. 210. Cicero de offic. lib. I. cap. 10. schreibet: nihil est tam angusti animi, tamque parui, quam amare diuitias: nihil honestius magnificentiusque, quam pecuniam contemnere, si non habeas; si habeas, ad beneficentiam liberalitatemque conferre; bey welchen und andern Zeugnissen aber zu merken, daß wenn die alten Weltweisen ihren Schülern die Eitelkeit des Reichthums so sehr einschärften, sie auch zum Theil in der That erwiesen, daß derselbige in ihren Augen wenig gelte, darunter oft ein Irrthum, als könnte Reichthum und Weisheit nicht beysammen stehen, oder doch ein subtiler Hochmuth gelegen. Doch die Wahrheit des Satzes: Der Geiz sey die allerschändlichste Neigung, liegt in der Sache selbst. Denn Geld und Gut nutzet an sich keinem Menschen nicht, und so lang ein Geizhals sein Geld in den Kasten verschliesset, ohne selbiges zu seinem und des Nächsten Nutzen zu gebrauchen, so ist es eben so gut, als wenn es in der Erde stäcke, und was kann unvernünftiger auf der Welt seyn, als mit grosser Mühe und Arbeit Geld und Gut zusammen scharren, dabey Hunger und Kummer leiden, und denn zuletzt den ganzen Schatz wohl lachenden Erben überlassen. Gott hat ja die Sachen, die zum Haab und Gut gehören, nicht zu dem Ende erschaffen, daß wir sie nur ansehen und nicht brauchen sollen, und gleichwohl schöpfet der Geizige sein einziges Vergnügen aus dem blossen Ansehen, weswegen Salomon im Pred. cap. 4. v. 8. artig sagt: Augen eines Geizigen werden des Reichthums nicht satt, an welchem Ort er ihn nach seiner Lieblosigkeit, Arbeitsamkeit, Unvergnüglichkeit sehr wohl caracterisiret. Dieses giebt auch der Stelle 1 Joh. 2. v. 16. ein Licht, alles was in der Welt ist, Fleischeslust, Augenlust, und hoffärtiges Leben, daß durch die Augenlust der Geldgeiz könne verstanden werden. Es giebt diese Neigung Gelegenheit zu vielen Lastern, wodurch Geizige unnütze und schädliche Glieder in einer Gesellschaft werden. Denn sie sind unbarmherzig, mistrauisch, ungerecht, grausam, neidisch, rachgierig, bey ihrem Gottesdienst abergläubisch. Solchen Leuten muß man fürstellen, wie sie keine Ursache sich zu fürchten hätten, wie man bey der Furcht nicht auf eine Möglichkeit, sondern Wahrscheinlichkeit sehen müsse, und wie der Reichthum an sich, ohne vernünftigen Gebrauch desselbigen, niemanden was nutze, und im Fall solche Vorstellungen nicht hinreichend sind, muß man entweder den Ehrgeiz, oder die Wollust mit zu Hülfe nehmen, jedoch so, daß man nicht von einem Abwege auf einen andern gerathe. Es sind dabey zu lesen Thomasius in der Ausübung der Sittenlehre cap. 11. Rüdiger in institut. erudit. pag. 629. 704. Wolf in den Gedanken von der Menschen Thun und Lassen part. 2. cap. 5. §. 538. sqq. Treier in den Fragen von den menschlichen Neigungen

[...]en part. 1. cap. 3. Rohr von der Erkenntniß der menschlichen Gemüther [c]ap. 7. §. 3. Sonst wird bey einigen Scribenten der Geiz im lateinischen cu[p]iditas genennet, s. obseru. Hal. tom. 4. [o]bs. 6. pag. 66. [Es sind hierbey die Scribenten der Moral unter dem gehöri[g]en Artikel zu merken. Auch kann von der [H]absucht vorzüglich Mosheim Sitten[l]ehre der heiligen Schrift 6 Theil S. [.]57. gelesen werden.]

Gekröse,

Mesenterium, wird derjenige häutige [u]nd sehr breite Theil genennet, der die [G]edärme zusammen hält, aus einem [g]edoppelten Häutlein bestehet, darinnen [v]iel Senn- Puls- Blut- und Milchadern [m]it eingewirket sind, ist auch mit vielen [F]ett und Drüsen versehen. Man macht [e]in gedoppeltes Gekröse: das eine, daran [d]ie dünnere Gedärme hängen, und das [a]ndere mesocolon, welches die dickere [G]edärme zusammen hält. Die Gestalt [d]es Gekröses ist beynahe rund, wiewohl [e]s am äuserlichen Rand viel Runzeln [u]nd Falten hat, welche nach dem Mit[t]elpunkt zu allgemach vergehen. Es [d]ient vornehmlich dazu, daß es die Ge[d]ärme in ihrer Ordnung und Verrich[t]ung, indem sie rund am Gekröse herum [h]angen, füglich erhalte.

Gelassenheit,

Ist eine Unempfindlichkeit und Unbe[w]eglichkeit des Gemüths in Ansehung [d]essen, wodurch die eiteln Affecten der [M]enschen gereizet werden. Ein gelasse[n]es Gemüth ist nicht unempfindlich in [A]nsehung eines wahrhaften Gutes oder [Ue]bels, welche Unempfindlichkeit eine [F]aulheit und Schläfrigkeit des Gemüths [z]u nennen. Die Lebhaftigkeit der Em[pf]indung und der Begierde dessen, was [w]ahrhaftig gut ist, ist niemals fähig, das [G]emüth des Menschen unruhig zu ma[ch]en, und muß seiner Gelassenheit zuse[tz]en, wohl aber die Lebhaftigkeit der Em[pf]indungen und Begierden dessen, was [bö]s oder eitel ist, als welche ihrer Natur [n]ach mit Gemüthsunruhe verbunden [si]nd. Denn eine vernünftige Begierde [d]es Guten ist nothwendig mit vernünf[ti]ger Erkenntniß des Guten verbunden; [ei]ne rechtschaffene Erkenntniß des Guten [a]ber involviret allezeit erstlich eine Er[ke]nntniß und innerliche Ueberzeugung, [da]ß solches Gut auch wirklich zu erlan[ge]n sey; hernach eine eben so gründliche [E]rkenntniß der Mittel; durch deren Hül[fe] solches Gut gewiß, oder wahrscheinlich zu erlangen, als welche mit dem Wesen des zuerlangenden Guten nothwendig eine natürliche Verknüpfung haben müssen; und dann drittens eine Erkenntniß der vielfältigen angenehmen Folgerungen des Guten. Dannenhero wird nothwendig ein Vernünftiger bey Empfindung und Begierde des Guten immerfort freudig und vergnügsam, niemals aber unruhig seyn, indem er alles zu erlangen weiß und wirklich erlanget, was er wünschet, als wahre Güter, und wenn er nun ein Gut erlanget, wird solches Gut durch stete neue Folgerungen die vernünftige Hoffnung und das Vergnügen des Menschen unterhalten, bey welcher Bewandniß er dann im Guten und in seiner Freudigkeit von Tag zu Tag zunimmt und bestärket wird. Solchergestalt kann das Gemüth eines Weisen bey Empfindung und Verlangen des Guten niemals unruhig seyn, sondern muß vielmehr jederzeit vergnügsam und gelassen sich bezeigen. Hingegen wenn ein Mensch einem unvernünftigen Affect in seinem Gemüthe nachhänget, das ist eine Sache, die kein wahrhaftes Gut oder Uebel ist, sich moraliter als ein Gut oder Uebel reizen lässet, selbiges zu begehren, oder zu fliehen, so kann es nicht anders seyn, als daß solcher Affect das Gemüth aus aller Gelassenheit bringen und selbiges sehr beunruhigen müsse.

Der klugen Gelassenheit sind zwey unterschiedene Laster entgegen gesetzet, und zwar erstlich die faule Unempfindlichkeit oder der Mangel aller Lebhaftigkeit, theils der moralischen Empfindlichkeit der Sinne, da nämlich ein Mensch durch nichts, ob es gleich seinen grosen Nutzen, oder Schaden betrifft, sich sonderlich afficiren läßt; theils auch der Begierden, indem diese bey solcher Bewandtniß weder in Ansehung des Bösen, noch des Guten, von gehöriger Lebhaftigkeit seyn können, woraus eine unartige Faulheit des Menschen in seinen Thaten entstehet. Hernach ist der Gelassenheit die Gemüthsunruhe und Hitze der Affecten entgegen gestellet, wenn der Wille den Verstand regieret, und der Mensch begehret oder fliehet, ehe er urtheilet, folglich die unvernünftigen Affecten des Willens Meister über sich werden läßt und sich den hitzigen Reizungen derselben mit Hindansetzung wahrer Güter überläßt, s. Müller über Gracians Orakel Max. 52. p. 388. [Thuan erzählet folgendes ausserordentliche Beyspiel der Gelassenheit. Der Baron des Adrets, ein eifriger und grausamer Calvinist, gieng sehr grausam mit den Catholiken um, die ihm in die Hände fielen. Da er im Jahre 1562. das Fort Monbrison erobert hatte, ließ er

er den Vornehmsten unter denen, die es vertheidiget hatten, die Köpfe abschlagen. Andere mußten auf einen hohen Thurm steigen, und vor seinen Augen herab springen. Einer von diesen hatte das Glück, sich durch einen Einfall und durch die Gelassenheit, die er blicken ließ, durch zu helfen. Er holte aus, blieb aber stehen, und sprang nicht. Der Baron rief ihm zu: „Kerl, willst du springen!“ Bey meiner Ehre, Herr Baron, antwortete dieser, aufs viertemal springe ich. Ein solcher Einfall bey so augenscheinlicher Gefahr machte den Baron gütig, daß er diesem Menschen das Leben schenkte.]

Geld,

Ist der hohe Werth der Sachen, welcher dem gemeinen Werth entgegen stehet, und darinnen beruhet, daß er den Werth aller übrigen Sachen in sich begreift, und daher gleichsam zur Richtschnur dienet, daß man alle übrige Sachen darnach schätzen kann, wovon man in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey der Lehre vom Werth der Sachen zu handeln pfleget. Der gemeine Preis, da eine Sache, oder Arbeit gegen die andere gehalten, entweder höher, oder geringer, oder von gleichem Werth geschätzet wird, ist älter, als das Geld, und scheinet so lang im Gebrauch gewesen zu seyn, als die Menschen in der ersten Einfalt verblieben. Nachdem man aber davon abwiche, und nicht mehr mit den nothdürftigen wollte zufrieden seyn, sondern auf Antrieb des Ehrgeizes und der Wollust noch viele andere Sachen zur Eitelkeit verlangte, so waren die Wechselungen und Vertauschungen nicht mehr hinlänglich, so mancherley Sachen anzuschaffen, und man mußte auf eine Sache bedacht seyn, die von solchem Werth, daß man alle andere dafür bekommen konnte, welche eben das Geld genennet worden. Die alten Deutschen haben lange Zeit ihren Handel und Wandel durch das Vertauschen getrieben, von denen Tacitus de moribus german. cap. 5. schreibet: interiores simplicius et antiquius permutatione mercium vtuntur, wobey Sachenberg in German. med. dissert. 10. §. 2. kann gelesen werden. Es haben einige gerathen, daß man das Geld abschaffen, und die Sache auf den alten Fuß setzen möchte. Nun hat zwar dasselbige Gelegenheit zu ein und den andern Incommoditäten gegeben; es wäre aber wohl zu besorgen, daß durch diese Abschaffung noch wichtigere widrige Erfolge entstehen würden, indem nicht so wohl das Geld, als vielmehr die Eitelkeit der Menschen an den dabey im Schwang gekommenen Lastern Schuld. Ordentlich soll die Materie, die man zu dem Geld brauchet, rar seyn, und noch rarer, als andere Sachen, damit es den Werth anderer Dinge in sich halten kann; hart und feste, daß sie durch den täglichen Gebrauch nicht so leicht abgetrieben werde; sich in kleine Stücke zertheilen lasse, daß man damit kostbare und schlechte Sachen erhandeln kann; auch bequem zu verwahren und fortzubringen seyn, weil sonst im Handel und Wandel einige Hindernisse daraus entstehen würden, welche Eigenschaften man insonderheit an dem Geld und Silber antrifft. Es bekommt das Geld seinen Werth von dem Regenten, welcher in der Republik Macht hat, auch auf die übrigen Sachen einen ordentlichen Werth zu setzen, und daher sein Bild und Wapen darauf prägen lässet, um solchen Werth gültig zu machen, wovon mit mehrern Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 12. §. 17. nebst seinen Auslegern, Pufendorff in iure naturae et gentium lib. 4. cap. 1. §. 12. sqq. Ziegler de iurib. maiestat. lib. 1. cap. 49. Boecler in diss. de mensura pretii; Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 11. zu lesen sind. [Scheidemantel im Staatsrecht 2 Th. §. 167 f. von Bielefeld Staatskunst 1 Th. S. 501 - 508. Man wird auch mit Nutzen Zinks ökonomisches Lexicon unter dem Artikel: Geld nachlesen. Weil das Geld und die Münzsorten so verschieden sind, so ist es sehr nützlich, den Werth der verschiedenen Münzen nach dem Werthe eines Louis d'or zu 5 Rthlr. gerechnet zu bestimmen. Daher will ich in einer Tabelle, die bekanntesten Münzen in ihrem Werth anführen:

Namen

Namen der Münzen.	Namen der Länder und Städte.	Werth in Louis d'or.
...cht. halber	Preußen	2 gr.
...lbus	Cöln	3 3/7 Pf.
...lbus	im Reich	6 2/7 Pf.
...lbertus Thaler	Holland	1 Thlr. 7 1/2 - 8 gr.
...ltin	Rußland	10 Pf.
...sper	Türkey	1 3/4 - 2 Pf.
...atzen	Franken	8 Pf.
...atze	Schweiz	11 - 11 1/2 Pf.
...eslik	Türkey	9 Pf.
...idet	Frankreich	1 Thlr. 5 - 6 gr.
...lassert	Cöln	1 gr. 2 2/7 Pf.
...uche	Aachen	etwas über 1/2 Pf.
...arlino	Neapolis	2 gr. 7 - 8 Pf.
...arlino	Rom	2 gr. 4 - 5 Pf.
...arlino	Sicilien	1 gr. 4 Pf.
...arolin	Schweden	9 gr. 4 Pf.
...arolin in Golde	im Reiche	6 Thlr. 4 gr.
...avalats	Toscano	6 gr. 8 Pf.
...hevalier d'or	Frankreich	7 Thlr. 6 gr.
...opeck	Rußland	3 Pf.
...rone	Dännemark	9 gr. 6 3/4 Pf.
...rone	England	1 Thlr. 11 1/2 - 12 gr.
...rone oder Ecu	Frankreich	1 Thlr. 11 1/2 - 12 gr.
...rusato novo	Portugall	17 gr. 4 Pf.
...eut	Cleve	1/2 Pf.
...eut	Holland	1 Pf.
...oblon	Spanien	5 Thlr. 1 - 2 gr.
...obra	Portugall	21 Thlr. 16 - 18 gr.
...oppia	Savoyen	7 Thlr. 5 - 5 1/2 gr.
...oppia neue	Turin	7 Thlr. 5 - 5 1/2 gr.
...oppia	Venedig	5 Thlr. - 5 Thl. 1 gr.
...ucat courant	Dännemark	2 Thlr. 6 - 7 gr.
...ucat	Holland	2 Thlr. 18 - 20 gr.
...ucat	im Reiche	2 Thlr. 18 - 20 gr.
...ucato correnti	Venedig	1 Thlr. 1 - 2 gr.
...ucato di Banco	Venedig	1 Thlr. 6 - 7 gr.
...ucato di Regno	Neapolis	1 Thlr. 1 1/2 - 2 gr.
...ucato	Toscana	1 Thlr. 11 - 12 gr.
...ucate della Seta	Lucca	1 Thlr. 11 - 12 gr.
...ucato de Navarra	Spanien	1 Thlr. 9 - 9 1/2 gr.
...ucaton	Holland	1 Thlr. 14 - 15 gr.
...ucaton	Niederlande	1 Thlr. 12 - 13 gr.
...ucatone	Mayland	1 Thlr. 15 - 16 gr.
...utgen oder Kaisergr.	Preußen	9 1/2 Pf.
...cu siehe Crone		
...scudo	Portugal	2 Thlr. 17 - 18 gr.
...scudo de Vellon	Spanien	16 gr.

Namen der Münzen.	Namen der Länder und Städte.	Werth in Louis d'or.
Fanon -	Pondicherie in Asien	2 gr.
Farthing -	England -	2 - 2 ½ Pf.
Filippo -	Mayland -	1 Thlr. 10 gr.
Flabbe -	Holland -	2 gr. 8 Pf.
Fettmännichen -	Cleve -	1 Pf.
Fledermaus -	im Reich -	2 Pf.
Genovina oder Scudi d'argento -	Genua -	2 Thlr. 2 - 3 gr.
Golgulden -	Hannover -	2 Thlr. 3 - 3 ½ gr.
Goldgulden gestempelte ungestempelte -	Holland -	18 - 18 ½ gr.
Goldgulden -	Nürnberg -	1 Thlr. 22 ½ - 23 gr.
Goldgulden -	Rheinische -	2 Thlr. 1 - 2 gr.
Goldkronen -	Frankreich -	2 Thlr. 15 gr.
Goldstück siehe Lisbonnine.		
Grano -	Neapolis -	3 Pf.
Griwe -	Rußland -	2 gr. 8 ½ - 9 Pf.
Gröschel -	im Reich -	etwa ½ Pf.
Gröschel -	Wien -	2 Pf.
Grosche Kaiser -	im Reich -	9 - 9 ½ Pf.
Grosche Marien -	Braunschweig -	8 Pf.
Grosche -	Pohlen -	2 ¾ Pf.
Groot Flämisch -	Holland und Flandern	4 ¼ Pf.
Groot -	Bremen -	4 Pf.
Guinee -	England -	6 Thlr. 8 - 10 gr.
Gülden, Marien, siehe Mariengülden.		
Gulden -	Basel -	14 gr. 7 - 8 Pf.
Gulden -	Bern -	3 gr. 1 - 2 Pf.
Gulden courant -	Trieste -	14 gr. 8 Pf.
Gulden -	Holland -	12 - 13 gr.
Gulden -	Reich -	16 gr.
Gulden -	Ostfriesland -	8 - 9 gr.
Gulden -	Pohlen -	6 ½ gr.
Gulden -	Wien -	15 gr. 3 - 4 Pf.
Gulden courant -	Zürich -	14 gr. 7 - 8 Pf.
Hapeny -	England -	4 - 4 ½ Pf.
Heller -	Cöln -	10 Stück sind 3 Pf.
Imperiale -	Rußland -	12 Thlr. 13 - 14 gr.
Kaisergrosche s. Grosche.		
Kopfstück -	im Reich -	5 gr. 3 Pf.
Kopeck s. Copeck.		
Krone s. Crone.		
Krohn Pistole, siehe Noailles d'or.		
Kreuzer -	im Reiche -	3 Pf.

Kupfer-

Namen der Münzen.	Namen der Länder und Städte.	Werth in Louis d'or.
Kupferthaler -	Schweden -	2¾ - 3¼ gr.
Laubthaler -	Frankreich -	1 Thlr. 13 - 14 gr.
Lisbonnine -	Portugal -	8 Thlr. 4 - 5 gr.
Lira corrente -	Modena -	2 gr. 4 Pf.
— —	Mayland -	4½ - 5 gr.
— —	Lucca -	4½ gr.
— —	Toscana -	4¾ - 5 gr.
— —	Trieste -	3 gr. 7 - 8 Pf.
— —	Parma -	1 gr. 8 - 9 Pf.
— —	Venedig -	3 gr. 3 - 4 Pf.
Löwenthaler -	Holland -	1 Thlr. 2 - 3 gr.
Louisblanc wichtige -	Frankreich -	1 Thlr. 8½ - 9 gr.
Louisblanc unwichtige -	— —	1 Thlr. 5 - 7 gr.
Louis neuf -	— —	6 Thlr. 4 gr.
Livre -	Frankeich -	6 gr. 4 Pf.
— —	Lothringen -	4 gr. - 4½ gr.
Lys d'ore -	Frankeich -	3 Thlr. 5 - 6 gr.
Mariengrosche siehe Grosche.		
Mariengulden -	Braunschweig -	13 gr. 4 Pf.
Mark -	Dännemark -	4 gr. 6 - 8 Pf.
Mark banco -	Hamburg -	11 gr. 2 - 6 Pf.
Mark courant -	Hamburg -	9 gr. 1 - 4 Pf.
Mark courant -	Lübeck -	9 gr. 1 - 4 Pf.
Mark, Silbermünz -	Schweden -	3 gr. 1 - 3 Pf.
Mark, Kupfermünz -	Schweden -	10 - 12 Pf.
Matten siehe Stück von Achten.		
Mattier -	Braunschweig -	4 Pf.
Max d'or -	Bayern -	4 Thlr. 4 - 6 gr.
Mexicane siehe Stück von Achten.		
Mirliton -	Frankreich -	4 Thlr. 19 - 20 gr.
Möd'or s. Lisbonnine.		
Noailles d'or -	Frankreich -	9 Thlr. 4 - 5 gr.
Oehr, Silbermünze -	Schweden -	4½ - 5 Pf.
Oehr, Kupfermünze -	Schweden -	1 - 1½ Pf.
Pagode -	Pondicherie in Asien	2 Thlr. 10 gr.
Pagode -	Surate in Ostindien	2 Thlr. 9 - 10 gr.
Paolo -	Rom -	3 gr. 1 - 3 Pf.
Paolo -	Toscana -	3 gr. 3 - 4 Pf.
Pattagon -	Genf -	1 Thlr. 5 - 6 gr.
Patzen s. Batzen		
Pens Sterling -	England -	8½ - 9 Pf.
Permis Schilling -	Brabant -	3 gr. 8 - 10 Pf.
Pezza da Otto, s. Stück von Achten.		

Namen der Münzen.	Namen der Länder und Städte.	Werth in Louis d'or.
Petermännichen großes	im Reiche -	1 gr. 4 Pf.
Petermännichen kleines	im Reiche -	etwas über 5 Pf.
Pfund Flämisch -	Holland und Flandern	3 Thlr. 12 - 14 gr.
Pfund Sterling -	England -	6 Thlr. 1 - 4 gr.
Pfennig -	Hamburg -	3 Stück sind 2 Pf.
Pfennig -	Würtenberg -	1 ½ Pf.
Piaster -	Mocca in Arabien -	1 Thlr. 2 - 4 gr.
Piaster -	Türkey -	17 gr. 6 - 8 Pf.
Piastrino -	Toscana -	7 ½ - 8 gr.
Pilaren, s. Stück von Achten -		
Plapport -	Schweitz -	7 Pf.
Poldrack -	Danzig -	4 Pf.
Polturack -	Pohlen -	4 Pf.
Polturat -	Ungarn -	5 Pf.
Poltin -	Rußland -	12 - 14 gr.
Rappe -	Schweitz -	1 ½ - 1 ¾ Pf.
Real de Plata Mexicana	Spanien -	4 gr.
Real de Plata provincial	Spanien -	3 gr. 2 - 4 Pf.
Real de Vellon -	Spanien -	1 gr. 7 - 8 Pf.
Rees -	Portugall -	1000 Stück 1 Thlr. 12 - 13 gr. 10 St. 4 - 4 ½ Pf.
Reichsthaler -	Dännemark -	1 Thlr. 3 - 4 gr.
Reichsthaler banco -	Hamburg -	1 Thlr. 9 - 10 gr.
Reichsthaler courant -	Hamburg -	1 Thlr. 4 - 4 ½ gr.
Reichsthaler -	Lübeck -	1 Thlr. 4 - 4 ½ gr.
Reichsthaler banco -	Holland -	1 Thlr. 9 - 10 gr.
Reichsthaler courant -	Holland -	1 Thlr. 6 - 8 gr.
Rosenobel -	England -	6 Thlr. 5 - 6 gr.
Rubel, alter -	Rußland -	1 Thlr. 2 - 4 gr.
Rubel, neuer -	Rußland -	1 Thlr. 1 - 2 gr.
Rupie -	Madras in Asien -	16 - 17 gr.
Rupie -	Pondicherie -	15 ½ - 16 gr.
Rupie in Golde -	Surate in Ostindien	9 Thlr. 2 - 4 gr.
Rupie in Silber -	— —	15 ½ - 16 gr.
Rupie arcate -	Coromandel -	16 - 17 gr.
Rupie sicca -	Bengalen -	17 - 18 gr.
Runder -	Holland	7 Thlr. 13 - 14 gr.
Savoysche Pistolen, s. Doppien.		
Schapp -	Ostfriesland -	10 - 12 Pf.
Schilling -	Dännemark -	3 ¾ Pf.
Schilling banco -	Hamburg -	8 ½ Pf.
Schilling courant -	Hamburg -	7 Pf.
Schilling courant -	Lübeck -	7 Pf.
Schilling Flämisch -	Holland und Flandern	4 gr. 1 - 2 Pf.

Namen der Münzen.	Namen der Länder und Städte.	Werth in Louis d'or.
Schilling Sterling	England	6½ - 7 gr.
— —	Holland	3 gr. 8 - 9 Pf.
— —	Ostfriesland	2 gr. 8 Pf.
— —	Pohlen	½ Pf.
— —	Preußen	1 Pf.
— —	Zürich	4 - 4½ Pf.
Schild Louisd'or	Frankreich	6 Thlr. 4 - 6 gr.
Schostac	Pohlen	1 gr. 8 Pf.
Schustac	Ungarn	1 gr. 7 Pf.
Schwaar	Bremen	¾ Pf.
Scudo	Parma	14 - 15 gr.
— —	Sicilien	1 Thlr. 7 - 8 gr.
Scudo della Croce	Venedig	1 Thlr. 14 gr.
Scudo d'Argento, siehe Genovina.		
Scudo d'oro	Lucca	1 Thlr. 14 gr.
Scudo, Silbermünze	Malta	1 Thlr. 1 - 2 gr.
Scudo, Kupfermünze	Malta	16 gr.
Scudo d'oro	Toscana	1 Thlr. 14 - 15 gr.
Scudo moneta	Rom	1 Thlr. 8 gr.
Scudo di St. Giambatista oder di Cambio	Genua	1 Thlr. 1 - 2 gr.
Scudo nuovo	Rom	1 Thlr. 8 gr.
— —	Savoyen	1 Thlr. 17 - 18 gr.
— —	Turin	1 Thlr. 17 - 18 gr.
Severin	Oestreich, Niederlande	8 Thlr. 8 - 10 gr.
Siebener	Oesterreich	1 gr. 8 Pf.
Siebzehner	Oesterreich	4 gr. 4 Pf.
Silberkrohne	Oesterreich	1 Thlr. 9 - 10 gr.
Six Pence	England	3½ gr.
Soldo	Venedig	1¾ - 2 Pf.
Soldocorrente	Mayland	3 Pf.
Soldo de lira	Toscana	2¾ - 3 Pf.
Sonnen Louis d'or	Frankreich	6 Thlr. 8 gr.
Sous	Frankreich	3¾ - 4 Pf.
Spanische Pist. s. Dobl.		
Stück von Achten	Spanien	1 Thlr. 8 gr.
Stüver	Cleve	5 Pf.
— —	Holland	7¾ - 8 Pf.
— —	Ostfriesland	5¼ - 5½ Pf.
Thaler	Pohlen	19½ - 20 gr.
Thaler-Silbermünze	Schweden	10 - 10½ gr.
Thaler-Kupfermünze	Schweden	3 gr. 3 Pf.
Trojack	Pohlen	8 Pf.
Witte	Meklenburg	3 Pf.
Witte	Ostfriesland	etwa ½ Pf.
Zechino	Italien	2 Thlr. 18 - 20 gr.]

Geldkunst,

Hierdurch verstehen wir überhaupt die Geschicklichkeit, sich in Ansehung des Gelds vernünftig aufzuführen, und theilen sie in eine moralische in engerm Verstand, und in eine politische. Jene sucht das Gemüth vor die unvernünftigen Neigungen, welche bey Gelegenheit des Gelds zum Schaden der Menschen zu entstehen pflegen, zu verwahren, in Ansehung daß sich hier zwey gefährliche Abwege, die Verschwendung und der Geldgeiz zeigen. Bey jenem thut man der Sache zu wenig, wenn man das erworbene vor der Zeit liederlich durchbringt, und wie man dasjenige, so man gegenwärtig hat, nicht erhält, sich auch also, etwas zu erwerben, nicht bekümmert, wodurch man nicht nur wider die Regeln der Gerechtigkeit; sondern auch Klugheit handelt. Bey dem Geiz thut man der Sache zu viel, wenn man das Geld als einen Enzweck ansiehet, da es doch nur ein Mittel seyn soll, und einen solchen Ueberfluß zusammen zu bringen suchet, den man zwar nach der Möglichkeit, nicht aber nach der Wahrscheinlichkeit brauchen könnte. Es hat Rüdiger in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele cap. 10. sect. 3. §. 23. sqq. einen sehr artigen Discours von dieser Materie. Er macht einen Unterschied unter viel Geld haben und reich seyn, indem das letztere einen Ueberfluß bedeute, und derjenige reich genennet werde, der mehr besitze, als er wahrscheinlich zu seiner und der seinigen vernünftiger Zufriedenheit bedürfe, welches wider die göttliche Absicht. Unter denjenigen Dingen, welche den Reichthum ausmachten, wäre das vornehmste das Geld, und da machte ebenfalls der Ueberfluß, der keinen Nutzen habe, den Reichthum und nicht die Summe, darum könnte man Tonnen Goldes und Millionen mit guten Gewissen besitzen, wenn man dadurch nicht reich werde. Es wären drey Arten von Menschen, die ohne Bedenken Geld oder Vermögen haben könnten, so viel ihnen zu erhalten möglich, der König, oder alle hohe Obrigkeit im Namen des gemeinen Wesens, der Kaufmann und der Wohlthäter. Denn der König sey niemals, der Kaufmann und Wohlthäter selten reich. Nämlich ein König sey nicht eher vor reich zu schätzen, bis er von allem Vermögen, das auf Erden sey, ein ansehnliches über die Hälfte habe. Denn wenn er nur so viel hätte, so könnte ihn die andere Hälfte der Könige bekriegen, wäre auch wahrscheinlich, daß sie es thun würden, und er hingegen sey nicht sicher, sie zu überwinden, es habe aber niemals ein König die Hälfte der Erde besessen. Weil nun alles, was ein König haben könnte, zum Nutzen des gemeinen Wesens dienlich sey, so dürfte kein König, oder einige hohe Obrigkeit sich ein Gewissen machen, Geld beyzulegen, so viel dessen zu haben sey, jedoch müßte er sich bey dem Gebrauch als ein Statthalter Gottes aufführen. Setze man zum voraus, daß die Kaufmannschaft einem Lande nützlich sey, so könne der Kaufmann, je mehr er Geld habe, je mehr die Handlung der Stadt, worinnen er lebe, befordern, und wo er dieses thäte, so habe das Geld, welches er besitze, ob es auch schon sehr groß, seinen öffentlichen Nutzen, folglich mache es keinen Ueberfluß, und sey daher, so lang er handle, nicht reich. Weil ein Wohlthäter allezeit bereit sey, andern Leuten, so es verdienen, von dem, was er vor sich und die seinigen nicht braucht, beyzustehen, so habe sein Vermögen einen Gott wohlgefälligen Nutzen, und also sey er nicht leicht reich, wenn er auch gleich eine ziemliche Summe besitzen sollte. Denn wäre gleich vor ihn, die seinigen und alte würdige Arme, so er kenne, vorjetzo zu viel Vermögen da, so könne er doch nicht wissen, wie viel Nothdürftige sich zu andern Zeiten finden möchten. Hierauf weiset er ferner 1) daß einige andere sehr viel Geld haben mögen, ohne daß sie sündigen, doch nicht allezeit so viel als sie haben können, nämlich, diejenigen, die zu ihrem hohen Stande viel brauchen, um das Ansehen desselben zu behaupten und der Welt dadurch zu dienen, wie hohe Ministri. Denn daß man nach Unterschied des Standes mehr aufgehen lassen müsse, weil es ein Mittel sey, sich vor der Verachtung der Unwissenden zu bewahren, bey welcher man ihnen nicht dienen könne, sey nicht unter die Eitelkeit zu zählen, und darum mögen auch andere, jedweder nach seinem Stande, wenn er mit demselben der Welt dienen könne, so viel haben, als sie brauchen, indem so lange das Vermögen seinen vernünftigen Nutzen habe, es kein Reichthum sey: 2) daß einige auch reich seyn mögen, jedoch nur auf eine gewisse Zeit, und dahin gehörten alle unverheyrathete, so lange sie Lust zu heyrathen hätten, weil sie nicht wissen könnten, wie stark die Familie werden möchte, auch die Verheyratheten, die noch im Stand sind, Kinder zu zeugen, aus eben der Ursach, und alle diejenigen, die gedenken, in einem höhern Stande der Welt besser zu dienen, als in dem vorigen. Auf solche Weise könne man bey einerley Summe reich und nicht reich seyn. [Vergleiche den Artikel: Reichthum.]

Die politische Geldkunst siehet auf die äußerliche Glückseligkeit, so fern selbige durch das Geld befordert wird, und zeigt daher, wie man Geld erwerben und dasselbige

elbige klüglich brauchen müsse. Sie geht ntweder auf das Wohlseyn einer Repu- lik überhaupt, und betrifft also den Re- enten, oder einer jeden einzelnen Per- n, welche man die Privatpolitische Geld- unst nennen könnte. Jene weiset inson- erheit, wie ein Fürst soll reich werden, elches eine practicable Sache ist, indem ir dieses aus der Erfahrung wissen. Das nzige vernünftige Mittel darzu ist, daß sein Land reich mache, indem natür- ch, wenn ein Regent durch seine Klug- eit die Einkünfte des Landes vermehret, uß auch die Schatzkammer davon wachse nd zunehme, und hingegen wenn das and arm, der Regent niemals reich seyn inne. Bey solcher Vermehrung kann er h so viel zueignen, als der wahre Nu- n der Regierung erfordert, ja nach Be- haffenheit der Umstände, als zur Zeit r Noth, noch ein weit mehrers, worin- n er nichts unbilliges begehet, wenn zum Nutzen des allgemeinen Wesens nu angewendet werden. Ja wenn ein ürst siehet, daß die Unterthanen zu reich, nd dadurch zur Ueppigkeit verleitet wer- n möchten, so kann er diesen Ueberfluß sich nehmen, und ihn also anwenden, ß davon Waysenhäuser, Invalidenhäu- r, Kirchen und Schulen gestiftet, gebes- rt, wohlverdiente Männer belohnet, nd im Fall noch was übrig bleiben soll- , der Staat vermehret werden, welches enn dem armen Handwerksmann wieder statten kommen kann. Ist demnach e Schatzkammer des Fürsten einerley it der Schatzkammer des Landes, so erden beyde das Land und der Fürst in esem Ansehen, zugleich reich und die Mittel, die ein Land reich machen, ma- en auch einen Fürsten reich. Selbige nd folgende: 1) muß man darauf den- n, daß alles Geld im Lande in steter ewegung sey, welches wie ein Bothe ist, essen Ruhe keinen, die Bewegung aber, er das Laufen allein Nutzen bringet, nd daher soll kein einziger Thaler in uhe liegen, welcher bey weiten nicht so el nutzet, als ein Dreyer der rouliret. darauf pflegt man insgemein wenig zu hen, und man denkt, es sey dem Lands- errn gleich viel, wer das Geld habe, enn es nur im Lande bleibe. Allein enn man die Sache genau überleget, ird sich ein anders zeigen. Denn de- endiret das Wohl eines Fürsten von m Wohlseyn seiner Unterthanen, so ist natürlich, daß es besser um die Unter- anen stehen müsse, wenn das Geld rou- ret, als wenn dasselbe stille lieget, in- m von einem Thaler, ja von Millionen illionen, wenn sie ruhen, kein einziger ensch leben kann, da hingegen von ei- m einzigen Thaler, der in Bewegung täglich zehn Menschen leben können. s würden auf diese Art viele von den Unterthanen unvermögend werden, ihre Handthierung zu treiben, Handel und Wandel muß in Abnahme kommen, und die Gaben werden mit vieler schmerzli- chen Empfindung und Klagen gegeben. Dieses kann füglich geschehen, wenn man im Lande Sicherheit im Ausleihen ver- schaffet, damit niemand aus Furcht be- trogen zu werden, das Kapital liegen lasse; es müssen reiche Leute im Essen, Trinken, Wohnung, Kleidern und an- dern Stücken mehr aufgehen lassen, wo- durch andere was verdienen können, das Geld kommt so unter die Leute, und man hat nicht einen so großen Anlauf von Bettlern. Es müssen die Landwirthschaf- ten wohl getrieben, die Manufacturen in Aufnahme gebracht werden, da denn ein Mittel dem andern die Hand bietet. Wenn der Regent soviel von dem Ueber- fluß der Renten gesammlet, als zur Wer- bung einer ansehnlichen Armee nöthig ist, so soll er weiter an keine Sammlung der Schätze denken, und auch für seine Person keinen Thaler ruhen lassen, und wenn gleich das Geld vor die Armee nicht rouliret, so schaft es doch in seiner Ruhe größern Nutzen, als wenn es in Bewegung wäre; alle andere Ruhe aber des Geldes ist dem allgemeinem Wesen, welches dasselbe besitzet, schädlich: 2) soll dieses Mittel, daß das Geld roulire, zum rechten Nutzen angewendet werden, so muß man veranstalten, daß das Geld nicht aus dem Lande zu dessen Schaden gebracht werde, welches auf unterschie- dene Art geschehen kann. Denn es ge- schieht dieses durch den Pracht mit aus- ländischen Waaren, wodurch das Geld zwar rouliret, aber nicht zum Vortheil der Republik, weil es aus dem Lande kommt: den Pracht aber, den man mit innländischen Sachen treibet, soll man eben nicht verbieten, indem Pracht, wenn er eine bloße Nachahmung anderer Leute unsers gleichen ist, welche der Wohlstand erfordert, und Hoffarth nicht einerley sind, wodurch das Geld so rouliren kann, daß die Reichen etwas erschöpfet, und von deren Ueberfluß den Armen etwas zugewendet werde. Es kommt das Geld ferner aus dem Lande, wenn viele in fremde Länder reisen, und da das Geld durchbringen, mithin muß der Fürst auch auf die Minderung dieses Uebels denken, welches aber nicht die Absicht hat, daß er seinen Landskindern, wenn er selbst keine Universität hat, verbieten sollte, Studierens wegen auf Universitäten zu ziehen, und also das Geld nicht aus dem Lande zu tragen, maßen man in der Re- publik verständige und tugendhafte Leu- te braucht, die nachgehends dem Land mehr einbringen können, als dasjenige ausmacht, was sie außer demselben ver- than; selbst aber eine Universität an- zulegen,

zulegen, ist nicht allezeit thunlich, und wenns auch practicable, nicht rathsam, mithin ists vielmehr vor ein Land, wo keine Universität ist, ein Vortheil, daß die Landskinder auswärts Gelegenheit, was nützliches zu erlernen, finden. Hat der Fürst in seinem Lande selbst eine Akademie, so scheints zwar, daß man dadurch beydes, die Erlernung der guten Künste und Wissenschaften, und die Erhaltung des Gelds im Lande erlangen könnte, wenn man den Landskindern auf fremde Universitäten zu reisen verböte, oder wenigstens verordnete, daß sie einige Jahre auf der einheimischen zubringen müßten. Eine solche Anstalt ließ sich wohl machen, ob aber in der That so grosser Nutzen dabey seyn wird, lassen wir dahin gestellt seyn. Denn setzen wir zum Voraus, daß an der gründlichen Erlernung guter Wissenschaften, und einem tugendhaften Leben der Bedienten in einer Republic mehr gelegen, als an dem Geld, so dadurch im Lande erhalten wird, so stehet dahin, obs mit der einheimischen Universität in Ansehung der Lehrer, der Wissenschaften und der Disciplin allezeit so beschaffen, daß man den wahren sich vorgesetzten Entzweck erlangen kann, wie nicht weniger, ob jemand auch Lust hat, daselbst zu studieren. Denn wie leicht kann sichs auf verschiedene Art zutragen, daß wohl die nöthigsten Wissenschaften auf einer einheimischen Akademie schlecht tractiret werden, und also niemand darinnen was rechtes lernen kann, auf welche Weise man zwar das Geld im Lande behalten hätte; man bekäme aber keine tüchtige Leute, die einmal dem gemeinen Wesen rechtschaffene Dienste thun könnten, welcher Schaden weit grösser, als derjenige, wenn das zum Studiren nöthige Geld aus dem Land auf eine fremde Universität gebracht wird. Soll aber jemand wider seinen Willen auf eine fremde Universität ziehen, da er in den Gedanken stehet, er könne auf einer andern seine Studien glücklicher treiben, so macht dieses in dem Gemüth Verdruß, und dieser Verdruß im Studiren Hinderniße. Das Reisen in fremde Länder läßt sich so schlechterdings nicht verbieten. Denn obgleich viele in ihrem Vaterland klug worden; und hingegen mancher, der viel Geld aus dem Lande geschleppet, und in der Fremde sitzen lassen, nicht klüger worden, und hingegen wohl neue Laster und Thorheiten zurück gebracht, so ist doch dieses ausgemacht, daß man auf der Reise manches anmerken kann, welches zum Nutzen des Vaterlandes kann angewendet werden, und kommt also nur darauf an, was vor eine Person reiset, und ob sie im Stande ist, sich auf der Reise vernünftig zu regieren, und mit dem Geld wohl hauszuhalten; hievon aber zu urtheilen, ist eine schwere Sache, auch in Ansehung, daß viele erst auf der Reise selbst liederlich werden, nicht wohl practicable. Sollte aber das Reisen so sehr überhand nehmen, welches zwar bey jetzigen Zeiten nicht zu besorgen, und man wüste wahrscheinlich vorher, daß man in Zukunft so viel gereiste Personen zum Dienst der Republic nicht brauchen könnte, so hat der Regent wohl Ursach, durch ein Verbot den häufigen Reisen Einhalt zu thun. Zu denjenigen Arten, wie das Geld aus dem Lande gebracht wird, gehört auch, wenn man dasjenige, so man an Speise, Trank, Kleider, Wohnung zu seines Leibes Nothdurft brauchet, anders woher holen und mit baarem Geld bezahlen muß, daher man die Ursachen zu untersuchen, warum das Land in ein und dem andern Mangel habe, und wo man selbiges gefunden, auf Mittel bedacht seyn, wie denselbigen durch Verbesserung des Feldbaus, der Holzung, oder Viehzucht, Jägerey, Fischerey abzuhelfen. Bey guten Jahren muß man einen Vorrath an Victualien sammlen, damit wir nicht bey einem Mißwachs, den zu verhindern wir nicht vermögend sind, das benöthigte aus fremden Ländern holen, und das Geld dahin bringen müssen. Die gröste Ursach, die ein Land arm macht, ist der Krieg, absonderlich wenn er in entlegenen und fremden Landen muß geführet werden, indem solchergestalt das Geld aus dem Lande kommt. Wird er im Lande selbst geführet, so bleibt wohl das Geld, so die Armee verzehret, im Lande, es kann auch dadurch fremdes Geld durch die feindliche Armee ins Land gebracht werden; allein der Feind kann theils durch Plündern, theils durch Contributiones, theils durch Verwüstung des Landes grossen Schaden, und dadurch grossen Mangel anrichten. Am erträglichsten ist noch der Krieg, der an den Grenzen sein Lager aufschläget, weil die Unterthanen von dem Ausgange desselben wieder etwas geniessen. Quacksalber, Marktschreyer, Comödianten, Seiltänzer, Spieler, Glückstöpfer, und andere Landläufer können auch viel Geld bisweilen aus dem Lande schleppen, und wo man siehet, daß sie nicht eben so viel verzehren, als sie verdienen, oder nicht den geringsten Nutzen stiften, welches dann und wann von einem Quacksalber und Marktschreyer geschehen mag, niemals aber von Comödianten, Seiltänzern, Glückstöpfern, so soll man sie im Lande gar nicht dulten, und das wenige, so sie der Obrigkeit wegen erhaltener Erlaubniß abtragen müssen, nicht ansehen. [Comödianten, welche auf eine regelmäßige Art die Tugend und das Laster oder die Folgen derselben lebhaft vorstellen, verdienen allen Schutz im Staate.] 3) Es ist nicht genug, daß das gegenwärti-

ge

e Geld im Lande bleibe, und in steter
Bewegung stehe, und roulire; sondern
man muß auch darauf bedacht seyn, wie
noch mehr Geld ins Land gebracht wer-
de, das vorher noch nicht darinnen ge-
wesen ist. Dazu dienen die Bergwerke,
indem wie viel jährlich von Metallen aus
der Erde gegraben wird, um so viel das
Land reicher ist, maßen dasjenige, was
unter der Erden war, den Einwoh-
nern nichts halfe, nun aber zu deren
Nutzen kann gebraucht werden, man mag
aus dem Metall Geld schlagen, oder
sonst Handel und Wandel damit treiben.
Jedoch weil die Bergwerke nicht alle ei-
nerley Art sind, noch allezeit allein von
den Innwohnern gebauet und genutzet
werden, so müssen hier die besondern Um-
stände in Betrachtung gezogen werden,
wenn man urtheilen will, wie weit die
Bergwerke einem Lande nützlich sind.
Glücklich ist dasjenige Land, wo die Berg-
werke gute Ausbeute geben, und die Ge-
werke Innwohner sind; am glücklichsten
aber, wenn Silber- und Goldbergwerke
da sind, die reiche Ausbeute geben.
Denn dadurch wird es um so viel reicher,
als die auf den Bau gewendete Kosten
und die Ausbeute zusammen sich belau-
fen, indem einmal der Gewerke ihr Geld
rouliret, so dem Lande nützlich, hernach
vermehrt das ausgegrabene Metall, so
man vorher noch nicht gehabt, den Reich-
thum. Sind die Gewerke auswärtige
Personen, und die Bergwerke tragen Aus-
beute, so geht zwar so viel Geld aus dem
Lande, als die Ausbeute, die sie zu ih-
rem Antheil bekommen, werth ist: weil
aber dasjenige, so aus der Erde gegra-
ben wird, vorher niemanden eigenthüm-
lich gehöret, wegen der Unkosten hinge-
gen der Gewerke ihr Geld rouliret, auch
in dem Fall, wenn sie nichts tragen, so
hat doch das Land davon mehr Nutzen
als Schaden, welches auch geschiehet,
wenn die Gewerke Innwohner sind, und
die Bergwerke keine Ausbeute tragen aus
eben der Ursach, daß doch wegen der
Unkosten das Geld nicht stille lieget, und
vielmehr unter die Leute kommt. Denn
wollte man sagen, es hätte das Geld an
bessere Dinge können gelegt werden, so
könnte es vielleicht in Ansehung der Ge-
werken seyn, nicht aber in Ansehung der
Republic. Denn wenn dieselbe eins ins an-
dere gerechnet von 100. Thalern 110. Tha-
ler bekommt, so steht ihr Handel wohl,
es müste aber ein elend Bergwerk seyn,
da 100. Thaler Unkosten nicht jährlich
vor 10. Thaler Metalle, oder andere
Bergarten sollten ans Licht bringen, und
die aufgewendeten 100. Thaler kriechen
nicht in die Erde hinein, sonst wäre der
Handel sehr schlecht, sondern sie bleiben auf
der Erde in den Beuteln der Bergbedien-
ten, darinnen sie doch, wie bekannt, sich
auch nicht lange aufzuhalten pflegen.
Eins der vornehmsten Mittel, das Geld
im Lande zu vermehren, ist auch der Han-
del und Wandel, wenn man an auswär-
tige mehr Waaren verhandelt, als man von
ihnen zu nehmen nöthig hat, mithin muß
der Regent so viel, als möglich ist, darauf
denken, daß der Handel und Wandel in
Flor komme. Man treibt denselben ent-
weder mit rohen Materialien, oder mit
daraus verfertigten Waaren, denn die
Natur sowohl, als die Kunst den Grund
legt, und es entstehen daraus unterschie-
dene Grade von dem Vermögen des Lan-
des. Die Materialien, damit man han-
deln kann, werden entweder aus den
Bergwerken genommen, oder von dem
Garten- und Ackerbau, oder von der
Viehzucht. Aus den Bergwerken kom-
men die Metalle, Mineralien, Steine
und Steinkohlen. Der Ackerbau giebt
allerhand Arten vom Getraide; wohin
man auch die Weinberge rechnen kann;
aus dem Garten nimmt man das Obst,
Holz von Bäumen, so man verarbeiten
kann, allerhand Kräuter und Gewächse;
und von der Viehzucht hat man nicht nur
das Vieh selbst, sondern auch Butter,
Käse, Wolle, Talch, Borsten, Häute,
Felle, und dergleichen, wohin man auch
noch den Handel mit dem Holz, mit den
Fischen, dem Wild und so ferner rechnen
kann. Auf solche Weise muß die Land-
wirthschaft fleißig getrieben und untersu-
chet werden, worinnen und an welchen
Orten sich zum Besten des Landes etwas
vornehmen lässet. Diejenigen Sachen
nun, welche die Natur dem Lande gege-
ben, haben den ersten Grad des Werthes
von der Natur. Zu solchen Materialien
kommt die Kunst, wodurch man solche
Waaren verfertiget, die man Manufa-
cturen nennet, welche den natürlichen
Preis, oder den ersten Grad des Werths
gar sehr erhöhen können, indem dadurch
eine solche Sache kann bereitet werden,
die leicht noch zweymal so viel gilt, als
ihre Materie, wenn sie der Kaufmann
dem Handwerker bezahlt, welcher denn
wieder seinen ansehnlichen Profit haben
kann, er mag die Waaren an einheimi-
sche, oder auswärtige verkaufen, und
das macht den dritten Grad des Werths.
Es ist aber hier zum Voraus zu überle-
gen: ob man gar keine Materialien auf-
ser Land führen, und alles verarbeiten
lassen soll, welches einige davor halten,
es müsse nemlich der Regent, wenn er
sich und sein Land bereichern wolte, be-
fehlen und verordnen, daß keine unver-
arbeitete Materialien aus seinem Lande
giengen, indem was die Ausländer dar-
aus machten, er auch in seinem Lande
bereiten lassen, und die Materialien vier-
mal höher nutzen könnte; allein wir hal-
ten davor, daß man mit Unterschied
darauf

darauf antworten müsse. Denn in Thesi ist das wohl richtig, daß ein Land weit grössern Vortheil hat, wenn daselbst die Materialien können verarbeitet, und die Waaren entweder an die Innwohner, oder an Auswärtige verhandelt werden; ob sichs aber allezeit appliciren und practiciren lässet, ist eine andere Frage. Wenn es mit den einheimischen dahin kann gebracht werden, daß sie die im Lande verarbeitete Waaren nehmen müssen, und die Einfuhre fremder Waaren, davor man baar Geld zahlen muß, verhütet wird, so ists ein grosser Vortheil, wodurch das Geld nicht nur im Lande bleibet, sondern auch in steter Bewegung ist. Ja wenn solche Waaren zugleich an Auswärtige vor baar Geld können verhandelt werden, so ists noch weit besser, weil hiedurch zugleich viel Geld ins Land kommt, wiewohl sich weder das erste noch das andere allezeit practiciren lässet, und ereignen sich nach der Beschaffenheit der Länder und Oerter allerdings Fälle, da es besser die Materialien, als die daraus verarbeiteten Waaren aus dem Land zu führen. Denn bisweilen finden sich an einem Ort die Materialien in so grosser Menge, daß man nicht gnug Arbeiter dazu haben, und nach Proportion des Landes unterhalten kann; oder diejenigen, die mit uns handeln könnten, verlangen nicht sowohl die verarbeitete Waaren, als vielmehr die Materialien; oder sie werden nicht so auf die Art, wie an andern Orten, verarbeitet, und was andere Fälle mehr sind. Inzwischen muß hierinnen der Regent das möglichste thun lassen, und wo man siehet, daß die Manufacturen mit größerm Vortheil können angeleget werden, alle Mittel brauchen, wodurch sie nicht nur in Flor zu bringen, sondern auch darinnen zu erhalten, wovon unten bey der Materie von Manufacturen mit mehrern gehandelt worden. Es sind noch andere Arten, dadurch das Aerarium kann vermehret werden, wenn ein Fürst die in seinem Lande geworbenen Soldaten an einen andern verkaufet, oder von einem andern Fürsten, daß er ihn zur Zeit der Noth beschützen möge, Pension bekommt, oder wenn er seine überflüßige Kammergelder auf Zinsen ausleihet, oder die Kammergüter mit gutem Vortheile verkaufet, oder verpachtet. Von dieser Materie können zweyerley Schriften nachgelesen werden. Einige sind generalpolitische Bücher, worinnen diese Materie zugleich mit abgehandelt worden, worunter insonderheit die Gedanken des Hrn. von Seckendorfs in Fürstenstaat, Buddei in element. philosoph. pract. part. 3. cap. 5. sect. 5. Rüdiger in der Kunst zu leben und zu herrschen pag. 294. sqq. der nach des Buddei Principiis geschrieben hat, und Wolf in den Gedanken von dem Gesellschaftlichen Leben der Menschen cap. 6. §. 476. sqq. p. 545. verdienen gelesen zu werden, die wir auch hier berühret haben. Andere haben besondere Schriften von dieser Materie aufgesetzet, welche der Hr. von Rohr in seiner Haushaltungsbibliothek cap. 2. §. 20. sqq. erzehlet hat. Die vornehmsten sind 1) Herrmann Conring in dissert. de aerario principis recte instituendo, augendo et conseruando, worinnen er von dieser Sache schon gar methodisch gelehret: 2) Christian Henelius in tract. politic. de aerario, siue de rationibus acquirendi Principi pecuniam, worinnen er von Zöllen, Tributen, Münzwesen, Bergwerken, Administrirung unbeweglicher Güter, montibus pietatis, monopoliis, Zuchthäusern u. s. w. handelt: 3) Joachim Becher in dem politischen Discours von den eigentlichen Ursachen des Auf- und Abnehmens der Länder, Städte und Republiquen, worinnen viel feine Entwürfe von Commercien, Manufacturen, Seidenhandel und dergleichen zu lesen, wiewohl er auch zuweilen solche Vorschläge gethan, die sich in Praxi nicht so leicht appliciren lassen, als er sich eingebildet: 4) Freyherr von Schröder in der Fürstlichen Schatz- und Rentkammer, darinnen er Vorschläge thut, wie ein Fürst der Unterthanen Güter vermehren soll, und ist eins der besten Bücher von dieser Materie: 5) ein gewisser ungenannter Cavalier in der Fürstlichen Machtkunst, oder unerschöpflichen Goldgrube, wodurch ein Fürst sich mächtig und seine Unterthanen reich machen kann, darinnen viele gute Anmerkungen, sonderlich das Commercien- und Manufacturwesen betreffend, enthalten sind. Es hat diese Schrift Heinrich Bodinus mit des Cavaliers Gutbefinden herausgegeben, dawider aber das Jahr darauf 1704. ein anders heraus kommen unter folgendem Titel: das Gold des publiken Credits, welches der vornehme Auctor der Fürstlichen Machtkunst und unerschöpflichen Goldgrube durch Herrn Heinrich Bodens Gütigkeit und Vermittelung publice beschauen lassen, wird auf dem Probierstein der gesunden Vernunft zum Commercio untauglich befunden von einem Lübeckischen Kaufmann: 6) Johann Georg Leib in vier Proben, wie ein Regent Land und Leute verbessern, des Landes Gewerbe erheben, seine Gefälle und Einkommen sonder Ruin der Unterthanen billigmäßiger Weise erhöhen, und sich dadurch in Macht und Ansehen setzen könne, worinnen er allerhand Anschläge eröffnet, wie ein Fürst für den Ackerbau, Bergwerke, Manufacturen, Commercien, Universitäten,

versitäten, Künstler u. s. w. sorgen, und auf deren Verbesserung bedacht seyn soll:) Joh. Georg Döhler in der Untersuchung des heut zu Tage überhand nehmenden Geld- und Nahrungsmangels nach seinem Ursprunge und Ursachen, auch sichern und gewissen Hülfsmitteln, anderer zu geschweigen, die der Herr von Rohr an besagtem Orte schon angeführet hat.

Die privatpolitische Geldkunst geht einen jeden Privatmenschen und dessen Privatinteresse an, welche zeiget, wie man nicht nur klüglich Geld eigenthümlich erlangen, sondern auch brauchen soll. Wir reden hier von einer Kunst, die sich auf eine gewisse Geschicklichkeit gründet, und die theoretischen Regeln voraus setzet, mithin haben wir mit den Mitteln, die vom Glücke dependiren, nichts zu thun, weil sie nicht in unserer Gewalt stehen, und daher keine Regeln leiden, folglich wenn jemand reiche Eltern hat, einen Schatz findet, durch den Tod eines Anverwandten eine gute Erbschaft bekommt, sehr beschenket wird, oder unverdienter Weise eine reichliche Pension hat, glücklich in Lotterien ist, so kann er wohl viel Geld zusammen bekommen, niemand aber kann sagen, daß es durch seine politische Klugheit geschehen sey. Die wahre Klugheit hat mit keinen verbothenen und ungerechten Mitteln zu thun, und fallen hier alle unrechtmäßige Mittel weg, welche ihre Grade haben. Einige fallen nach ihrer Schändlichkeit andern Leuten gleich in die Augen, wenn man einen groben Diebstahl begehet, vermittelst der Hurerey etwas verdienet, indem man entweder selbst huret, oder Huren hält, und dadurch die Leute an sich zu ziehen suchet. Etliche sind zuweilen verdeckt, daß man es nicht so leicht durchgehends merket, als wenn man unter andern übermäßige Interesse von den Capitalien nimmt, unter dem Scheine des Rechtens anderer Leute Vermögen an sich ziehet, im Handel und Wandel Schinderey und Betrügerey treibet, unrechte Geschenke annimmt, welches privilegirte Diebe sind, bey deren Gut kein Segen, und es muß endlich eintreffen: unrecht Gut kommt nicht an den dritten Erben. Was die rechtmäßigen Mittel betrifft, Geld zu bekommen, so gehört dahin 1) daß man eine reiche Heyrath thue. Vor dem mußte derjenige, der die Tochter haben wollte, dem Vater ein Stück Geld geben, und sie also abkaufen. Von dem Jacob wissen wir, weil er kein Geld hatte, so mußte ers abverdienen, und wurde ihm die Sache sauer genug gemacht, worauf Salomon zielet, wenn er in den Sprichwörtern cap. 31. 29. saget: viele Töchter bringen Reichthum, und bey den alten Deutschen hieß es nach dem Zeugnisse Taciti de moribus Germanor. cap. 18. dotem non vxor marito, sed vxori maritus offert. Heute zu Tage ist die Sache umgekehrt, und man kann wohl sagen: viel Töchter machen arm. Doch ist eine besondere Klugheit nöthig, wenn man dieses Mittel appliciren, und durch eine reiche Heyrath Geld bekommen will. Denn bey diesem Handel, wenn man eine Frau zu nehmen gesonnen, muß nach der Klugheit vornehmlich die Wahl dahin gerichtet werden, daß man eine vergnügte Ehe haben möge, welches das Geld an sich nicht macht, und nur Gelegenheit sowohl zu vielem Guten, als Bösen geben kann. Ein unvernünftiges Weib bey ihrem vielen Gelde kann dem Manne Drangsal genug machen, daß er wenig Vergnügen bey seinem erheyratheten Gute hat, und wenn jemand für sich einiges Vermögen besitzet, ja wenn er auch nichts hat, und seine Umstände leiden es nicht, länger außer der Ehe zu leben, so thut er viel besser, er nimmt ein armes ehrliches und tugendhaftes Mädchen, als eine reiche und in der Eitelkeit und Bosheit ersoffene. Kann man beydes beysammen haben, eine geschickte und tugendhafte Person, und nebst dem Gelde, so wäre man wunderlich, wenn man eine reiche der armen nachsetzen wollte, da sie alle beyde gleiche Qualitäten und gute Eigenschaften hätten. Denn das Geld ist nutz, wenn es in die Hände einer vernünftigen Person kommt: 2) muß man etwas verdienen, wenn man nach erlangter Geschicklichkeit im Stande ist, andern nützliche Dienste zu leisten, und selbige einem bezahlt werden, folglich muß man sich nicht nur in einer Sache eine nützliche und gründliche Wissenschaft erwerben; sondern auch klüglich zu appliciren wissen, woraus einige besondere Maximen fließen. Man muß nämlich etwas nützliches lernen, welches so viel heißt, man richte sich nach dem Geschmacke seiner Zeit, darinnen man lebet, wodurch man seine Profession beliebt machen kann. Wenn einer sich mit dem größten Fleiße auf die scholastische Philosophie geleget, und wäre gesonnen auf Academien zu leben, und sein Brod mit Lesen zu verdienen, der würde um deswegen wenig verdienen, weil seine Wissenschaft nicht mehr Mode, und hätte er damit vor hundert Jahren kommen sollen. Hat man eine nützliche Profession erwählet, so erlerne man sie nicht nur gründlich, sondern auch nach der Mode, und verknüpfe das gründliche mit dem, was artig und galant ist, worauf sonderlich bey dem Studiren zu sehen. Denn man hat mit zweyerley Leuten zu thun. Einige sind verständig, und sehen vornehmlich auf Realitäten; andere und zwar der meiste Theil, gehen nur auf das äußerliche, und haben einen gemeinen

meinen Geschmack, daher es nöthig ist, daß man auch seinen innerlichen Geschicklichkeiten einen guten Schein geben, und den lüsternden Augen der Welt desto ansehnlicher vorstellen kann. Man findet dreyerley Leute, die es hierinnen versehen. Einige studiren weder gründlich, noch nach der Mode auf eine galante Art, unter denen diejenigen sehr thöricht handeln, welche hinlängliche Mittel haben, daß sie lange Zeit auf Academien bleiben, und was gründliches studiren konnten, aus Geiz aber sich nur etliche Jahre da aufhalten, und oben hin alles tractiren. Denn hat man nichts rechtes gelernet, so muß man nicht allein lange warten, ehe man befördert wird; sondern bekommt auch einen schlechten Dienst, dabey man lebenslang bleiben muß, mithin geht das ohnedem wohl drauf, was man zu ersparen gesuchet; da hingegen ein anderer, der an seinem Studiren nichts ermangeln lassen, und damit was Rechtschaffenes erlernet, ehe und besser befördert zu werden, sich die gegründete Hoffnung machen kann, wodurch er mit großem Wucher wieder einerndtet, was er reichlich ausgesäet hatte. Und gesetzt, daß sich oft nach dem Glücke das Gegentheil äußerte, indem einer, der schlechte Geschicklichkeit hat, ehe und besser ankäme, als einer, welcher gründliche Gelehrsamkeit hat, so richtet sich doch ein vernünftiger Mann nicht nach dem, was das Glück thut, sondern was die Wahrscheinlichkeit mit sich bringt, indem man sich auf diese eher, als auf jenes verlassen kann. Andere lernen zwar etwas gründlich, lassen es aber etwa aus einem Eigensinne an den äußerlichen fehlen, welches, wenn es gleich Kleinigkeiten sind, oft an der Beförderung hinderlich seyn kann, wie denn auch welche sind, die zwar um das äußerliche, womit sie sich den Augen der Welt darstellen, besorgt genug sind, es fehlt ihnen aber an der innerlichen Realität, deren Glück so gewiß nicht ist. Sind die gehörigen Geschicklichkeiten da, so muß es ferner heißen: loquere, vt te videam, daß man selbige in wirklichen Unternehmungen zeiget, und dadurch sich bey den andern in Hochachtung und guten Credit zu setzen suchet. Denn wenn jemand der allergeschickteste Mensch wäre, wollte aber, so zu reden, immer hinter dem Ofen sitzen bleiben, daß niemand was von ihm hörte, oder sähe, so würde er damit in der Welt schlecht fortkommen, und wahrhaftig wenig vor sich bringen. Es sind der Leute heut zu Tage sehr viel, die Beförderung suchen, und was verdienen wollen, daß man an die unbekannten nicht denket. Doch kommts nicht allemal auf die bloßen Geschicklichkeiten an, indem oft die Conjuncturen des Glücks gegenwärtig so beschaffen, daß dasselbige einem entgegen, auch keine bessere Aspecten desselbigen aufs künftige zu erwarten, daher demselben nachzugeben, und unter andern denjenigen Ort, wo man bishero das Glück vergebens erwartet, zu verlassen, rathsam ist. Ein gutes Gewächs will bisweilen in demjenigen Erdreiche, in welchem es zu erst aufgegangen, nicht recht fortkommen, und man hilft ihm wohl, wenn es in eine andere Erde versetzet wird, in welcher es oft weit besser bekleibet, und zur Zierde des Gartens aufs ansehnlichste heranwächst. Ein kluger Mensch bindet sich aus blinder Liebe an sein Vaterland, darinnen er aufgewachsen ist, nicht. Gracian stellet dieses in dem Oracul Max. 198. sehr schön vor: das Vaterland, spricht er, ist eine Stiefmutter auch der größten Geschicklichkeit; es herrschet in demselben der Neid, als in seiner natürlichen Heymath. Man läßt sich da mehr die Unvollkommenheit, die etwa den ersten Anfang eines Menschen noch begleitete, im Gedächtniß schweben, als die Größe, die er nachhero erreichet. Eine Nadel hat wohl ehe vor eine Sache von hohem Werthe gelten können, wenn sie aus einer Welt in die andere geführet worden, und ein Glas, das man in unbekannte Länder gebracht, hat wohl einen Diamant an Schazbarkeit beschämet. Was hier Gracian saget, ist so wahrhaftig, daß dieses auch die Schrift mit dem Exempel Christi bestätiget, der in ausländischen Gegenden als ein großer Prophet angepriesen wurde, in seinem Vaterlande aber nichts galt, daß er auch sagte, ein Prophet gilt nirgends weniger, als in seinem Vaterlande, Marc. 6. v. 4. Hat jemand ein Amt erhalten, oder sich bey seiner Profession so weit gebracht, daß er durch Arbeiten was verdienen kann, so ist kein besser Mittel, sich dabey zu erhalten, als daß er seine Sachen fleißig abwarte. Außer dem Arbeiten und Heyrathen giebts noch andere Wege, etwas wenigstens darneben zu erwerben, die aber nicht durchgängig auf gleiche Art allen und jeden anständig sind. Mancher Handwerksmann kann nebst seinem Handwerke viel verdienen, wenn er einen Gasthof hat, und die Wirthschaft treibt, welches hingegen für einen Gelehrten eine unanständige Profession wäre, und ist daher keinesweges zu billigen, daß auf manchen Dörfern der Herr Pfarr zugleich Wirth seyn muß. Doch leidet auch diese Regel ihre Einschränkung. Denn weil solche Handlungen nur nach der Wohlanständigkeit zu untersuchen sind, solche aber auf der Gewohnheit anderer Leute beruhet, und in Ansehung des Orts, des Standes, der Profession gar sehr unterschieden seyn kann, so können davon keine besondere absolute Regeln gegeben werden.

werden. Eine öffentliche Wirthschaft treiben, wird wohl durchgehends bey uns für eine Sache gehalten, die einem Gelehrten unanständig; speisen sie aber auf Academien nur Studirende und halten Tische, so ist dieses vielmehr was Lobenswürdiges, als was Tadelnswürdiges, und damit läßt sich auch, wenn die Zeiten gut und die Victualien wohl einzukaufen sind, was verdienen. An manchen Orten ist die Gewohnheit, daß alle ohne Unterschied, Vornehme und Geringe, Gelehrte und Ungelehrte, Bier oder Wein verschenken, und sich öffentlich in der Stadt ausrufen lassen, welches hingegen an einem andern Orte einem vor unanständig würde ausgeleget werden. Es finden sich für Gelehrte Handwerke und gemeine Künste, dadurch sie ohne Schaden ihrer Reputation Geld erwerben können, wenn sie selbige nicht selbst verrichten, sondern durch andere die Arbeit thun lassen. Also kann einer mit Ehren den Ackerbau treiben, wie die Landjunker und Pachter; und ein Medicus kann seine eigene Apotheke haben, wenn er sie durch seinen Provisor bestellet. So hatten ehemals die Stephani ihre eigene Buchdruckerey, und verlegten ihre Bücher selbst; ob sich aber solches heute zu Tage füglich mit Nutzen nachthun ließe, stünde dahin. Das andere Stück dieser Geldkunst bestehet darinnen, daß man mit dem erworbenen Gelde füglich umgehe. Es kann das Geld an sich selbst niemanden glücklich machen, und wenn man viel Millionen in den Kasten liegen hatte, so könnten sie keinen Menschen einen einzigen Tag erhalten, wenn sie nicht in eine Bewegung kommen, mithin muß man dasselbige nur als ein Mittel, und nicht als den Endzweck ansehen, das ist, sich vor dem Geiz hüten. Ein Vernünftiger gehet wohl mit dem Gelde um a) durch einen vernünftigen Gebrauch desselben, als eines Mittels, in gegenwärtigen Fällen sich und andern zu nutzen. Wir sagen hier mit Fleiß, sich und seinem Nächsten soll man damit Gutes thun, und gedenken des lieben Gottes nicht, von dem wir vielmehr alles haben, und der unserer Hülfe, oder Beystandes mit dem Gelde nicht bedarf, woraus zu schließen, was von der Anwendung seines Geldes zu den so genannten piis caussis zu halten, wenn man unter andern den Altar oder die Canzel bekleiden läßt, womit man keinem Menschen nutzet. Erasmus schreibet in seinem convivio religioso also: mihi videntur, vix excusari posse a peccato capitali, qui sumtibus immodicis aut extruunt, aut ornant monasteria seu templa, quum interim tot viua Christi templa, fame periclitentur, nuditate horreant, rerumque necessariarum inopia discrucientur. Am jüngsten Tage will Christus diejenigen Wohlthaten, die man den Gläubigen, als seinen Gliedmaßen erwiesen, dergestalt rühmen und annehmen, als wären sie ihm selbst geschehen, gedenkt aber nichts von piis caussis, die ihren Ursprung aus dem Pabstthum haben, und selbst von einigen Kirchenvätern verworfen worden. Also soll man mit dem Gelde sich und seinem Nächsten nutzen. Es findet der Mensch für seine Person zweyerley Ausgaben; nöthige, welche die Nothdurft erfordert, und nicht so nöthige, die die Bequemlichkeit und der Wohlstand mit sich bringen, welche letztere den erstern nachgeben müssen. Er giebt nicht mehr aus, als die Nothdurft; die Commodität und der Wohlstand erfordern, und vermeidet dadurch zwey schädliche Abwege, den Abweg der Verschwendung, da man ohne vernünftige Ursache das Geld ausgiebt, und den Abweg des Geizes, wenn man ohne vernünftige Ursache weniger ausgiebt, als man könnte und sollte. Seinem Nächsten nutzet er auf eine zweyfache Art: einmal indirecte, wenn durch die Ausgaben, die er für sich und die Seinigen thut, das Geld dergestalt in Bewegung stehet und roulliret, daß es unter die Leute kommt und im Lande bleibt, worauf ein jeder zu sehen, weil das gemeine Beste daran hänget; hernach directe, wenn er bey seinem Ueberflusse Wohlthaten austheilet, welches auch mit gehöriger Klugheit geschehen muß. Rüdiger macht in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele cap. 10. sect. 3. §. 29. p. 270. folgende Anmerkung hiebey: was ein jeder vom Ueberflusse habe, wäre nicht sein, sondern des andern, welches er zwar als ein Vormund der Armen haben möge, die entweder wegen der Macht der Reichen zu nichts kommen können, oder wegen ihres liederlichen und boshaftigen Wesens nichts eigenthümliches haben sollten, damit wenn es nöthig befunden werde, er beyden wenig, oder viel, nachdem es der Zustand erfordert, dabey auch hundert und tausend Thaler nicht müsten für zu viel geachtet werden, zahlen möge. Es müssen aber, fährt er fort, die Armen von denen Wohlthätern, bis zu ihrer vernünftigen Zufriedenheit, versorget werden: denn Gott habe die Kräfte der Natur zu aller Menschen Zufriedenheit erschaffen, nämlich den Armen müsse so viel gegeben werden, daß ihnen der Mangel des Vermögens kein Gutes nehme, das sie nach Gottes Willen haben sollen. Eitelkeiten sollen sie nach Gottes Willen nicht haben, so ist ihnen dann der Wohlthäter auch nicht darzu verpflichtet: einem von starker Leibesbeschaffenheit soll er weniger geben, als einem Schwächlichen und Kranken: einem Boshaftigen weniger, als einem Frommen, doch auch

diesem

diesem nichts, was seine Eitelkeit reizen kann: einem geschickten Menschen, der wahrscheinlich das gemeine Beste befördern kann, soll er mehr, und nach Gelegenheit der Umstände, vielmehr geben, als einem andern, weil solches ein Mittel ist, die allgemeine Zufriedenheit zu befördern, weswegen auch der Stand der Armen soll in Betrachtung gezogen werden, wenn es ein Stand ist, damit man der Welt dienen kann: weil der Pöbel gleich pflegt denjenigen, der nach seinem Stande nicht leben kann, zu verachten, und sein Gutes nicht anzunehmen: b) führt sich ein weiser Mann bey dem Gelde wohl auf durch eine vernünftige Sammlung desselben in Ansehung der künftigen Zeiten. Es haben die Alten recht gesagt: es müsse der Mensch allezeit drey Pfennige in seinem Beutel haben, einen Zehrpfennig, Nothpfennig und Ehrenpfennig. Der erste geht auf die gegenwärtige Versorgung, und muß den beyden andern vorgezogen werden, und weil der andere wegen einer künftigen Noth beyzulegen, der Ehrenpfennig aber nur wegen des Wohlstandes bey Hochzeiten, Gevatterschaften und dergleichen ausgegeben wird, so geht der Nothpfennig diesem vor, den man, so viel möglich, zu sammlen und in Sicherheit zu bringen hat. Denn es können sich solche Fälle ereignen, da entweder außerordentliche Ausgaben nöthig sind, als bey Krankheiten, Todesfällen, Kriegszeiten; oder wenn jemand durch Feuer, Wasser, Diebe, Krieg zum Theil um das Seinige kommt; oder wegen langwieriger Krankheit, hohen Alters nichts verdienen kann; oder wenn man heyrathen will, nicht weiß, wie stark die Familie werden dürfte, dergleichen auch, wenn man schon verheyrathet, aber noch im Stande ist, Kinder zu zeugen; oder gedenket in einen höhern Stand zu kommen, und wenn man denn nichts gespart, so kommt man bey einem solchen Falle gar schlecht zu recht. Ein weiser Mann aber sammlet und sparet auf eine vernünftige Art das Geld, das ist, er richtet sich hier nicht nach der Möglichkeit, was er in Zukunft brauchen könne, sondern nach der Wahrscheinlichkeit, was er vermuthlich brauchen werde. Denn sammlet man nach der Möglichkeit, so darf man niemals aufhören, wie es eben die Geizigen machen; ja es kann dabey keine vernünftige Wirkung, wie bey der Wahrscheinlichkeit geschehen. Nach dieser kann derjenige, der eine Million besitzet, nicht so leicht arm werden, als wer nur eine Tonne Goldes hat, nach der Möglichkeit hingegen ist es einerley, weil unter andern der Krieg, der eine Tonne Goldes raubt, auch eben sowohl eine Million hinnehmen kann. Es können von dieser Materie Thomasius im Entwurfe der politischen Klugheit cap. 8. Heumann im politischen Philosopher cap. 6. Wolff in den vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen part. 2. cap. 4. Rohr in der Einleitung zur Klugheit zu leben cap. 9. 10. 11. und in der Haushaltungsbibliothek cap. 1. nachgelesen werden. Ein gewisser Franzose, Namens Palissy, hat ein Buch unter dem Titel: moyens pour devenir riche geschrieben, worinnen er aber nur zeiget, wie man durch Hülfe des Salpeters und auf andere Art den Getraidesaamen so fruchtbar machen könne, daß es vielfältige Frucht bringe. Man hat auch des Fellwingers explicationem politicam rationis ditescendi, worinnen er aber ebenfalls nur einige Arten berühret, wie die Menschen in der Republik etwas zu erwerben pflegen, als Ackerbau, Haushaltung, Kaufmannschaft u. s. f. [Siehe von Real Staatskunst T. VI. S. 116. f. f. von Bielefeld Staatskunst T. I. S. 274-283.]

Gelegenheit,

Ist ein Begriff der vorhandenen Umstände, die zur Ausführung einer vorhabenden Verrichtung nöthig sind, als insonderheit des Orts, der Zeit und dergleichen. Man theilet sie a) in eine gute, welche zu was Gutes kann gebrauchet werden, und in eine böse, die zu einer bösen Verrichtung ausschlagen kann, als wenn man sagt, Gelegenheit macht Diebe, wiewohl man auch sagen muß, Gelegenheit macht Hurerey, Trunkenheit, wenn nämlich solche Objecta dem Menschen vorgestellet werden, wodurch seine böse Neigungen zu reizen, die man deswegen sorgfältig zu meiden hat: b) in eine vollkommene, wenn alle Umstände, die zur Ausführung einer Verrichtung nöthig, vorhanden sind, und in eine unvollkommene, wenn ein oder der andere Umstand fehlet, daß die Verrichtung wenigstens nicht bequem ins Werk kann gestellet werden: c) in eine gesuchte, die einem nach angewendetem Fleiße, und durch Hülfe anderer an die Hand gegeben wird, und in eine unversehene, die wider Vermuthen einem aufstößet. Bey der Lehre von der Zurechnung kommt dieser Punct mit vor, s. Hochstetter in colleg. Pufendorf. exerc. 2. §. 46. pag. 106. Pufendorf de officio hominis et civis lib. 1. cap. 1. §. 22. erfordert vier Umstände zu der Gelegenheit, das Objectum der Handlung, die Umstände des Orts, der Zeit und hinlängliche Kräfte, wobey Treuers not. p. 36. zu lesen.

Gelehrsamkeit,

Man kann hier so wohl eine theoretische als practische Betrachtung anstellen, und

nd nach jener das Wesen der Gelehrsam-
eit untersuchen; nach dieser aber die
enschliche Verrichtungen gegen dieselbe
alten.

Was die Gelehrsamkeit sey, hierinnen
at man zweyerley Begriffe; die eine
dee ist eine gemeine, da insgemein der-
nige für einen Gelehrten gehalten wird,
er erstlich in der lateinischen Sprache et-
as begriffen, und dann nach der gewöhn-
chen Manier eine Zeitlang auf Acade-
ien studiret hat. Der andere Begriff
t ein eigentlicher und wahrer, da man
e Gelehrsamkeit nach ihrem wahren
Wesen ansiehet, und sie für eine Erkennt-
iß der Wahrheiten, welche einem nicht
gleich in die Augen fallen, und uns zei-
en, wie wir unser Thun und Lassen nach
em Willen Gottes einzurichten haben.
Thomasius in der Einleitung zu der
Vernunftlehre cap. 1. §. 1. sagt, es sey
ie Gelahrheit eine Erkenntniß, durch
elche ein Mensch geschickt gemacht wer-
e, das Wahre vom Falschen, das Gute
on dem Bösen wohl zu unterscheiden,
nd dessen gegründete, wahre, oder nach
elegenheit wahrscheinliche Ursachen zu
eben, um dadurch seine eigene, als auch
nderer Menschen im gemeinen Leben
nd Wandel zeitliche und ewige Wohl-
ahrt zu befördern. D. Buddeus philos.
nstrum. p. 1. cap. 3. §. 2. nennet sie ei-
e wahre und gründliche Erkenntniß der
r wahren Glückseligkeit dienlichen Sa-
hen, confer Lange in protheor. erudit.
ap. 1.

Wir nennen die eigentliche und wahre
Gelehrsamkeit erstlich eine Erkenntniß der
Wahrheiten, welche Erkenntniß denn ju-
dicieus und gründlich seyn muß, da wir
ermittelst des Judicii die Wahrheiten er-
ennen. Die Gelehrsamkeit ist eigentlich
n Werk des Judicii, welches vor die da-
i erforderte Hauptfähigkeit zu achten,
nd worinnen die gemeine Erkenntniß
on der gelehrten unterschieden ist. Denn
ie gemeine beruhet auf die Sinnen, auf
as Gedächtniß und auf das Ingenium,
och kann sie bey der judicieusen oder ge-
hrten nicht ausgeschlossen werden, in-
em das Gedächtniß, und das Ingenium
em Judicio die Materialien, an wel-
hem es seine nützliche Wirkungen zeigen
öge, an die Hand geben müssen. Soll
ber solche Erkenntniß ihren wahren Nu-
en bringen, so muß man auch einen Ge-
hmack im moralischen Verstande daran
aben, daß man beständig ein Wohlge-
llen an den erkannten Wahrheiten hat,
nd dadurch die Gelehrsamkeit zu einer
hätigen Gelehrsamkeit macht. Hieraus
t leicht zu schliessen, was von der Streit-
age zu halten: ob die Gelehrsamkeit
ren Sitz im Verstande, oder im Willen
abe? Die Grenzen der Gelehrsamkeit
nd weder allein im Verstande, noch al-
lein im Willen zu suchen, wie verschiede-
ne dafür gehalten. Denn sie erfordern
ein ganzes Gemüth, weil die wahre Ge-
lehrsamkeit den Menschen glückselig ma-
chen muß: die bloße Erkenntniß aber so
gar des wahrhaftesten Guten dieses nicht
ausrichten kann, und niemand an einer
Sache ein Vergnügen haben mag, wo er
dieselbe nicht vorher erkannt. Es muß
die Erkenntniß in dem Verstande mit dem
Vergnügen darüber in dem Willen alle-
zeit verknüpft seyn. Der Endzweck der
wahren Gelehrsamkeit bestehet darinnen,
daß man Gott und der Welt rechtschaffe-
ne Dienste leisten, und sich glückselig ma-
chen soll. Soll unsere Gelehrsamkeit nicht
auf eine eitele Curiosität ankommen, so
muß sie einen Endzweck haben. In allen
unsern Verrichtungen müssen wir unser
letztes Augenmerk darauf gerichtet seyn
lassen, daß wir uns nach Gottes Willen
richten, weil wir einzig und allein von
ihm dependiren. Weil er nun dem Men-
schen die Vernunft mitgetheilet, so hat
er dadurch zu verstehen gegeben, er wolle,
es soll dem Mensch[illegible]ohlgehen. Damit
er ihren Nutzen nic[illegible]uf eine wundersa-
me Art befördere, so soll ein Mensch dem
andern dienen, wie denn eben deswegen
die Menschen die Sprache haben, und
die gesellige Liebe ihnen eingepflanzt ist.
Will er, daß es den Menschen wohlgehe,
so will er auch, daß es mir wohl gehe.
Hieraus läßt sich nun gar leicht schliessen,
daß das der Endzweck der wahren Gelehr-
samkeit sey, damit wir Gott und der
Welt rechtschaffene Dienste leisten, und
uns glücklich machen, wie wir oben ge-
sagt haben.

Es kann die Gelehrsamkeit in Ansehung
ihres Körpers, und in Ansehung der un-
terschiedenen Glieder, woraus dieser Kör-
per bestehet, betrachtet werden. Der Kör-
per bleibt ein einiger, und man muß sa-
gen, daß nur eine einzige wahre Gelehr-
samkeit, weil die Wahrheit und judicieu-
se Erkenntniß derselben nur einfach, und
obschon verschiedene Gelehrten mit ver-
schiedenen und ungleichen Sachen umge-
hen, so verhalten sie sich doch gegen die-
selbe als Gelehrte auf einerley Art, in-
dem sie die Wahrheit zu erkennen suchen.
Die Glieder aber, oder Wissenschaften,
daraus dieser Körper zusammen gesetzt ist,
sind von großer Menge, durch deren je-
de die Gelehrsamkeit einer besondern Un-
glückseligkeit und Mangel bey den Men-
schen abzuhelfen sucht. Diese unterschie-
dene Wissenschaften können auf verschie-
dene Art betrachtet werden. Einmal in
Ansehung ihrer Natur, so fern sie Wis-
senschaften sind, und da sind sie alle
theoretisch, das ist, sie bestehen aus Prin-
cipien, und den daher geführten Schlüs-
sen: hernach in Ansehung des Objecti,
oder der Sachen, womit die Wissenschaf-

ten umgeben, welche entweder theoretische, oder practische sind, weswegen man solche gar wohl in Betrachtung des Objecti in theoretische und practische eintheilen kann, angesehen das Objectum das Wesen einer Wissenschaft ausmacht, und dahero diese Eintheilung nicht unbrauchbar ist: Drittens in Ansehung ihrer Subordination unter einander; da einige als wesentliche, andere aber als außerwesentliche Stücke des ganzen Körpers können betrachtet werden. Die wesentlichen Stücke der Gelehrsamkeit sind, ohne welche der gesammte Körper der Gelehrsamkeit nicht bestehen kann, und die auch an und für sich unmittelbar zu der Glückseligkeit des Menschen etwas beytragen, dergleichen die Philosophie, Theologie, Medicin, und Rechtsgelehrsamkeit sind; die außerwesentlichen Stücke aber sind, ohne welche der gesammte Körper der wahren Gelehrsamkeit bestehen könnte, und die an und für sich zur Beförderung der menschlichen Glückseligkeit etwas beyzutragen nicht vermögend sind, sondern nur [illegible]zu dienen, daß sie in den wesentlichen [illegible]cken und in der Erkenntniß derselben ein solches Werkzeug abgeben, daß man durch dasselbe darinnen glücklicher fortkommen kann. Zu den letztern gehören nun die so genannten litterae humaniores, welche man, wenn man das Wort Gelehrsamkeit im weitern Sinne nimmt, die werkzeugliche Gelehrsamkeit nennen kann. Wegen des Zusammenhanges der gelehrten Disciplinen unter einander finden sich verschiedene Gedanken; doch suchet man insgemein den Grund derselben in den unterschiedenen Arten der menschlichen Glückseligkeit, zu deren Beförderung solche abzielen, und weil eben dieselben gar genau mit einander verknüpft sind, so fließet hieraus die Verknüpfung der Disciplinen, da immer eine der andern hülfreiche Hand biethen muß. Auf Academien ist zwar oftmals Streit wegen unterschiedlichen Wissenschaften, welche bald diese, bald jene Facultät an sich ziehen will. Das natürliche Recht wird von den Herren Juristen und Philosophen; das canonische von den Herren Theologen und Juristen; die natürliche Theologie von den Herren Philosophen und Theologen einander hin und wieder streitig gemacht. Es wird auch dieser Streit niemals aufhören, wenn man die Grenze so genau setzen will, und dabey neidisch ist. Die Wissenschaften überhaupt sind auf Academien in die so genannte vier Facultäten getheilet, in die Theologische, Juristische, Medicinische und Philosophische, da denn unter die Philosophie auch die litterae humaniores, mit begriffen werden. Thomasius in cautel. circa praecogn. iurispr. cap. 3. §. 6. not. merket an, daß diese Eintheilung eine Erfindung der catholischen Clerisey wäre, um dadurch die Herrschaft über die andere zu erlangen. Und Rüdiger de sensu veri et falsi l. 1. c. 9. §. 36. erinnert, daß diese Eintheilung unrichtig, weil man die Philosophie, als die Gelehrsamkeit selbst, der Theologie, Rechtsgelehrsamkeit und Medicin, so nur gewisse Species und Arten von der Gelehrsamkeit wären, nicht könnte entgegen setzen, und werde also das Genus in die Glieder der Eintheilung, oder in die Species mitgemischet. Es ist freylich die Gelehrsamkeit an diese Facultäten nicht gebunden, und war die wahre Gelehrsamkeit vorher, ehe man diese Namen und Grenzen wußte. Ob es aber rathsam sey, denen humanioribus und der Mathematic eine besondere Facultät einzuräumen, wie einige dafür gehalten, kann wohl daher geschlossen werden, daß die humaniora und Mathesis ein besonderes Objectum und ein besonderes Absehen haben, und daß was unbequemes sey, das Wort Philosophie, wenn auch die humaniora darunter gehören, in gedoppelten Sinne zu nehmen. Alle wahre Gelehrsamkeit bedienet sich eines gedoppelten Lichts, als des Grundes der Erkenntniß, nämlich des Lichts der Natur und der Gnade, oder der heiligen Schrift. Man verstehet aber durch die Offenbarung der heiligen Schrift nicht das ganze Bibelbuch, sondern nur dasjenige daraus, welches wir vermöge des natürlichen Lichts, wenn es nicht der heilige Geist den Männern Gottes geoffenbaret, nicht hätten wissen können. In der heiligen Schrift stehen auch Wahrheiten, die aus der Vernunft ebenfalls zu erkennen sind. Ob aber das natürliche Licht der menschlichen Vernunft dem Lichte der göttlichen Offenbarung heiliger Schrift entgegen? solches ist bey der Lehre vom Verstande untersuchet worden. Die Gelehrsamkeit kann man erstlich eintheilen in Ansehung des Principii in die göttliche und in die menschliche. Die [illegible] Gelehrsamkeit ist, deren [illegible]zig und allein aus der heiligen [illegible] müssen genommen werden, und die kein Mensch mit dem natürlich[illegible] menschlichen Vernunft [illegible]. Doch in Betrachtung der Schlüsse und Folgerungen, die ein Mensch aus den in der heiligen Schrift vorge[illegible]chen ziehet, und auch [illegible] zu ziehen sind, kann man [illegible] Geschicklichkeit der Vernunft bündig und richtig zu schließen, nicht entbehren. Die menschliche Gelehrsamkeit ist, welche in der Erkenntniß der Wahrheit einzig und allein auf die menschliche Vernunft gegründet ist, und deren [illegible] müssen genommen werden. [illegible] sie auch die Weltweisheit in engerm Verstande

ande nennen. Hernach kann die Gelehrsamkeit eingetheilet werden in Ansehung er Sachen, womit sie umgehet, in die llgemeine, und in die besondere. Die llgemeine ist diejenige, deren Objectum allgemein ist, daß solches in allen besondern Arten der Gelehrsamkeit nöthig nd nicht zu entbehren ist, dergleichen ornehmlich die philosophische Gelehrsamkeit seyn mag; die besondere Gelehrsamkeit ist, da ein jeglicher Theil derselben in besonderes Objectum vor sich hat, und ahin gehört die Theologie, Rechtsgelehrsamkeit und Medicin. Die galante Gelehrsamkeit begreift diejenigen Wissenschaften, die zu der Kunst, den Leuten i Gesellschaft zu gefallen, erfordert weren. Man nennt dergleichen Wissenschaften auch sonst curieuse Wissenschaften, weil man dadurch die Curiosität der eute vergnügen kann. Der Grund einer solchen Gelehrsamkeit ist nicht die Gründlichkeit, sondern die Mode, und war nicht so wohl die Mode gemeiner eute, als vielmehr derjenigen, die sich n Wissenschaften distinguiren. Doch nuß auch zuweilen was gründliches mit abey seyn, weil der galanten Welt dann nd wann ein und andere gründliche Wissenschaften wohlgefallen, doch weren dergleichen Dinge in der galanten Gelehrsamkeit nur als Sachen, die artig ind, und der Welt wohlgefallen, betrachet. Exempel galanter Wissenschaften führet Gracian in seinem Discreto an, onf. Müllers Noten über Gracians Dracul Max. 22, p. 138. seqq.

Bey der practischen Betrachtung der Gelehrsamkeit hält man das menschliche Thun und Lassen, theils in Ansehung der Regeln der Gerechtigkeit, theils der Klugheit gegen dieselben. Nach den Regeln er Gerechtigkeit fragt man: welches le Pflichten der Menschen in Ansehung er Gelehrsamkeit, welche nämlich zum Studiren verbunden, und was vor Wissenschaften man zu seiner Hauptprofeßion zu erwählen habe? Das erstere anlangend, so ist der Mensch zur Ausbesserung seines Leibes und seiner Seele wohl erpflichtet, als welche Verpflichtung sich uf die Bequemlichkeit, solche in einer Gesellschaft zu befördern, und folglich vermöge derselben glücklich zu leben, mit ründet, s. Pufendorf de iure nat. et gentium 2, 4, 13. Thomas. iurisprudent. diuin. lib. 2. cap. 2. Buddeum in dissert. de cultura ingenii cap. 1. §. 2. sqq. und in institut. theol. moral. p. 2. c. 3. 3. §. 6. Rüdiger in institut. erudit. p. 538. ed. 3. zumal da die gelehrten Künste und Wissenschaften zum Wohl einer Gesellschaft gar vieles beytragen, s. Barbeyracs Discours sur l'utilité des lettres et des sciences par rapport au bien de l'état, welche zu Amsterdam 1715. herausgekommen, und davon in den deutschen actis erudítor. part. 37. p. 43. ein Auszug gemacht worden: wobey auch zu conferiren Pritii Disputation quantum conferat eruditio ad felicitatem humanam; und Proelei de eruditionis pretio et mensura, 1701. Zur Erkenntniß der gelehrten Wissenschaften sind nun alle diejenigen überhaupt, die ein Naturell dazu haben, verpflichtet, das ist, so die natürliche Fähigkeit des Gemüths, welche aus den Kräften des Verstandes und Zuneigungen des Willens entstehet, besitzen. Denn alle Habitus, die man in einer Profeßion erlangt, müssen die natürlichen Kräfte zum Grunde haben. Doch leidet diese Regel, wenn man sein Absehen auf ein besonderes Individuum richtet, vermöge der Klugheit gewisse Einschränkungen. In Ansehung des Geschlechts ist überhaupt bey der Gelehrsamkeit kein Unterschied zu machen. Daß das Frauenzimmer studiren könne, daran wird niemand zweifeln, indem sich die Natur oft gegen solches in Austheilung der natürlichen Fähigkeiten eben so gütig, als gegen das männliche Geschlecht erweiset. Aus diesem natürlichen Vermögen einer Weibsperson läßt sich auf ihre Verbindlichkeit zu der Erkenntniß der gelehrten Wissenschaften schließen; jedoch wegen allerhand sich dabey ereignenden Umständen mit gewisser Einschränkung in Ansehung der Wissenschaften selbst. Ein Frauenzimmer, das geschickt zum studiren ist, soll studiren, aber so wie es ihrem Stande gemäß ist, s. Buddei dissert. de cultura ingenii c. 2. §. 2. dabey auch der Schurmannin problem. practic. num feminae christianae conueniat studium litterarum? insonderheit aber die bibliotheque des dames, die zu Amsterdam 1718. herausgekommen, kann gelesen werden. Das Alter in Ansehung der gelehrten Wissenschaften anlangend, so kann man keine allgemeine Regel von dem zu der Gelehrsamkeit nöthigen und tüchtigen Alter setzen, maßen sich die natürlichen Fähigkeiten an keine gewisse Zeit binden lassen, und bey einem eher, bey dem andern aber später zur Reife gedeihen, auch die Wissenschaften selbst so beschaffen sind, daß bey einem sonderlich das Gedächtniß, bey andern aber das Judicium nöthig ist. In Absicht auf den Stand, so sind fürstliche und adeliche Personen noch mehr verbunden, sich in den gelehrten und nützlichen Wissenschaften umzusehen, als die vom bürgerlichen Stande, wie ihnen sonst die Natur die nöthigen Fähigkeiten mitgetheilet. Befindet sich bey Armen ein gutes Naturell, nämlich die nöthigen Fähigkeiten des Verstandes, und eine sonderbare Neigung zum Studiren, so soll man sie billig dazu anhalten. Denn wer sich in Erwählung einer Profeßion nach

der lebhaftesten und muntersten Fähigkeit seines Naturells richtet, der folget dem natürlichen göttlichen Berufe. Zum andern hat der Mensch auch seine Pflicht in Ansehung der Wissenschaften zu betrachten. Dieselben sind nicht von einerley Gattung. Es giebt nothwendige, werkzeugliche, galante, auch eitele Wissenschaften. Die nothwendigen machen das Wesen der Gelehrsamkeit aus, und dadurch ein Mensch geschickt wird, in einer Gesellschaft Gott und seinem Nächsten rechtschaffene Dienste zu leisten, und weil auch von diesen verschiedene Arten sind, so ist er verpflichtet, eine solche Art zu seiner Hauptprofession zu erwählen, wodurch er am nützlichsten sich in der Gesellschaft erweisen kann, oder die sich zu der lebhaftesten Fähigkeit seines Verstandes schickt. Befinden sich aber die verschiedenen Fähigkeiten des Verstandes in gleicher Lebhaftigkeit und Munterkeit, so daß das Gedächtniß, das Ingenium und Iudicium in Ansehung der Lebhaftigkeit in gleichem Grade stehen, so ist man verpflichtet, eine judicieuse Profession, und wenn derselben zwey sind, diejenige, damit man andern mehr nutzen kann, zu erwählen. Sehr viele erwählen sich eine Profession entweder auf Anreizen der unordentlichen Affecten, oder auf unbedachtsames Einrathen anderer; inzwischen thun dergleichen Leute wohl, wenn sie bey reiferm Verstande befinden, daß sie nicht dasjenige ergriffen, wozu sie Gott und die Natur bestimmet habe, wenn sie, da sie können, bey Zeiten umkehren, und sich auf eine Wissenschaft legen, dazu sie von Natur geschickter sind. In solchem Falle führen sie sich dem Willen Gottes gemäß auf. Zwar pflegt man insgemein aus dem Luc. 11. v. 26. dawider einzuwenden, daß wer die Hand einmal an den Pflug geleget, der solle sich ein Gewissen machen, sie wieder davon abzuziehen, so absonderlich wider die, welche von der Theologie abfallen, erinnert wird. Aber das Sprichwort überhaupt ist gar ungereimt, indem man die Hand an den Pflug sowohl mit Vernunft, als auch ohne Vernunft legen kann; insonderheit aber, sofern man solches aus dem Luca anführet, und hier appliciren will, thut man dem ganzen Context großen Tort. Dasjenige Umsatteln aber, so schlechterdings aus Antrieb der bösen Neigung vorgenommen wird, ist nicht zu billigen. Man kann von dieser Materie lesen **Linkens** dissert. de apostasia studiorum, **Lehmann** de mutatione studiorum, **Lilienthal** de machiauellismo litterar. p. 133. **Mayer** in exercit. de quaestione: vtrum theologiae studiosus salua conscientia theologiae studium deserere et iurisprudentiae, aut medicinae se consecrare possit; **Thomasium** in dissert. de desertione ordinis ecclesiastici **Olearium** in dissert. de Luthero ex iuris studios. theolog. et Zieglero ex theol. iure consul. wo man auch Exempel von solchen gelehrten Abtrünnigen finden wird. Diejenigen Wissenschaften, die sich in dem andern nur als Werkzeuge verhalten, muß man nicht höher, als ihr Wesen, und der von uns daraus zu erwartende Nutzen mit sich bringt, halten, folglich auch seinem Fleiße, den man darauf wendet, solche Grenze setzen, daß zwischen demselben und dem daraus zu hoffenden Nutzen eine Proportion sey. Diejenigen Wissenschaften, so zur Beförderung der menschlichen Glückseligkeit nicht den geringsten Nutzen beytragen, und aus Antrieb der unordentlichen Affecten erlernet werden, sind die unnützen Wissenschaften. In diese Classe gehören die scholastische Philosophie, das Nativitätstellen, die Geomantie, die Chiromantie, und Physiognomie, weswegen die, so ihre Zeit auf solche Künste wenden, sich dem Willen Gottes nicht gemäß aufführen. Die Klugheit in Ansehung der Gelehrsamkeit oder zu studiren anlangende, so kommt dieselbe darauf an, daß man mit den Wissenschaften und den Mitteln, die zur Erlangung ihrer Erkenntniß nöthig und nützlich sind, so umgehe, damit man den dabey intendirten Endzweck glücklich erreiche. Wer vollkommen wohl studiren will, muß sowohl auf die innerliche Geschicklichkeit, als auf die äußerliche Wohlanständigkeit der Studien sehen, damit er sich vermöge der erstern zu einem Amt in der Gesellschaft geschickt mache; durch die andere aber der Welt gefallen möge, und folglich durch beyde seine Glückseligkeit befördere. Von beyden Arten zu studiren schreibet die Klugheit gewisse Regeln vor, die in acht zu nehmen. In Ansehung der innern Geschicklichkeit in dem Studieren kommt das ganze Werk auf die vernünftige Wahl und Anwendung derjenigen Mittel an, die zur Erlangung einer gründlichen Gelehrsamkeit dienlich sind. Zu den Mitteln rechnen wir die niedrigen und hohen Schulen, den Umgang mit gelehrten Leuten, den wahren Gebrauch der Bücher, das Excerpiren und die Meditation, welche Mittel in zwey Classen können gebracht werden, sofern wir erstlich durch Hülfe und Beystand anderer und hernach durch unsere eigne Bemühung gelehrt zu werden suchen. Von jeden ist ein besonderer Artikel aufzusuchen. In Ansehung der äußerlichen Wohlanständigkeit bey den Studien erfordert die Klugheit, sich in der Welt auch um den Beyfall solcher Leute, die nur auf das äußerliche sehen, und eine Sache nicht nach ihrer innerlichen Güte, sondern nach dem äußerlichen Scheine schätzen, zu bemühen. Denn man muß unter solchen Leuten leben, und

vermittelst derselben sein Glück machen, deren Verstand sich nicht weiter als auf das, was die Sinnen unmittelbar errei- chen, nämlich auf das äußerliche erstreckt. Es sind verschiedene Schriften vorhan- den, worinnen sonderlich von der allge- meinen Gelehrsamkeit und derselben Disciplinen überhaupt, und von der Methode, einem eine Wissenschaft ge schickt beyzubringen, und dieselbe zu lernen, gehandelt wird, wovon Mor- hof in polyhistor. littor. lib. 2. cap. 7. Lange in protheor. erudit. human. praef. und pag. 400. sonderlich Struve in der Vorrede zu des Baptistä Guarini Werk- en de ordine docendi et studendi nachzu- sehen. Von den neuern haben einige von dergleichen Schriften gewisse Sammlun- gen gemacht, dahin die Collectionen ge- hören, die zu Basel 1533. und 1539. heraus kommen, welche Strobandius zu Thoren in Preussen in drey Theilen 1586, 87, 88. ediret, die zu Amsterdam 1645. 12. und zu Utrecht 1658. 12. ans Licht getreten, die Crenius in drey Thei- len unter verschiedenen Tituln heraus ge- geben, gehören. Von einzeln dergleichen Schriften gedenken wir vor andern des Claude Fleury traité du chois de la me- thode des etudes; des Mabillons traité des etudes monastiques, des Clercs in Parrhasianis, Poirets tr. de triplici erudi- tione, solida, superficiaria et falsa, Bud- dei dissert. de cultura ingenii, Langens protheor. erudit. humanae vniuersae, des Thomasii cautel. circa praecogn. iurispr. die andern aber übergehen wir, weil sol- che schon von uns in dem Entwurf der all- gemeinen Gelehrsamkeit lib. 1. cap. 4. angeführet worden. Es haben auch eini- ge hie und da in ihren philosophischen Schriften diese Materie zugleich mitge- nommen, als Thomasius in der Ein- leitung der Vernunftlehre c. 1. Bud- deus in philos. instrument. part. 1. cap. 3. Lange in der medicina mentis, Gerhard in philosoph. rational. lib. 1. cap. 1. Syr- bius in philosophia prima part. 1. cap. 4. §. 5. sqq. Von der Schrift: cogitatio- nes de eruditione, cuius imperfectio per vniuersas eius classes expenditur, ad colli- gendam inde vtilitatem et necessitatem re- uelationis, welche in Englischer Sprache zu London 1700. zum andern mal heraus kommen, findet man in den actis erudi- torum 1701. p. 49. Nachricht. [Von den Methoden in der Philosophie habe ich mich in der Vorrede zu meiner Geschich- te von den Seelen gehandelt.] Sonsten wird in der natürlichen Rechtsgelehrsam- keit bey der Lehre von der Majestät und derselben Rechte gefragt: was ein Fürst vor ein Recht über die Studien habe? Wenn ein jeder Hausvater seine Kinder privatim in seinem Hause unterrichten läßt, so wird da billig einem jeden seine Freyheit gelassen, wiewohl dennoch der Fürst einige Aufsicht darüber halten kann, weil der Republic daran gelegen, daß die Kinder wohl erzogen werden. Wenn aber öffentliche Gesellschaften und Colle- gien, das ist, Schulen und Akademien zum Nutzen der Republic sollen aufge- richtet werden, so äußert sich dabey die höchste Gewalt desto mehr, und der Fürst hat fast eben die Rechte dabey zu beobach- ten, die ihm bey andern Gesellschaften und absonderlich in Religionssachen zukom- men. [Mehrere Schriften siehe in Joh. Andr. Fabricii Abriß einer allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit 1 Band §. 1. f. f. Ich will noch namhaft machen des Henr. Meene seine orationem de caussis eruditionis superficiariae, die er zu Qued- linburg 1741. in 4. heraus gab; des Joh. Gothofr. Buchner schediasma de vitio- rum inter eruditos occurrentium scriptori- bus; nicht weniger des Gerhard Meier programm. de impia quorundam in scholis docentium eruditione. Siehe den Arti- kel: Academie.]

[Geleite,]

[Ist eigentlich eine Abgabe vor die Si- cherheit der Personen und Waaren. Oft bedeutet es auch so viel als Zoll; siehe Zölle. Die Vernunft genehmigt die For- derung des Regenten in Absicht auf das Geleite. Denn giebt mir der Regent vor mich und meine Waaren Sicherheit, so durch eine Bedeckung, oder durch ande- re Anstalten, welche einen Aufwand er- fordern, so ist der Billigkeit gemäß, daß man zur Schadloshaltung des Staats etwas abgebe. Wie aber, wenn man Geleite in des andern Gebiete geben muß, obschon keine solche Anstalten getroffen worden, wodurch man vor den Räubern gesichert wird? — Ich antworte in diesem Fall, ersetzet entwe- der der Regent die Waaren und den mir von Räubern zugefügten Schaden, oder er thut es nicht. Ist jenes, so erfordert die Vernunft wiederum, daß man Gelei- te gebe, und auf Seiten des Staats for- dere. Wäre aber das Letztere, so wür- den nach der Vernunft noch zwey Fälle zu unterscheiden seyn. Entweder wird mir doch gerichtliche Hülfe versprochen, den Räubern nachzusetzen, sie durch Steck- briefe zu verfolgen u. s. w. oder es geschie- het kein Versprechen einer solchen vor- züglichen Hülfe. Sehe ich auf den er- sten Fall, so kann abermals mit Grunde Geleite gefordert werden, weil doch die Obrigkeit im Fall eines begangenen Rau- bes meinetwegen Mühe anwenden, auch wohl Bothen mit Steckbriefen auf ihre Kosten schicken muß. In letzterem Fall hingegen würde ich vor die Sicherheit etwas geben müssen, ob ich schon keine Sicherheit bekäme, und dies würde frey- lich

lich kein Ausspruch der Vernunft seyn. Man wird aber auch einen solchen Fall nicht leicht in einem Staat finden. Es geschehen bey der Einforderung des Geleites dann und wann an diesem und jenem Ort Dinge, die ich nach der Vernunft nicht wohl begreifen kann. Wie ich denn mich zu erinnern weiß daß ich einstmals durch eine angesehene Stadt mit Pistolen ritte, und da forderte man mir kein Geleite ab. Dies war billig, weil ich da keine Sicherheit brauchte, indem ich mich mit geladenen Pistolen schon selbst wehren konnte. Ein andermal ritte ich durch eben diese Stadt, mit Pistolenhalftern, hatte aber die Pistolen in einem schon zurückgelegten Ort zur Ausbesserung gelassen, um solche auf dem Rückwege mit zu nehmen, und auch da forderte man kein Geleite. Das dritte mal ritte ich ohne Pistolen und ohne Pistolenhalfter durch eben dieselbe Stadt, und da muste ich Geleite geben. Ich fragte, warum mir sonst keines wäre abgefordert worden, man antwortete, vielleicht hätte ich Pistolen gehabt. Worauf ich versetzte, daß ich auch ohne Pistolen das vorige mal durchgeritten wäre. Ja, hieß es, vielleicht hätte ich doch Pistolenhalftern gehabt. Dieses kam mir freylich lächerlich vor, denn durch Pistolenhalfter kann ich mir keine Sicherheit verschaffen, noch jemanden erschießen. Uebrigens kann gelesen werden Georg Christ. a Göllnitz de regali vectigalium iure. Tub. 1652. 4. Joh. Strauchii diss. de regali vectigalium iure. Ienae 1669. 4. Man lese auch den Artikel: Sicher Geleite, welches vom Geleite zu unterscheiden ist, und im lateinischen saluus conductus genennet wird.]

Gelindigkeit,

Ist eine Art der Gedult, da wir über die Fehler und Mängel derjenigen, bey welchen wir leben, und die uns auch oft selbst mit beleidigen, wenig Verdruß und Quaal empfinden. Sie ist eine Tugend, wofern sie aus dem reinen Brunnen der wahrhaftigen Liebe quillet, und ist mit der Wahrheit verknüpfet, oder wird von dem Glanz des Verstands erleuchtet. Denn ein verständiger Mensch siehet auch die verborgene Ursachen der Fehler und Uebertretung der Menschen ein, und findet einige Entschuldigungen vor unzehlige Thaten, welche ihm vormals sehr anstößig und böse zu seyn geschienen haben. Er siehet zum Exempel, daß er sich darüber beunruhiget hat, wenn man bey einigen Gelegenheiten solche Worte zu ihm gesaget, welche er vor Worte der Verachtung gehalten, weil er entweder den Vorsatz, oder die geringe Vernunft derjenigen Personen, welche dieselben vorgebracht, nicht gewust hat, und daß er oftmals dasjenige, was ihm ohngefehr und ohne einigen Vorsatz zuwider gethan, der Bosheit zugeschrieben hat. Doch sehe man zu, daß man diese Tugend mit der Scheintugend, oder dem Laster nicht vermischet, wenn man aus Hochmuth, oder verderbter Liebe sich gegen andere gelind bezeuget, s. Esprit de la fausseté des vert. humain. t. 1. c. 12.

[Gelübde,]

[Vota, werden die Versprechungen genennet, die man unter der Bedingung thut, wenn wir ein Gut erhalten würden, das wir wünschen. Diese Versprechungen können Begehungs- und auch Unterlassungshandlungen zum Vorwurf haben. Z. E. wenn ich so glücklich seyn sollte, das höchste Loos in der Lotterie zu gewinnen, so will ich 100 Thaler in den Spital schenken, oder so will ich niemals ein Hazardspiel unternehmen. Für sich betrachtet sind solche Gelübde gleichgültig und von der Vernunft weder geboten noch verboten. Thut man Gelübde zum Wohl des Publicums, so können sie von erspriesslichen Folgen seyn. Z. E. woferne ich meinen weitläuftigen Vetter beerben sollte, so will ich die Hälfte der Erbschaft zum Kirchenbau schenken. Solche Gelübde, deren Erfüllung auf Vollkommenheiten abzwecken, sind wir zu halten allerdings verpflichtet.

Oft nimmt man das Wort Gelübde in engerer Bedeutung, und verstehet darunter ein Versprechen, das man Gott thut, woferne uns unsere Absicht, die wir wünschen, gelingen sollte. Der Philosoph hat aber gegen diese Gelübde mancherley Bedenken. Denn 1) können wir eigentlich Gott nichts versprechen. Alles was wir haben, stehet ohnedem unter der Herrschaft Gottes, und bloß von ihm hängt es ab, ob wir ein Gut behalten sollen oder nicht. 2) Wir sind in Ansehung aller Güter, die wir besitzen, in Beziehung auf Gott, nur als Pächter (vsuarii und vsufructuarii) anzusehen. Gott hat uns die Güter bloß zu verwalten gegeben, und zwar dergestalt, daß wir sie nutzen sollen, um wahrhaftige Vollkommenheiten in der Welt zu befördern. So oft daher der Mensch eine Sache mißbrauchet, oder zum Bösen anwendet, so maßt er sich mehrere Rechte an, als ihm Gott verwilliget hat, und thut gleichsam einen Eingriff in die Herrschaft Gottes. 3) Hat Gott von seinen Geschöpfen nichts nöthig, da er selbst alles durch seine Allmacht bewirken kann, woran er einen Gefallen trägt. Doch läßt sich gedenken, daß man zum Dienste Gottes etwas verspreche, was entweder auf nähere oder entferntere Art Gottes Ehre verherrlichet und kund thut.

Z. E.

. E. Man thut das Gelübde, eine Kir-
ie, Capelle, Schule, Waisenhaus zu
auen; nöthige Geschirre, Leuchter,
elch u. s. w. ferner Altartücher, Be-
eidungen der Kanzel zu schenken, oder
n Kapital auszusetzen, von welchem ein
rediger besoldet werden soll. Allein al-
diese Geschenke zielen auf das Wohl
nserer selbst und unsers Nächsten ab,
ott bekommt dadurch nichts, sondern
e Menschen. Ja! wenn wir Gott die-
en, den Gottesdienst besuchen, beten
ngen u. s. w. so ist dies in der eigent-
chsten und strengsten Bedeutung nicht
was so wir Gott leisten, sondern es ist
n Dienst der auf unser eigen Wohl und
gnen Vortheil abzweckt. Gott hat da-
n nichts. Wenn wir die Ehre Gottes
erherrlichen, oder Bewegungsgründe
us Gottes Vollkommenheiten zu unsern
andlungen nehmen, so ahmen wir Gott
ach, wir machen uns selbst glückselig,
icht aber tragen wir etwas zur Erhal-
ung oder Erweiterung der göttlichen
Vollkommenheiten bey, und wie wollten
ir elende Geschöpfe auch dieses bewerk-
elligen zu können, von uns rühmen?
War Gott nicht schon vor der Schöpfung
as vollkommenste Wesen, ehe wir noch
eine Ehre verherrlichten?

Oft thun die Menschen Gelübde, die
gar wider alle Pflichten streiten, ob sie
hon glauben, durch Beobachtung dersel-
en dem Allerhöchsten einen großen
Dienst, eine besondere Gefälligkeit zu er-
eigen, und solche Gelübde kann die Ver-
unft unmöglich genehmigen. Z. E. wenn
n Vater das Gelübde thut, wofern er
inen Sohn erhalten würde, so wollte
ihn Gott widmen, er sollte Theologie
udiren, da es doch dahin stehet, ob die-
s Kind auch Fähigkeit und Genie zu
nem geistlichen Lehramt haben werde.
ch rechne auch hieher die Gelübde, alle
rentage zu fasten, weder zu essen noch zu
inken, woferne wir unsern Zweck erreichen
ürden. Denn vielleicht lässet es die Leibes-
nstitution eines Menschen nicht zu, dieses
ersprechen zu halten. Das Fasten über-
upt will ich aber deswegen nicht ver-
erfen. Wenn man bey großen Bet-
nd Fasttägen oder in römischkatholischen
ndern, zur Fastenzeit sich solcher Spei-
n enthält, die den Leib sehr beschwe-
n, so hat dieses einen guten Erfolg,
an wird seine Gedanken besser beysam-
en halten, auf Gott und Religions-
ahrheiten mehr richten können, als im
tgegengesetzten Fall. Denn jeder weiß,
ß man zum Nachdenken — und Buße
fordert wahrhaftig Nachdenken — gar
geschickt sey, wenn man viel Speise zu
h genommen hat. Läßt es auch die Be-
haffenheit eines Menschen zu, einen
nzen Tag ohne alle Speise und Trank
leben, so mag man solches auf den
großen Bet- und Fasttägen gar wohl thun.
Würde hingegen ein Mensch dadurch kraft-
los, ohnmächtig, und triebe ihn der
Hunger allzusehr, so möchte ihn solches
Fasten mehr die Andacht verhindern, als
befördern. Das Gelübde, welches im
Jahr 1765. die Marquise von Bellestaz
that, nicht mehr zu essen und zu trinken,
und wodurch sie sich ums Leben brachte,
war ein Selbstmord. Noch muß ich be-
merken, daß die Eydschwüre nicht als
Gelübde und Versprechen, die man Gott
thut, angesehen werden können, obschon
dieses verschiedene behaupten. Siehe
Eyd. Bey den Juden bestunden die Ge-
lübde in Handlungen, da man dasjeni-
ge, was Gott nicht eben besonders ge-
heiliget war, ihm heiligte, es mochte mit
Personen oder andern sowohl lebenden
als leblosen Dingen geschehen. Diese
Gelübde werden auf mancherley Art ab-
getheilt, wovon Hederichs Realschulle-
xicon, Leipzig 1748. pag. 1372. gelesen
werden kann.]

Gemächlichkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit eines wol-
lüstigen Gemüths, da man vor allem dem-
jenigen, was den äußerlichen Sinnen
beschwerlich scheinet, einen Abscheu hat,
und demselben zu entgehen suchet. Ein
solcher Mensch schützet zwar vor, es ge-
schehe alles seiner Gesundheit wegen;
das eigentliche Absehen aber ist vielmehr,
ein und den andern unangenehmen Em-
pfindungen zu entgehen, und wenn man
die Sache genau untersuchet, auch die
Exempel solcher commoden Seelen ansie-
het, so befindet sichs, daß sie ihrer Ge-
sundheit mehr schaden, als nutzen. Es
ist zwar natürlich, daß man vor dasjeni-
ge, was einem an der Gesundheit, und
am Leben schädlich ist, einen Abscheu ha-
be, und selbigem zu entgehen suche; man
muß aber nicht aus einer bloßen sinnli-
chen Einbildung etwas vor beschwerlich
und schädlich ansehen, das es in der That
nicht ist, wie diese Wollüstige thun. Es
erstreckt sich solche Gemächlichkeit auf alle
äußerliche Sinne, daß man bald ein so
zartes Gefühl an Füßen, Händen und
andern Gliedern des Leibes; bald eine
zarte Nase, Zunge, Gehör hat, davon zu
mehrern Erläuterung der Artikel von der
Wollust kann gelesen werden.

Gemeines Wesen,

Ist eine Gesellschaft vieler Menschen,
die sich vereiniget, daß sie bey einander
bleiben, und sich auf eine gewisse Art
wollen regieren lassen, damit sie sicher
und vergnügt leben können, wovon aus-
führlich unten in dem Artikel Republic
gehandelt worden.

Gemeinschaft,

Man verstehet darunter ein Recht, da ihrer etliche eine Sache unzertheilt besitzen und gebrauchen können. Was es im Anfang der Welt, ehe das Eigenthum eingeführet worden, damit vor eine Bewandniß gehabt, ist oben in dem Artikel von dem Eigenthumsrecht untersuchet worden. Nachdem aber das Eigenthum eingeführet worden, sind verschiedene wieder auf die Gemeinschaft gefallen, und haben selbige entweder eingeführet, oder doch in der Lehre davor gehalten, daß man sie billig einführen sollte. Unter den heydnischen Philosophen scheint Pythagoras der erste zu seyn, der in seiner Schule eine solche Gemeinschaft der Güter angeordnet, daß diejenigen, die sich unter ihm begaben, ihr Vermögen herbey bringen und zum gemeinen Gebrauch überlassen mußten, jedoch dabey die Freyheit behielten, daß wenn ihnen, ehe die Prüfungsjahre aus waren, solche Lebensart nicht anstünde, sie das ihrige wieder zurück nehmen, und sich der eigenen Herrschaft darüber bedienen konnten, welches Gellius noct. Attic. lib. 1. cap. 9. Jamblichus in vit. Pythag. cap. 18. und Diogenes Laertius lib. 3. segm. 10. bezeugen. Plato billigte dergleichen Gemeinschaft; seine Gedanken aber insonderheit von der Weibergemeinschaft werden auf unterschiedene Art ausgeleget, davon Heumann in actis philosoph. part. 5. p. 809. weitläuftig gehandelt. Epicurus wollte es mit der Gemeinschaft der Güter nicht halten, indem er meinte, selbige einzuführen, sey ein Zeichen des Mißtrauens, unter rechten Freunden aber sey kein Mißtrauen, wie Laertius lib. 10. segm. 11. berichtet, dabey auch noch Buddeus in analect. hist. phil. pag. 440. zu lesen. Unter den Juden sollen auch die Essäer, wie Josephus antiquitat. iudaic. lib. 18. c. 2. meldet, ihre Güter unter sich gemein gehabt haben, und als das Christenthum zu allererst in die Welt ausgienge, so war die Frömmigkeit und Liebe der Christen so groß, daß sie einig waren, im Herzen und in der Seelen. Eine Frucht und Probe ihrer herzlichen Liebe unter einander war auch die Gemeinschaft, da sie die Ländereyen, Häuser und was sie sonst hatten, verkauften, das Geld den Aposteln darbrachten und die Eintheilung so machten, wie es ein jeglicher vonnöthen hatte. Man hat aber diese Gemeinschaft nicht vor allgemein zu halten, als wäre sie bey allen Christen üblich gewesen, indem selbige nur die Gläubigen zu Jerusalem eingeführet hatten, und aus der heiligen Schrift sehen wir, daß die andern Kirchen, so die Apostel gepflanzet, diesem Exempel nicht gefolget, wie denn Paulus die Thessalonicher vermahnet, sie sollten mit ihren Händen arbeiten, und sich den nöthigen Unterhalt erwerben 1 Thessal. 4. v. 11. 12. Eben dieses ist auch von der Antiochischen Kirche Actor. 11. v. 29. 30. und von der Corinthischen 1 Cor. 11. v. 20. bekannt, und man lieset nicht, daß auf Angeben der Apostel solche Gemeinschaft der Güter sey eingeführet worden, wenigstens da sie solche andern Kirchen nicht empfohlen, haben sie selbige nicht vor nöthig geachtet, wovon Clericus in not. ad Hammond. in act. cap. 4. v. 35. Hartmann de gestis christian. sub apostol. pag. 287. Cave in dem ersten Christenthum pag. 663. sonderlich Gottlieb Schelwigs disput. de communione bonorum imprimis aetate apostol. Gedan. 1715. zu lesen, dabey als einer Sache, die hieher eigentlich nicht gehöret, wir uns nicht aufhalten. Thomasius handelt in der Einleitung zur Sittenlehre cap. 6. §. 82. sqq. weitläuftig von dieser Materie und zeiget, daß die unzertrennliche Gemeinschaft alles Vermögens, ingleichen alles vernünftigen Thun und Lassens als die völlige Bezeugung, daß nunmehro die vernünftige Liebe ihre Vollkommenheit erlangt, anzusehen, merkt aber dabey wohl an, so lange keine vernünftige Liebe unter den Menschen, so lang könne sie nicht eingeführet werden. Es ist auch dieses eine ganz vergebene Frage: ob nicht rathsamer, daß man das Eigenthum abschaffe, und die Gemeinschaft einführe? Denn man sehe nur vorher, ob die Sache practicable, oder nicht, ehe man untersuchen will; ob sie rathsam sey, oder nicht. Setzte man sie als eine thunliche Sache voraus, so ließ sich noch erwegen; ob die vernünftige Liebe nicht eben so wohl bey dem Eigenthum, als bey der Gemeinschaft statt haben könnte. Das Eigenthum an sich macht keine Unruhen in der Welt, sondern die bösen Affecten der Eigenthumsherren. So vernünftig und christlich ein Reicher bey seinem Reichthum leben kann, so unvernünftig und gottlos kann sich ein Armer bey seiner Armuth aufführen. Man findet niemals in heiliger Schrift, daß die Gemeinschaft als ein nothwendiges Kennzeichen der wahren Liebe angegeben wird. Ein gewisser Auctor hat unter dem Schein, als ob er ein neu entdecktes Volk, daß er die Severambes nennet, nach ihrer Regimentsart und Sitten historisch beschreiben wollte, die Gestalt einer Republic, darinnen alle Güter gemein wären, vorgestellet.

Gemüth,

Man braucht dieses Wort so wohl in weiterm Verstand vor die Seele überhaupt; als auch in engerm vor diejenige Kraft, die man sonst den Willen nennet, als

ls wenn man sagt, er hat ein gut, ein is Gemüth, welche letztere Bedeutung e gewöhnlichste, daher von der Sache lbst unten der Artikel vom Willen auf- isuchen.

Gemüthsbewegung,

Dadurch verstehet man mehrentheils nen Affect, dabey das Gemüth, oder er Wille außerordentlich und heftig be- eget wird, wie oben in dem Artikel von en Affecten gezeiget worden. [s. Joh. Volfg. Trier von den menschlichen Ge- üthsbewegungen Leipz. 1731.]

Gemüthsneigung,

Dieses Wort pflegt man mehrentheils on dem ordentlichen und gelinden in- erlichen Trieb des Willens zu einer Sache zu gebrauchen, davon unten der rtikel Neigung des Gemüths mit meh- ern handelt. [S. Joh. Wolfg. Triers on menschlichen Neigungen 12. Leip- ig 1733.]

Gemüthsruhe,

Ist derjenige Zustand des Gemüths, da er Mensch entweder in dem bereits wirk- ich erlangten, oder vernünftig und mit Grunde gehoften Genuß desjenigen Gu- es, dessen er fähig ist, freudig und mit hm selbst vergnügt ist, und von keinen nruhigen und unordentlichen Affecten efühhret wird.

Der Grund der Gemüthsruhe ist das wahre Gute, welches man entweder schon wirklich geniesset, oder mit Vernunft offet, daher dieselbe als eine Frucht ent- tehet, und eben weil hierinnen die Ver- nunftmäßigkeit die Richtschnur ist, so wird die Beunruhigung der unordentli- chen Affecten davon ausgeschlossen. Hier- us lässet sich nun gar leicht schliessen, aß die wahre und Scheingemüthsruhe ey, welche letztere aus dem falschen Be- riff, den sich die verderbten Menschen on den Gütern, da sie die Scheingüter en wahren vorziehen, machen, rühret, aß also natürlicher Weise niemand, als in Weiser, welcher vernunftmäßig lebet, nd nicht dem Trieb der verderbten Affe- cten folget, wahrhaftig geruhig in seinem Gemüthe leben kann, s. Rüdigern in nstitutionib. erud. pag. 657. edit. 3. Anno 714. hat Samuel Pycroft in engländi- cher Sprache cogitationes de tranquilli- ate et obiectatione animi, et quo modo n singulis vitae humanae circumstantiis ob- neri possit, heraus gegeben, welche in en actis eruditorum 1716. pag. 115. re- censiret werden, wiewohl er die Sache eiśsens aus der heil. Schrift ausführet. Die Sceptici haben sich eingebildet, die Gemüthsruhe könnte durch einen bestän- digen Zweifel und Zurückhaltung seines Judicii, ob etwas gut, oder böse sey, er- halten werden. Den Ungrund dieser lee- ren Einbildung haben gezeiget Villeman- dy in scepticismo debellato cap. 11. p. 59. Buddeus in analectis historiae philoso- phicae pag. 235. [Daries in seiner phi- los. Sittenlehre erkläret die Gemüths- ruhe durch eine angenehme Empfindung, welche aus der Harmonie unserer will- kührlichen und freyen Handlungen mit den Trieben zur Vollkommenheit entste- het.]

Gemüthsunruhe,

Ist hingegen derjenige Zustand des menschlichen Gemüths, da ein Mensch sich von den verderbten Neigungen und Affecten regieren lässet und sein Verlan- gen eben deswegen, weil solches unver- nünftig ist, nicht stillen kann.

Der Grund dieser Gemüthsunruhe ist das Verderbniß des Willens, daß ein Mensch solche Sachen verlangt, die keine wahrhafte Güter sind, und deren Genuß folglich den Willen nicht befriedigen kann. Es äußert sich aber dieser elende Zustand auf eine gedoppelte Art: 1) gradu, daß das Verlangen eines verderbten Willens unendlich fortgehet, und niemals bey ei- nem Punct stehen bleiben kann. Denn einmal sind die Sachen, woran unver- nünftige Leute ihr Vergnügen suchen, so mancherley, und hiernächst so beschaffen, daß das Verlangen des Willens auch bey dem wirklichen Genuß derselben nicht kann gestillet werden, wodurch man end- lich derselben, wenn man sie eine Zeit- lang gehabt, überdrüßig wird, und fällt auf was, welches man für besser hält, und so gehts unendlich fort. Man siehet diß ganz klar an Leuten, deren Herz entwe- der an der Ehre, oder an der Wollust, oder an dem Geiz hängt. Ein ehrgeizi- ger Mensch denkt anfangs, wenn er un- ter andern ein Canzeliste wäre, so wollte er völlig damit vergnügt seyn; ist er sol- ches eine zeitlang gewesen, so kommt ihm die Lust zu einem Secretariat an; nachdem wollte er gerne Rath seyn, hier- auf steht ihm die Nase nach einem Hof- rath, geheimden Rath u. s. w. Ein Gei- ziger denkt anfänglich, wenn er nur et- liche hundert erworben, so wollte er sich um weiter nichts bekümmern, und wenn er sie hat, fällt er wieder auf eine neue Summe, und ist, so lange er vom Geiz geplagt wird, nicht zu ersättigen, wel- ches sich mit einem Wollüstigen eben so verhält. Hingegen bey der wahren Ge- müthsruhe, da sie sich auf wahrhafte Gü- ter und vornehmlich auf das höchste grün- det, bleibt der menschliche Wille in sei- nem Verlangen stehen, weil er des höch- sten

sten Guts, über dem sonst kein anders zu finden, geniesset: 2) äussert sich dieser elende Zustand durch einen Streit, indem eine Neigung mit der andern Neigung, ein Affect mit dem andern Affect streiten, und das Gemüth bald dahin, bald dorthin lenken. Denn es sind die drey hauptverderbte Neigungen Ehrgeiz, Geldgeiz und Wollust, in unterschiedenem Grade ihrer Lebhaftigkeit bey den menschlichen Gemüthern vermischet, welche dann vfftmals wider einander wirken, daß unter andern ein Ehrgeiziger, vermöge seines Ehrgeizes von manchen abgehalten; durch seine Wollust hingegen wieder darzu angetrieben wird. Dergleichen widerwärtige Bewegungen in dem menschlichen Willen die Gemüthsunruhe mit helfen ausmachen.

Man findet vier Arten der Menschen, welche in der Gemüthsunruhe stehen. Einige leben schlechterdings nach ihren verderbten Neigungen und Affecten, wie das unvernünftige Vieh. Etliche aber leben so darnach, daß sie die Verrichtungen, welche daher fließen, verstellen, in Ansehung des Wohlstandes, nicht aber daß sie ihre Unvernunftmäßigkeit erkennen sollten. Andere erkennen wohl das Unvernunftmäßige und Regellose ihrer bösen Neigungen und Affecten; wollen aber selbigen nicht widerstehen, so sind auch welche, die nachdem sie den elenden Zustand ihres Willens erkannt haben, sich erstlich, solchen zu widerstehen, angelegen seyn lassen, auch schon wirklich ihren Anfang ihres Widerstandes gemacht. Die ersten sind Narren: die andern stehen zwischen der Narrheit und Thorheit mitten inne; die dritten sind auf dem Weg der Weisheit, und die vierten sind Schüler der Weisheit.

Genealogie,

Oder Geschlechtskunde, nennet man diejenige Lehre, welche die Personen, so auf dem Schauplatz dieser Welt eine vornehme Figur gemacht haben, nach ihrem Stamm und Geschlecht darstellet. In der Generalabhandlung werden Regeln von dieser Wissenschaft, insonderheit was die Ausrechnung und Vorstellung der Ahnen anbelangt; in der Specialbetrachtung aber die Geschlechter der vornehmsten Herren vorstellig gemacht. Sie giebt in der alten und neuen Historie ein grosses Licht, weil man die vornehmsten und wichtigsten Geschichte nicht recht verstehen kann, wo man nicht von der Hauptperson und derselben Ursprung und Geschlechte eine zulängliche Nachricht hat. Die allerwichtigsten Controversien, sonderlich von Succeßionssachen in Königreichen und Fürstenthümern, bekommen aus der Genealogie ihr gröstes Licht, und können ohne dieselbe nicht entschieden werden. Auch hierinnen geht grosser Mißbrauch für, da man die Geschlechtregister so weit hinaus führet, und auf der einen Seite sich bey hohen Häuptern beliebt zu machen; auf der andern ihrem Geschlecht am Alterthum und Hoheit einen Vorzug für andern zuwege zu bringen, bemühet ist. Wer sich in dieser Wissenschaft umsehen will, der hat sich über den Mangel hieher gehörigen Schriften nicht zu beklagen. Reimmann hat historiam litterario-genealogicam geschrieben; von der Charlatanerie aber der Genealogisten gedenket Menke declamat. de charlatan. eruditor. pag. 131. edit. 3.

Genesimantie,

Bedeutet diejenige Art der Weissagung, da man aus den monströsen Geburten und ausserordentlichen Mängeln der Kinder was künftiges schliessen will, wovon Jenichens Disput. de genesimantia, Leipzig 1699. zu lesen ist.

[Genie,]

[Dieses Wort wird in einer weitern und auch in einer engern Bedeutung gebraucht. In jener verstehet man darunter das bestimmte Verhältniß unter den Kenntnissen oder Erkenntnißkräften eines Menschen. So ist mancher Mensch mehr zu Poesie und schönen Wissenschaften fähig und geschickt, weniger aber zu ernsthaften Disciplinen u. s. w. Dieses Verhältniß giebt demnach sein Genie. Sonach hat jeder Mensch ein gewisses Genie entweder zu dieser oder zu jener Sache. Daß aber nach Sulzer sogar auch den Thieren ein Genie beyzulegen sey, möchte wohl eine allzu ausgedehnte Bedeutung geben, die dem Redegebrauch entgegen läuft. In der engern Bedeutung zeiget das Wort Genie den Vorzug in den Seelenkräften an, wodurch sich der eine Mensch über andere erhebet. Zeichnet sich ein Mensch in Beziehung auf alle seine Fähigkeiten von andern auf eine vortheilhafte und vorzügliche Weise aus, so legt man ihm ein allgemeines, sonst aber nur ein besonderes Genie bey. Ein Polyhistor muß ein allgemeines Genie besitzen. Auch wird das Genie in ein subjectivisches und objectivisches abgetheilet. Das erstere ist der Vorzug und die Größe in den Fähigkeiten der Seele; das letztere bekommt von den Gegenständen, wozu die Seelenkräfte vorzüglich aufgelegt sind, mancherley Benennungen. Z. E. ein weitläuftiges Genie, wenn die Geistesfähigkeiten sich auf viele Gegenstände erstrecken; und diesem setzt man ein eingeschränktes Genie entgegen.

Genie u. s. w. sind sogleich aus den Be-
ennungen klar. Bey dem subjectivischen
Genie giebt die Fähigkeit die Objecte in
roßen Grad der Deutlichkeit einzusehen,
in aufgeklärtes Genie, einen hellen
Kopf. Ist damit eine Geschwindigkeit
nd ausnehmende Leichtigkeit vergesell-
haftet, so heißt es ein feuriges Genie.
n Ansehung der Dauer sich mit Gegen-
änden zu beschäftigen, entstehet ein dau-
rhaftes Genie. Du Bos erklärt das
Genie durch eine Geschicklichkeit, welche
in Mensch von Natur hat, gewisse Din-
e wohl und mit Leichtigkeit zu unter-
ehmen, die von andern nur mit vieler
Mühe verrichtet werden können. Siehe
eflexions sur la peinture et poesie. T. 2.
. 1. Helvetius erfordert zum Genie die
rfindung, ja ein rechtes Genie müsse
ine Kunst oder Wissenschaft zu den mög-
chen Grad der Vollkommenheit bringen,
er zu der Zeit möglich ist. Von Haller
rklärt das Genie durch eine vorzügliche
üchtigkeit, die ein Mensch von Natur
u einer Wissenschaft besitzet. Götting.
eitungen 1748. S. 724. Sulzer in sei-
er Theorie der schönen Künste sagt:
er Mensch habe überhaupt Genie, wenn
r in den Geschäften und Verrichtungen,
ozu er eine natürliche Neigung hat, ei-
e vorzügliche Geschicklichkeit und mehr
ruchtbarkeit des Geistes zeige, als an-
ere Menschen. Wieland erfordert zu
en Genies, sonderbare und ungemeine
eister, welche über die übrigen Men-
hen erhaben sind. Man sehe die Be-
achtungen über den Menschen. Baum-
arten setzet die Natur des Genies in
em bestimmten Verhältniß der Erkennt-
ißvermögen bey einem Menschen in der
letaphys. §. 648. und in der engern Be-
eutung rechnet er den vorzüglichen Grad
gewissen Verrichtungen dahin, siehe
649. seiner Metaphys. Riedel in der
heorie der schönen Künste und Wissen-
haften S. 391. beschreibet dasselbe durch
as Resultat der menschlichen Vollkom-
enheiten, wieferne sie sich alle in den
enkenden Kräften concentriren und thä-
g beweisen. Feder in seiner Logik und
etaphysik bestimmt das Genie durch ein
orzügliches Vermögen verborgene und,
sher nicht bemerkte Verhältnisse, Aehn-
chkeiten oder Zusammenstimmungen zu
ntdecken. Vergleiche auch den Artikel:
aturell.]

Genius,

In den Schulen der alten heydnischen
hilosophen wurde sehr vieles von den
eniis sowohl überhaupt, als insonder-
eit von den Geniis der Menschen gere-
t, da man statuirte, es hätte ein jeder
lensch einen gedoppelten, einen guten
beschirme und seine Glückseligkeit beför-
dere; von dem andern aber käme alles
böse, so bey einem Menschen anzutreffen,
s. Huetium in quaestion. Alnetan. lib. 2.
cap. 4. §. 3. Eugubinum de perenni
philosophia VIII, 23. 31. 40. Pfanner in
theologia gentili pag. 180. seq. und die ob-
seru. in Natal. Comitis mythologiam tit.
genius. Eben diese Gedanken von dem
gedoppelten Genio eines Menschen hat-
ten auch viele von den alten Christen, s.
Huetium in Origenian. lib. 2. quaest. 5.
wiewohl Jamblichus de mysteriis Ae-
gyptior. sect. 9. cap. 7. behauptet, daß man
jeglichem Menschen eigentlich nur einen
Genium oder Dämonem beyzulegen
habe.

Es gründet sich diese sehr alte Mey-
nung größtentheils auf die Geisterlehre
der Pythagoräer und Platonicorum, wel-
che verschiedene Classen der geistlichen
Substanzen setzten, daß nach dem ober-
sten und höchsten Gott, die unsterblichen
Götter, dann die Dämones, und auf
diese die menschlichen Seelen, so fern sie
entweder von dem Körper getrennet, oder
mit demselben verknüpft wären, folgten.
Die Dämones, denen sie einen aerischen
Leib zuschrieben, sahen sie als Unter-
händler an, vermittelst welchen die Ge-
meinschaft zwischen den unsterblichen Göt-
tern und den Menschen unterhalten wür-
de, daß sie nämlich den Menschen die
göttlichen Befehle andeuten; und hinge-
gen jener ihr Gebet und Opfer den Göt-
tern hinterbringen müßten, dabey sie
glaubten, daß diese Dämones den Men-
schen auf unterschiedene Art erscheinen
könnten, auch derselben zweyerley Arten,
gute und böse wären. Denn daß die
Heyden den Fall der Engel zu den älte-
sten Zeiten einiger maßen gewußt haben,
solches weisen verschiedene deutliche Stel-
len ihrer Schriften aus, sie mögen nun
diese Erkenntniß aus den Wirkungen die-
ser Geister, oder aus der Tradition ge-
habt haben. So kommen beym Plutar-
cho de vit. aere alien. pag. 405. die Dä-
mones des Empedoclis für, welche θεήλα-
τοι καὶ οὐρανοπετεῖς heißen; Porphyrius
de abstinentia lib. 2. pag. 80. gedenket der
ἀγαθῶν καὶ φαύλων δαιμόνων; Jambli-
chus de myster. Aegyptior. sect. 2. cap. 7.
der ἀγαθῶν καὶ τιμωρῶν ἀγγέλων, Julia-
nus orat. 2. pag. 90. der φαύλων καὶ
ἀνοήτων, anderer Stellen zu geschweigen.
Der gute Dämon wurde auch genennet
δαίμων δεξιός, welche Benennung bey
dem Callimacho hymn. in Cerer. v. 32.
fürkommt, und von dem berühmten
Spanheim über den angeführten Ort
sehr wohl von dem guten Dämone aus-
geleget wird; der böse hingegen hieße

δαίμων

δαίμων ἕτερος, i. e. aduersarius beym Pindaro Pyth. Od. 3. δαίμων συγγενής, bey dem Sophocle Elect. v. 918. φοβερὸς καὶ φιλάνθρωπος, bey dem Maximo Tyrio in Dissertat. 26. Wenn dieser Unterschied der Dämonum eigentlich bekannt worden und aufgekommen sey, solches kann man so genau nicht sagen, und meynen die meisten, daß Plato für seine Person davon nichts gedacht, und stamme also vielmehr von den Platonicis her, wiewohl andere aus dem Platone gewisse Stellen anführen wollen, woraus dieser Unterschied erhellet.

Diese Dämones waren nun die Genii, die man vor besondere und von der menschlichen Seele abgesonderte geistlichen Substanzen mehrentheils hielt. Von dem guten hielte man dafür, daß er die Menschen beschütze, und auf deren Verrichtungen Achtung gäbe, wie wir in dem Artikel Schutzengel mit mehrern gezeiget haben; hingegen von dem bösen Genio glaubte man, daß er den Menschen zum bösen anreize, wie Servius ad Aen. lib. 6. v. 440. bezeuget, ex duobus geniis, qui nobis addantur, alterum ad mala deprauare, welches Hermes in Poem. cap. 1. ὀπτίζειν εἰς ἀνομίαν, und Pindarus Pyth. od. 3. εἰς κακὸν τρέπειν giebt, so fügte er auch dem Menschen manches Uebel zu. Daß aber nach diesem Begriff δαίμων und genius gleichgültige Wörter sind, bezeuget Apulejus de dogm. Platon. pag. 42. und de deo Socratis p. 79. ohnerachtet sie beyderseits noch andern Bedeutungen unterworfen sind, ja daß man auch das Wort genius im griechischen gebraucht habe, zeiget Desid. Heraldus in Arnob. lib. 1. pag. 15.

Diese Geisterlehre gab bey den Alten Gelegenheit zu der Theurgie und Goetie, da man durch gewisse Ceremonien in die Gemeinschaft der guten, wohin die Theurgie zielte, und der bösen Dämonum vermittelst der Goetie zu kommen suchte, daß man solche sehen, hören und mit ihnen umgehen könnte, welches auch Ammianus Marcellinus lib. 21. pag. 360. zu verstehen giebt, wenn er sagt: ferunt theologi, in lucem editis hominibus cunctis salua firmitate fatali, huiusmodi quaedam velut actus rectura numina sociari, admodum tamen paucissimis visa, quos multiplices auxere virtutes. Und hieraus wurden dann die sogenannten spiritus familiares, welches die Genii waren, sofern man eine Bekanntschaft und einen Umgang mit denselben durch allerhand Ceremonien erlangt hatte, und die auf verschiedene Weise den Menschen erschienen, auch die Gestalt kleiner Thiere, als einer Wespe, Grylle, Fliege annahmen, und sich in Ringen, Crystallen, Gläsern, Kapseln und dergleichen einschliesen liessen, s. Sperlings institut. physic. lib. 2. cap. 3. quaest. 6. Clodium de spiritibus familiaribus §. 9. Es werden sowohl aus der alten, als neuern Historie verschiedene angeführet, die dergleichen spiritus familiares sollen gehabt haben. Unter den Alten ist vornehmlich Socrates mit seinem Genio bekannt, welcher sich dergleichen selbsten zueignet, und oftmals darauf berufet, wie bey dem Platone in Euthyphrone, apologia, Theaeteto, und Theage zu ersehen, daraus die Stellen Olearius de genio Socratis §. 4. anführet, und auch die anderen, so davon geschrieben, als Apulejus, Plutarchus, Maximus Tyrius, Proclus, Cicero, Minutius Felix, Tertullianus, Clemens Alexandrinus, Chalcidius, Eusebius, Lactantius nebst mehrern, vor Augen gehabt haben. Wenn man aber die Nachrichten von dem socratischen Genio genau ansiehet, so wird man verschiedener Umstände, die sonst bey andern Geniis nicht bemerket werden, gewahr, dergleichen vors erste ist, daß Socrates seinen Genium nicht gesehen, sondern nur gehöret habe; vors andere, daß der Genius den Socratem wohl zuweilen von ein und dem andern Vorhaben abgehalten, niemals aber zu etwas angemahnet, davon Apulejus de deo Socratis folgende Ursache anführet: enimuero Socrates vtpote vir apprime perfectus ex sese et ad omnia congruentia sibi officia promtus, nullo adhortatore, nunquam indigebat, at vero prohibitore nonnunquam; drittens, daß dieser Dämon aus der Classe der obern Dämonum gewesen, und viertens, daß auch dieser Genius andern, wenn es nöthig gewesen, beygestanden, welches Maximus Tyrius differt. 26. bemerket. Was man nun von dem Genio des Socratis zu halten habe, darüber sind allerhand Gedanken unter den Gelehrten entstanden. Einige haben die Sache überhaupt als ein Gedicht ansehen wollen, welches entweder vom Socrate selbsten, sich desto mehr in ein Ansehen zu setzen, kommen, oder von seinen guten Freunden, welchen ers vielleicht vorher weis gemacht, unter die Leute [illegible] den. Andere lassen die [illegible] vor sich in ihrem Werth, [illegible] durch den Genium keine [illegible] liche Substanz, sondern bald ein [illegible] Gestirn, von welchem Socrates [illegible] Einfluß bekommen, wie Po[illegible] de incant. cap. 11. bald seinen [illegible] geschickten Verstand, wie Naudäus in apolog. pro vir. mag. susp. cap. 13. §. 4. Richard Simon in histor. crit. veter. testam. lib. 1. cap. 14. pag. 95. Gassendus in syntagm. phil. Epicur. part. 2. sect. 2. cap. 6. Der auctor du Platonisme devoilé

pag.

ag. 56. Fabricius biblioth. graec. lib. 4. ap. 11. not. pag. 357. bald eine gewisse nd besondere heimliche Zuneigung des Gemüths, wie Cartesius lib. 1. epist. 5. Noch andere achten es für was hartes, em historischen Glauben, sonderlich auf Seiten des Platonis, der so genau mit em Socrate umgegangen, diesen Tort nzuthun, und die Sache gänzlich zu eugnen, oder durch den Genium gewisse Eigenschaften und Fähigkeiten der Seele u verstehen, da doch Plato den Dämonem ausdrücklich von der Seele unterscheide, daher sie vor wahrscheinlicher halten, daß Socrates einen eigentlichen Dämonem oder Genium gehabt habe, wie ie berühmte Dissertation des Herrn Olearii mit mehrern ausweiset. Ob es ber ein guter, oder böser Geist gewesen? arinnen ist man auch nicht einig, und bschon einige, als Dacier und Charpentier in dem Leben des Socratis, ingleichen Poiret in oeconom. lib. 3. cap. 3. ihn für einen guten Engel ausgegeben; so haben doch andere in Ansehung, aß Socrates als ein Heyde in Unglauben, und noch in gröbsten Sünden gelebet abe, mit mehrerm Grund behaupten wollen, daß es ein böser Geist gewesen n. Auf den Socratem folget billig Plotinus, von dessen Spiritu familiari n seinem Leben, so Porphyrius beschrieben, vieles gedacht wird; daß er aber einen Gott, vermuthlich den Apollinem, um spiritu familiari gehabt habe, solches giebt Porphyrius cap. 8. dadurch zu erkennen, wenn er schreibt, es hätte ihm Eustochius, der bey des Plotini Tod gewesen, erzählet, daß kurz vor des Plotini Absterben sich ein Drache, oder große Schlange sehen lassen, welche unter des Plotini Bette hin und in ein Loch, so in er Wand gewesen, gekrochen sey, worauf alsobald seinen Geist aufgegeben; nun ber weiß man, wie die Heyden in der Einbildung stunden, daß Apollo in der Gestalt eines Drachens zu erscheinen flege, daher auch seinem Sohn dem Aesculapio ein Drache, oder eine große Schlange zum Wahrzeichen beygeleget worden. Ja im 10ten Kapitel bekräftiget Porphyrius mit dem eigenem Zeugniß des Plotini, daß er einen Gott, und einen gemeinen Geist zum spiritu familiari gehabt habe. Es wäre nämlich ein Egyptischer Mönch nach Rom kommen, nd als er mit Plotino bekannt worden, abe jener zu diesem gesagt, er wollte m seinen spiritum familiarem in sichtbarlicher Gestalt zeigen, zu welchem Ende e in den Tempel der Isidis gegangen, nd der Egyptier habe den spiritum familiarem citiret. Allein es sey kein gemeiner, sondern gar ein Gott erschienen, worauf der Egyptier gesagt: o glückseliger Plotinus! der du nicht einen schlechten Geist, sondern einen Gott zum Schutz bekommen hast. Doch daß diesen Erscheinungen wenig Glauben beyzumessen sey, siehet man nicht nur aus den Umständen der Geschichte selber, sondern auch des Plotini und Porphyrii, welches leichtgläubige, melancholische, ehrgeizige Leute gewesen, wie auch aus der Beschaffenheit der damaligen Zeit, da man dem mit Gewalt überhand nehmenden Christenthum Einhalt thun, und der damals florirenden Platonischen Philosophie eine neue Stütze zu geben gesucht: conf. Heumanns acta philosophor. part. 1. p. 144. seq. anderer Exempel von dem Genio des Augusti, Bruti, Antonii, Constantii aus den ältern Zeiten zu geschweigen. Von den neuern werden auch verschiedene angegeben, die besondere spiritus familiares gehabt hätten, und gehören dahin Chicus Aesculanus, ein Florentiner, welcher sich in commentario in sphaeram de Sacrobusto selber berühmt, daß er einen solchen Geist besäße, wie Naudäus in apologia cap. 13. p. 241. berichtet, wiewohl er in seiner Erzählung sich sehr dunkel erklärt, ingleichen der Gulielm Postellus, der auch selbsten fürgegeben, daß ihm der Engel Raziel, welcher nach der Rabbinischen Tradition Adams Lehrmeister soll gewesen seyn, unterschiedene Geheimnisse geoffenbaret habe, so von einigen dahin gedeutet wird, als habe sich dieser Mann eingebildet, daß Adams Geist vermittelst der Pythagoräischen Seelenwanderung in ihn gekrochen sey. Doch wer von Postelli Genie nur einige Erkenntniß hat, und weiß, was er sonst für abentheurliche Phantasien gehabt, der wird seine fürgegebene Gemeinschaft mit dem Engel gar leicht als eine Frucht seiner allzustarken Imagination ansehen, s. Ittigs opuscula varia p. 235. Ferner wird hieher gerechnet Facius Cardanus, von dem sein Sohn Hieronymus Cardanus de varietate lib. 16. cap. 43. also schreibet: daemonem aethereum, vt ipse dicebat, diu familiarem habuit; qui quam diu coniunctione vsus est, vera illi dabat responsa. quum autem illum excussisset, veniebat quidem, sed responsa falsa dabat: tenuit igitur annis viginti octo cum coniunctione, solutum autem circiter quinque, dum adstrictus esset, commodum se satis exhibebat, neque solus semper, licet plerumque, sed aliquando cum sociis etiam veniebat: und an einem andern Ort berichtet er, daß seinem Vater sieben Geister erschienen wären, welche mit ihm von unterschiedenen und wundersamen Dingen disputiret, ihm auch aus des Averrois Büchern die geheimsten und unbekanntesten Sachen erkläret. Und ob schon dieser jüngere Cardanus hin und wieder in seinen Schriften, sonderlich de vita propria seines eigenen Genii und Dämonis

nis gedenket, so hält doch dieses Naudäus in apolog. pro viris mag. suspect. cap. 13. p. 245. sowohl, als Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. cap. 14. §. 2. p. 255. für eine bloße Einbildung, zumal da Cardanus de varietat. lib. 16. opp. p. 334. solches gar deutlich von sich leugnet. Der bekannte Thomas Campanella hat in seinen Büchern de sensu rerum et magia lib. 3. cap. 10. von sich bezeuget, wenn ihm etwas böses bevorstehe, so pflege er entweder wachend, oder schlafend eine Stimme zu hören, die ganz deutlich zu ihm sage: Campanella, Campanella! bisweilen höre er auch andere Worte dabey, und ob er gleich genau Achtung gäbe, so könne er doch nicht merken, wer es sey: und gewiß, wo es kein Engel wäre, so müsse es wenigstens ein Dämon, oder ein Geist seyn, wie etwa dem Sacratt einer beygestanden, oder auch der Affect dessen, so etwas böses bedeute, conf. Campanellä epistol. ad Casp. Scioppium in Struvens actis litterar. ex manuscript. edit. fascic. 2. p. 39. Aber es ist auch dieses eine Phantasie des Campanellä gewesen, der ohne dies in Aussinnung allerhand Chimären sehr glücklich war, doch verdienet er deswegen unter den Atheisten oder Hexenmeistern noch keinen Platz. Julius Cäsar Scaliger de arte poëtic. lib. 3. cap. 25. eignet sich auch selbst eine Stelle unter denjenigen, die spiritus familiares haben, zu, und versichert, daß er nichts zu schreiben für sich nehme, wo ihn nicht der Genius dazu antriebe, und die zu der vorhabenden Arbeit nöthige Erkenntniß und Erleuchtung in ihm erweckte; allein die wenigsten werden sich an diese Versicherung etwas kehren, nachdem die meisten wissen, wie heftig der Ehrgeiz den Scaliger geplaget. Von dem Bodino lesen wir in den Patinianis pag. 3. daß er sich gegen einige heraus gelassen, er stünde mit einem solchen Geist in einer genauen Gemeinschaft, wie er denn auch selbst in daemonoman. lib. 1. cap. 2. dergleichen von einem seiner guten Freunde berichtet, welche Geschichte auch Morus in antidoto aduers. atheism. lib. 3. cap. 11. p. 128. tom. 2. opp. anführet, und der Herr Olearius in dissert. de genio Socratis §. 10. meldet, daß er von einem bekehrten Juden gehöret, wie er mit einem Genio versehen gewesen, der in Gestalt eines sehr schönen Jünglings, mit weißen Kleidern angethan, erschienen und ihn nach Beschaffenheit der vorseyenden Sachen treulich vermahnet, oder gewarnet habe. Doch wie einige eine Gemeinschaft mit einem besondern Geist oder Genio zu haben vermeynet; also sind auch welche gewesen, die überhaupt mit den Geistern, und zwar nach ihrer Meynung mit den guten Dämonibus in einer äußerlichen Bekanntschaft zu stehen vorgegeben, dahin alle heydnische Priester, so fern selbige mit der Theurgie zu thun gehabt; insbesondere aber Pythagoras, Apollonius Tyaneus, Julianus der Abtrünnige, Jamblichus, Andesius und andere Platonici gehören; und von den neuern hat vor andern der Engländer Joh. Dee groß Aufsehens durch seinen vorgegebenen Umgang mit den Geistern gemacht; dasjenige, so Arnold in der Kirchen- und Ketzerhistorie part. 3. cap. 20. seq. berühret, zu geschweigen. Ja man führet Exempel derer an, die mit den bösen Geistern leiblicher Weise umgangen wären, unter denen Henricus Cornelius Agrippa vornehmlich bekannt ist, der einen schwarzen Hund mit sich herum geführet, den er Monsieur genennet, welcher der Teufel soll gewesen seyn. Es erzählet dieses Jovius in elog. p. 121. dem andere darinnen gefolget; wird aber von Joh. Wiero lib. 2. de praest. daemon. cap. 5. widerleget, als der Agrippam gekannt, und erfahren, daß es ein natürlicher Hund gewesen; wie denn auch Naudäus in apolog. cap. 15. und Bayle in dem dictionaire histor. et crit. voce Agrippa diese Beschuldigung von ihm ablehnen. Eine andere dergleichen Begebenheit soll sich mit dem Hermolao Barbaro zugetragen haben, der sich wegen der Aristotelischen Entelechia vom Teufel Unterricht ausgebeten, und was andere solcher Historien mehr sind, die man hin und wieder antrifft.

Will man diese Materie von den Geniis und spiritibus familiaribus genauer untersuchen, so muß man sein Absehen erstlich auf die Sache selbst, hernach auf die historische Nachrichten haben. In der ersten Absicht ist die Frage gedoppelt, einmal: ob ein jeder Mensch einen besondern guten Genium, oder Schutzengel habe? welche entweder nach den heydnischen Principiis von den Dämonibus, oder nach dem Begriff, den wir von den guten Engeln aus der heiligen Schrift haben, zu untersuchen, und im ersten Fall gänzlich zu verneinen, im andern aber als ein theologisches Problema anzusehen, da auf beyden Seiten die Wahrscheinlichkeit zweifelhaftig. Hernach aber fragt sichs: ob ein jeder Mensch zugleich einen gedoppelten Genium, einen guten u. bösen habe? welches keinesweges zu behaupten, auch niemals mit Grund kann behauptet werden, und wo es geschähe, so würden viele absurde Folgerungen daher fließen, die hinreichend genug wären, den Satz an sich selbst über den Haufen zu stoßen. In der andern Absicht wird ein vernünftiger Mensch, welcher den Grund der historischen Wahrheit verstehet, die angebrachte Nachrichten von den spiritibus fa-

iliaribus nicht alle schlechterdings für ahr halten. Denn einmal haben viele idere damit hintergehen und betrügen ollen, um sich und ihre Verrichtungen sto ansehnlicher zu machen, oder ein- ltige Leute zu blenden, und ihnen eine berglaubische Furcht einzujagen. So rauchte Numa Pompilius, das Römische Volk desto besser im Zaum zu halten, und ch ein grosses Ansehen zu erwerben, die Maxime, daß er fürgab, er wäre mit der Göttinn Aegeria bekannt, die ihm des Nachts entdeckte, wie er nach der Götter Wohlgefallen den Gottesdienst anzuord- en, und was er einem jeden Gott für Priester zu bestellen, s. Livium lib. 1. ap. 1. Plutarchum in vita Numae, Va- ler. Maxim. lib. 1. cap. 2. Dergleichen Streiche sich auch Mahomet bey Aufrich- ung der Muhametanischen Religion be- iente, wie aus der Kirchenhistorie be- annt ist. Vors andere haben sich etliche elbst betrogen, die vorher ihren Kopf mit heurgischen und magischen Grillen an- gefüllet, und hierauf bey der Schwäche des Judicii der Imagination zu viel ein- geräumet, mit welchem Temperament des Verstandes sich noch zuweilen eine gewisse Gemüthsdisposition, Ehrgeiz oder Melancholie, und das aus dem letztern entstehende leichtgläubige oder furchtsame Wesen verknüpfet hat, in welchem Zu- stand ein Mensch geschickt genug ist, sich allerhand falsche Einbildungen zu ma- chen, wie nur die oben angeführte Exem- pel vom Postello und Campanella aus- weisen können. Denn ohngeachtet leug- net man nicht ganz und gar, daß gewisse Geister leiblicher Weise erschienen, die man vor spiritus familiares gehalten; wo sich aber dergleichen wahrhaftig zugetra- gen, da hat man die ganze Sache nicht anders, als ein Werk des Satans anzu- sehen. Denn wenn man mit solchen Gei- stern zuerst will bekannt werden, so be- dienet man sich abergläubischer und gott- loser Ceremonien, die sich für gute Engel nicht schicken, und zu dem haben die Be- sitzer derselben mehrentheils mehr Scha- den, als Nutzen von ihnen, conf. Clodi- um de spiritibus familiaribus §. 10. seq. Stockhart in δοκιμασίᾳ spiritus eruditi familiaris, Bodinum in daemonom. lib. 2. c. 3. Delrionem in disquis. magic. lib. 6. cap. 2 sect. 3. Goldastum von Confiscation der Hexengüter §. 10. p. 16. und was wir in obseruationibus in li- bros noui foederis p. 72. sqq. angemerket haben.

[Genügsamkeit,]

Ist diejenige Tugend, da ein Mensch mit demjenigen, so er besitzet, oder von andern erhält zufrieden ist. Sie wird allen denenjenigen beygelegt, welche in ihren Begierden Ziel und Maaß halten, und nicht mehr zu besitzen wünschen, als die Gesetze, die Pflichten und die Lage der Dinge, in der sie sich befinden, zu- lassen. Die Sittenlehrer handeln weit- läuftig von der Pflicht und dem Nutzen der Genügsamkeit. Hofmann von der Zufriedenheit mag hierbey gelesen wer- den. Siehe Zufriedenheit.]

Genus,

Wird in der Logic bey der Lehre von den Prädicabilien erklärt, deren die Aristote- lici fünfe setzen, als das Genus, die Spe- ciem, die Differenz, das Proprium und das Accidens, wodurch die unterschiedene Wirkungen der Substanzen in Abstracto fürgestellet werden. Es haben die Ari- stotelici zwischen dem Genere und der Specie einen solchen Unterschied gemacht, daß jenes nur auf die der Art nach unter- schiedene Dinge: diese aber nur auf ver- schiedene einzelne Sachen, oder Indivi- dua von einer gewissen Art gienge, der- gestalt, daß unter dem Genere die Spe- cies, und unter der Specie das Indivi- duum stünde, z. E. das Wort animal sey ein Genus, als darunter die unvernünf- tigen Thiere und die Menschen, und un- ter jenem wiederum allerhand Arten von den Bestien gehörten; das Wort Pferd hingegen sey eine Species, worunter man die Individua, oder dieses und jenes Pferd zu rechnen habe, daher heißt es in den gemeinen Logiken: genus est id, quod de pluribus specie differentibus praedicari potest in quid, wovon man Porphyrium in Isagog. cap. 2. §. 8. Aristotel. lib. 1. topic. cap. 5. §. 8. Chauvin in lexic. philos. p. 277. edit. 2. lesen kann.

Eigentlich ist das Genus ein Abstra- ctum, welches dasjenige Wesen, so alle einzele Sachen, oder Individua von un- terschiedener Art gemein haben, anzeigt: oder es ist dasjenige Abstractum, welches nicht nur allen und jeden Individuis ei- nes gewissen Objecti, sondern auch allen und jeden Individuis des Objecti, so die- sem sonst entgegen stehet, zukommt, z. E. das Genus von der Tugend ist, daß sie ein Habitus des Gemüths sey, welches allen Arten der Tugend, der Gottes- furcht, Gerechtigkeit rc. und allen be- sondern Individuis der tugendhaften Leu- te zukommt, aber nicht nur diesen; son- dern auch allen Arten und Individuis der Laster und Lasterhaften, daß man nämlich sagen kann, das Laster sey ein Habitus des Gemüths, da sonst das Laster und die Tugend einander entgegen ste- hen, dieses aber mit einander gemein ha- ben, daß sie Habitus des Gemüths seyn. Thomasius in der Einlei- tung der Vernunftlehre cap. 4. §. 19. sagt:

sagt: wenn die Individua, die ein gemein Wesen hätten, von unterschiedenen Speciebus wären, so hieße dieses gemeine Wesen das Genus. Ist aber das Genus ein Abstractum von den Individuis, so muß daraus folgen, daß sich die ganze Natur des Generis bey einer jeglichen Specie, und bey einem jeden Individuo befindet, z. E. wenn eine lebendige Kreatur das Genus; ein Mensch die Species, Johannes und Paulus Individua sind, so muß das völlige Wesen einer lebendigen Kreatur bey allen Menschen, folglich auch bey allen einzeln Menschen anzutreffen seyn, woraus zugleich zu ersehen, daß man nicht nöthig habe, zwischen dem Genere und der Specie einen so genauen Unterschied mit den Aristotelicis zu setzen, indem man das Genus so wohl von den Specien, als Individuen sagen kann. Ferner fließet hieraus, wo gewisse Arten von Sachen, oder Species, folglich Individua vorhanden, da muß auch ein Genus seyn, z. E. sind Bestien und Menschen da, und von beyden einzelne Subjecta, so haben die Bestien und Menschen dieses mit einander gemein, daß sie lebendige Kreaturen sind; betrachtet man aber dieses allein in Gedanken, so heißts das Genus. Doch befinden sich außer diesem wesentlichen Begriff, so das Genus fürstellet, noch andere wesentliche Concepte, welche die Sachen, so im Genere mit einander übereinkommen, von einander unterscheiden, daß also der Begriff von der Specie und dem Individuo weiter, als der vom Genere gehet. Es wird das Genus eingetheilet a) in genus remotum, in das entfernte, da zwischen ihm und der Specie, oder Individuo noch eins statt habe, z. E. Ens, Kreatur, in Ansehung der Menschen, oder Pauli, Petri und anderer einzeln Menschen, und proximum, in das nahe, welches sich zu der Specie oder Individuo so schickt, daß kein näheres zu finden, wenn ich sage, der Mensch ist eine lebendige Kreatur: b) in genus summum, in das allerhöchste, welches alle andere Genera unter sich habe, und keines über sich, und dieses ist das Ens, indem alle Sachen, so der Mensch empfinden kann, darunter gehören; und in infimum, in das unterste, so alle andere Genera über sich habe, und keines unter sich. Jenes, oder das Ens kann wieder in die Substanz und in das Accidens eingetheilet werden. Die Peripatetici nennen das erstere genus generalissimum, das andere genus subalternum, welches bald als ein Genus, bald als eine Species könne betrachtet werden.

Geographie,

Weltbeschreibung, ist ein Theil der Cosmographie, und eine Wissenschaft von den Eigenschaften der ganzen Erdkugel und derer darauf gelegenen Oerter nach den Abtheilungen der Herrschaften und Länder. Man theilet sie in eine allgemeine und in eine besondere: davon jene die Erdkugel überhaupt; diese aber die verschiedene Stücke, Länder und Gewässer der Erde betrachtet. Beydes kann auf zweyerley Art geschehen, entweder mathematisch, wenn ich die Erdkugel und ihre Theile nach der Größe ansehe; oder historisch, wenn man die Erde und die verschiedene Länder in Ansehung des politischen Regiments, und der mancherley merkwürdigen Sachen, so sich darinnen zugetragen, beschreibet. Die mathematische theilet nicht allein die Erdkugel nach der Größe und Figur, und in Ansehung des Himmels nach gewissen Punkten, Cirkeln und Linien ab; sondern lehret auch universal und particular Landcharten verfertigen, worinnen Sturm in der kurzen Vorbereitung zu rechtschaffener Erlernung der Geographie, der sonderlich vor Anfänger dienlich ist, Varenius in geographia generali, Dicelius in paedia geographiae generalis, Weigel in dem Erdspiegel, Liebknecht in den elementis geographiae generalis, insonderheit Ricciolus in geographia reformata, Vened. 1662. fol. Anleitung geben. Die historische lässet sich wieder in die ältere, mittlere und neuere theilen. In der alten dienen unter den ältern Scribenten Strabo, Ptolemäus, Dionysius, Plinius, Solinus, Mela; unter den neuern Bertius, Cluver, Cellarius. In der mittlern plagt uns der Mangel der dazu dienlichen Bücher allzusehr, und haben wir auch nur von Deutschland außer den wenigen Schriften des Continas, Hachenbergs, Paullini, Frehers, Meiboms, Junckers fast gar nichts aufzuweisen; da hingegen von der neuen viele gute Schriften vorhanden sind. Wer hierinnen was vor sich bringen will, thut wohl, wenn er anfangs alle Weitläuftigkeit meidet, und vielmehr, wenn man das erstemal die Welt durchwandert, auf folgende Punkte sein Absehen richtet: was der alte und neue Name eines Landes, oder Stadt: was ein Land vor Grenzen habe: was vor Flüsse darinnen zu merken: was vor eine Hauptstadt, und etwa vor wenige Plätze in dem Lande, und endlich was vor Grenzfestungen in demselben sind, dabey man sich gute Charten und ein gutes Handbuch zuleget. Will man die Welt noch genauer durchsehen, so reiset man sie noch einmal durch, und betrachtet alle Plätze mit großer Sorgfalt, darinnen ihm die sogenannten delices, so von unterschiedenen Ländern heraus, die Reisebeschreibungen und Topographien zu statten kommen können, s. Langlet du Fresnoy in methode pour etudier l'histoire cap. 2.

ist neuerlich zu Paris 1742. herausgekommen,] und in catalogue des historiens, Robbe in methode pour apprendre facilement la geographie in 2. Vol. Par. 1658: introduction à la geographie par Mr. Sanson, so unter andern zu Paris 1689. 12. gedruckt: nouvelle methode pour apprendre facilement la geographie universelle par le Sr. de la Croix 12. Vol. 4. Lion 1691. Es ist unmöglich, daß jemand was recht erzählen, oder der hörende von der Sache einen rechten Grund fassen könne, wenn ihm die Oerter, wo solches geschehen, das ist die Geographie nicht in etwas bekannt ist. Ein Reisender kann derselben ohnmöglich entrathen, und einer, der in Gedanken reiset, oder ein Historicus würde oft nicht wissen, wo er jetzo zu Hause wäre, wenn er diese Wissenschaft nicht bey sich hätte. [Büsching eine Erdbeschreibung hat viele Vorzüge, mit welchen man sein geographisches und historisches Magazin verbinden kann. Sonst ist Hübners, Schatzens, Hagers, Geographie bekannt. Auch verdient die neue Europäische Staats- und Reisegeographie, mit Landcharten und Kupfern, Leipzig und Görlitz 1750 - 1770. in 16 Octavbänden bemerkt zu werden. Wozu man thun kann Le Grand dictionnaire geographique et critique par Mr. Bruz la Martiniere, à la Haye, Amsterd. et Rotterd. 1726 - 1739. 9 Tom. fol. Es ist zu Leipzig übersetzt und 1744 - 1750. in 13 Theilen herausgekommen. A complet system of geographie illustrated with seventy maps by Eman. Bowm, Lond. 1746. 2 Tom. fol. Joh. Mich. Franzens Abbildung des Erdbodens. Bergmann Erdbeschreibung. Martini Einleitung in die alte Erdbeschreibung. Dolzs Grundriß der Erdbeschreibung. Zosgiens geographisches Handwörterbuch. Eberh. Dav. Haubers Versuch einer umständlichen Historie der Landcharten, Ulm 1724. Hagers geographischer Büchersaal. Sehr brauchbar ist auch das neue europäische, historische Reiselexicon von Schramm gr. 8. Leipzig 1744. Wie auch das Lexicon der alten und neuen Geographie ebend. gr. 8. 1730. welchen man beyfügen kann: Elemens de Geographie, par Mr. de Maupertuis, à Paris 1742. 8. in seinen Oeuvr. T. III. n. 1. Memoires sur la structure interieure de la terre, par Mr. Elie Bertrand, Zuric 1752. gr. 8. Peter vom Muschenbrök diss. de magnitudine terrae; in seinen differt. phys. p. 355. Joh. Lucas Einleitung zu der mathematischen und physicalischen Kenntniß der Erdkugel, aus dem Holländ. übers. von Abr. Gotth. Kästner, Gött. 1755. 4. Anfangsgründe der mathematischen Geographie, von Mich. Christl. Benes. Funk, Leipzig 1771. 8. Mehrere hieher gehörige Schriftsteller siehe in Joh. Andr. Fabricii Abriß einer allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit, 1ster Band §. XXXVII. p. 305. seqq.]

Geomantie,

Ist eine Kunst, künftige Dinge aus gewissen gesetzten Zahlen, oder durch Entwerfung gewisser Punkte aufs Papier vorher zu sagen. Eigentlich ist sie die Weissagung aus der Erde, weil vor dem die Punkte mit Stecken in dem Staub, oder Sand entworfen wurden, wie man denn unterschiedene Arten die Punkte zu machen hatte, daß man dazu nicht allein die Erde, sondern auch Breter und Steine, worauf man mit einem spitzigen Griffel die Punkte bezeichnete, brauchte, und erst nachgehends zu besserer Bequemlichkeit Papier, Feder und Tinte dazu genommen wurde. Es stack aber etwas mehrers, als die bloßen Punkte darhinter, zumal da sie beym practiciren dieser Kunst eine gewisse Entzückung des Gemüths erfoderten, daß sich solches von allen andern Sachen absonderte, zu dem göttlichen Wesen schwünge, und von dar erleuchtet würde, durch welche Erleuchtung ihm sich dasjenige, was er zu wissen verlangete, offenbarte. Dieses ist eben, was die Verehrer dieser Wissenschaft von dem Genio sagen, daß man desselben dabey nöthig habe, und es kommt allerdings das ganze Werk auf die Geisterlehre, und auf das theurgische Wesen der alten eigentlich an, und einige meynen daraus so viel zu profitiren, daß sie nicht nur die künftigen, sondern auch vergangenen und gegenwärtige Begebenheiten dadurch zu erfahren sich getrauen. Viele haben geurtheilet, daß die Geomantie aus der abergläubischen Astrologie entsprungen. Von dieser Kunst haben geschrieben Robert Fludd de animae intellectualis scientia, seu geomantia hominibus appropriata, quorum radii intellectuales extrinsecus, hoc est circa negotia mundana versantes, et e centro dissipati in centrum recolliguntur; Mr. de Peruchio in dem Tractat: la chiromance, la physionomie et la geomance Par. 1657. 4. So ist auch eine Sammlung verschiedener geomantischen Schriften herausgekommen, deren Morhof in polyhist. tom. 2. antiqu. cap. 12. §. 2. p. 414. und Pasche de inuentis nou-antiqu. cap. 7. §. 19. p. 600. gedenken. Die Verehrer derselben suchen sie auch aus der heiligen Schrift und zwar aus dem 8. c. v. 8. des Buchs der Weisheit zu erweisen, welche Worte aber von nichts weniger, als von der Geomantie handeln, zumal da es eine eitele und abergläubische Sache damit ist: confer Agrippam de vanitate scientiarum cap. 36. Peucerum de variis diuinat. gene-

rib. pag. 220. J. A. Schmid in dissert. de geomantia. Klausing in disp. de pseudo-mathematic, §. 22. sq. Buddeum de atheismo et superstit. cap. 9. p. 763.

[Geometrie,]

[Ist die mathematische Wissenschaft, welche die Bestimmung oder Ausmessung der ausgedehnten Größen lehret. Ausgedehnte Größen aber sind von dreyfacher Art, Linien, Flächen, Körper. Daß die Gelegenheit zur Cultur dieser Wissenschaft die Austretung des Nils in Aegypten gewesen, ist eine bekannte Sache. Man theilt die Geometrie in die theoretische und practische. Jene untersuchet die Größen durch Vernunftschlüsse, diese aber zeigt die Anwendung der durch die Vernunft geschlossenen Grundsätze von Größen, auf dem Papier, Holz, Metall, auf der Erde und dem Felde. Man rechnet zur Geometrie folgende Theile 1) Evthymetria, welche von Linien handelt. 2) Epipedometria oder Planimetria, die von Flächen handelt. 3) Stereometria oder Solimedria, die von Körpern handelt. Es wird auch von der Geometria sublimiori geredet, die von krummen Linien handelt. Diese ist durch die neue Analysin des Leibnitz und des Newton zu einer großen Vollkommenheit gebracht worden. Ferner spricht man von einer Geometria subterranea, welches die Markscheidekunst oder eine Wissenschaft ist, alle Klüfte und Gänge in den Bergwerken abzumessen. D. Erasmus Rheinholdus und Nicolaus Voigtel, wie auch Joh. Friedr. Weidler haben sie in Schriften vorgetragen. Unter den Neuen gehöret die Markscheidekunst des Herrn Oberberghauptmanns v. Oppile, und die Anleitung des Hrn. Cancrinus hieher.

Unter der sehr großen Menge Schriften, die zur Geometrie im weitläuftigen Verstande gehören, merken wir nur folgende wenige an. Euclidis Elementa. Von Wolf Anfangsgründe der mathematischen Wissenschaften, und eben desselben größere lateinische Schriften haben bis jetzo ihren großen Werth, und derselbe giebt in T. V. ein Verzeichniß der vor ihm gelebten Mathematicorum und deren Werke. Unter die neuern Meßkünstler zählt man mit Recht, Daries, Kästner, Segner, Euler, Horrebow, Karsten, Bernoulli, Aepinus; und wir würden zu weitläuftig, wenn wir alle diejenigen nahmhaft machen sollten, die sich als Meßkünstler in den schwedischen, parisischen, berlinischen, und englischen Jahrbüchern gezeigt, oder auch Compendia in unsern Tagen geschrieben haben.

Mallets Geometria practica im französischen, Swenter geometria practica, Bernhard Canzlers Bericht vom Feldmessen mit Abd. Treuens Zusätzen, Bayers Geometrie verdienen auch genennt zu werden. Penthers geometria practica, und Böhmens Anleitung sind unstreitig die besten. Zur höhern Geometrie gehören unter den alten Schriftstellern Apollonii Pergäi Conica; Sereni sectiones cylindri; Theodosii sphaerica, Archimedis tractatus de spiralibus, conoidibus, atque sphaeroidibus und de quadratura parabolae.]

Gerechtigkeit.

Es wird dieses Wort in einem zweyfachen Verstande genommen, sofern selbiges entweder eine Eigenschaft der Person, oder einer Verrichtung bedeutet. Von der Gerechtigkeit der Personen handelt man in der Ethic, welche wir diejenige Geschicklichkeit des Gemüths nennen, da man seinen Nechsten als sich selbst liebet, und ihm alles, was man ihm zu leisten schuldig, zu erweisen allezeit willig und bereit ist. Dasjenige, was man vermöge dieser Bemühung seinem Nechsten erweiset, sind alle Pflichten, die man ihm schuldig, und beydes auf die Nothwendigkeit, ohne denen er in der Gesellschaft nicht leben kann, und auf die Bequemlichkeit, wodurch er bequem lebet, gehen. Eben deswegen, weil sie sich auf die gesellige Liebe, da wir unsern Nechsten als uns selbst zu lieben schuldig sind, gründet, wird sie die wahre Haupttugend in Ansehung aller Pflichten, die man gegen andere beobachten muß, daraus sich auch alle besondere Tugenden gegen den Nechsten leiten lassen, genennet. Philaretus ethic. lib. 1. part. 2. c. 9. p. 245. nennet diese Gerechtigkeit die Billigkeit und theilet sie in die Gerechtigkeit und in die Billigkeit in engerm Verstand. Gundling in via ad veritat. part. 2. cap. 2. pag. 64. macht drey Arten der Tugenden gegen andere, die Bescheidenheit, Wohlgewogenheit und Gerechtigkeit, wobey Geulinc in ethic. pag. 87. 298. und von der falschen, oder Scheingerechtigkeit, Esprit de la fausseté des vertus humain. tom. 1. cap. 24. p. 247. zu lesen.

Die Gerechtigkeit der Handlungen setzet man insgemein darinnen, daß sie eine Uebereinstimmung solcher Handlungen, die wir in Ansehung eines Rechts, das der andere hat, vorzunehmen, mit dem Gesetz sey. Diejenigen, welche in der Moral die Principia des gerechten, ehrbaren und des wohlanständigen von einander unterscheiden, verstehen durch die Gerechtigkeit eine solche Beschaffenheit der Verrichtung, sofern sie vermöge einer äußerlichen Verbindlichkeit nach der

Rich-

ichtschnur des eigentlich so genannten
esetzes eingerichtet ist. Es ist diese Ge-
chtigkeit, sonderlich nach dem gemeinen
inn, da sie nur auf die nothwendige
lichten gegen andere gehet, auf unter-
iedene Art eingetheilet worden. Ari-
oteles theilte selbige lib. 5. cap. 1. sqq.
Nicomach. in eine allgemeine, und in
ne besondere, und diese wieder in eine
stheilende, oder iustitiam distributiuam,
d in eine verwechselnde, oder iustitiam
mmutatiuam, wiewohl er keine deutlich
schrieben, daher nicht nur unter seinen
uslegern und Anhängern verschiedene
leynungen entstanden sind, wie die ari-
telischen Arten der Gerechtigkeit zu
rstehen; sondern man hat auch zum
eil gewiesen, daß diese Eintheilungen
cht viel taugen, davon Jacob Thoma-
us in philos. pract. tab. 23. 24. Hor-
jus in philosoph. mor. lib. 3. cap. 11.
6. Pufendorf de iure natur. et gent.
. 1. cap. 7. §. 12. Hochstetter in col-
g. Pufendorf. exerc. 3. §. 15. und de
re poenar. sect. 6. zu lesen sind. Pu-
ndorf de officio hominis et ciuis lib. 1.
p. 2. §. 14. und de iure nat. et gent.
b. 1. cap. 7. §. 8. und andere neuere
it ihm sind zwar bey diesen Gattungen
r Gerechtigkeit geblieben; haben sich
er selbige auf eine weit deutlichere Art
rzustellen, angelegen seyn lassen. Die
llgemeine Gerechtigkeit wäre, da man
le Pflichten gegen andere, auch diejeni-
n, die sie vermöge eines Rechts von
s nicht fordern könnten, in Acht neh-
e; die besondre aber gienge nur auf
lche Pflichten, welche der andere ver-
öge eines Rechts von uns zu verlangen
fugt wäre. Diese letztere sey entweder
stitia distributiua, da man einem jedem
be, oder auflege, nach dem ers werth
y und verdiene, z. E. es wären 6000
haler unter Sempronio, Cajo und Titio
szutheilen: Titius aber übertraf an
eriten Cajum zweymal, und Sempro-
us hätte auch noch einmal so viel Ver-
enste, als Cajus vor sich, auf welche
eise nach dieser Gerechtigkeit Titius
00, Sempronius 2000 und Cajus 1000
käme; oder iustitia commutatiua, wenn
ischen zweyen Handlungen und Sachen
ne richtige Gleichheit beobachtet werde,
im tauschen, kaufen und verkaufen,
iethen und vermiethen. Aber auch da-
it sind verschiedene nicht zu frieden.
enn wenn man die Sache genau ein-
het, so wird hier bey der Eintheilung
die allgemeine und besondere Gerech-
keit, nicht die Gerechtigkeit der Ver-
htungen, sondern der Personen einge-
eilet, die daher nicht in die natürliche
chtsgelehrsamkeit, sondern in die Ethic
höret. Und die Eintheilung in iusti-
m commutatiuam und distributiuam geht
ht das Wesen der Gerechtigkeit, son-
dern deren Objecta nur an, s. Grotium
de iure belli et pacis lib. 1. cap. 1. §. 8.
n. 2. 3. Titium ad Pufendorf. obs. 72.
sqq. Trener ad Pufendorf. p. 65. und
Griebner in iurisprud. natur. proleg. cap.
1. pag. 6. Gedachter Grotius theilet
sie im angeführten Ort in iustitiam exple-
tricem, die ihr Absehen habe auf die
Macht, oder auf das Vermögen, und sey
diejenige, die in eigentlicherm und en-
germ Verstand die Gerechtigkeit hieße:
und in iustiam attributricem, welche ihr
Abseh;n auf die Fähigkeit habe, und eine
Begleiterinn derjenigen Tugenden wäre,
so andern Menschen Nutzen schaften, als
z. E. der Freygebigkeit, Barmherzigkeit
und der Vorsichtigkeit, vermöge deren
man sich in dem Regierungsstande der
Wohlfarth des gemeinen Wesens annäh-
me. Es verstehet aber Grotius durch das
Vermögen das vollkommene Recht, und
durch die Fähigkeit das unvollkommene
Recht, und hat sich hier etwas dunkel
erkläret, daher einige Neuere, die bey sei-
ner Eintheilung bleiben, die Sache deut-
licher geben, wenn sie sagen, die iustitia
expletrix sey, wenn man dem andern das-
jenige leiste, was er von einem iure per-
fecto, oder vermöge eines vollkommenen
Rechts fordern könne, z. E. ich miethe
ein Zimmer des Jahrs vor zehn Thaler,
wenn ich nun dem Hauswirth diese Sum-
me zahle, so handele ich nach der iustitia
expletrice, und leiste ihm dasjenige, was
er von mir mit Recht, das ihm durch den
Contract zugewachsen ist, fordern, und
im Weigerungsfall mich dazu zwingen
kann. Diese nennen einige auch iustiti-
am particularem, weil sie nur unter den-
jenigen statt habe, zwischen denen ein
vollkommenes Recht und eine vollkomme-
ne Verbindlichkeit sey; expletricem aber
nennet man sie, indem man durch sie dasje-
nige erfülle, was dem andern nach sei-
nem vollkommenen Recht gehöre. Die
iustitia attributrix sey, wenn man einem
die Pflichten der Bequemlichkeit und Ge-
fälligkeit erwiese, die er von einem nicht
mit Gewalt fordern könne, welche man
auch vniuersalem nennet, die ein jeder
gegen den andern, es möge unter ihnen
eine vollkommene Verbindlichkeit statt
haben, oder nicht, zu beobachten, inglei-
chen legem caritatis, sofern selbiges dem
legi iustitiae entgegen stehe; attributrix
aber heißt sie, weil man aus Gefälligkeit
einem dasjenige zueigne, daß man ihm
vermöge eines vollkommenen Rechts nicht
wäre schuldig gewesen. Die iustitiam ex-
pletricem theilet man wieder in rectoriam
und aequatoriam: jene habe zwischen un-
gleichen, als Regenten und Unterthanen,
Eltern und Kindern, Herren und Knech-
te; diese zwischen gleichen Personen statt.
Von den Auslegern des Grotii können
hier Velthem in introd. ad Grot. p. 138.

Osiander in obseru. ad Grot. p. 151. Henniges in obseru. in Grot. p. 69. Boecler comment. ad Grot. p. 141. Kulpisius in colleg. Grotian. exerc. 1. p. 14. gelesen werden. Es erinnert Thomasius in der iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 106. daß man dieser Eintheilung des Grotii in der Rechtsgelehrsamkeit gar leicht entbehren könne. Hobbesii Gedanken von der Gerechtigkeit de ciue cap. 3. §. 6. und in Leuiath. cap. 15. als bestünde sie nur darinnen, daß man Treu und Glauben hielte, und sein Versprechen leiste, hat Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 1. cap. 7. §. 13. gründlich untersuchet. Herr Wolff sagt in den Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen §. 1084. p. 574. die Gütigkeit, welche nach den Regeln der Weisheit sich richtet, ist dasjenige, was wir Gerechtigkeit nennen; solche Beschreibung vertheidiget Herr Canz in philosophiae Leibnitianae et Wolfianae vsu in theologia p. 342. sq. und meynet, sie käme auf eins mit der gemeinen hinaus, daß die Gerechtigkeit darinnen bestünde, daß man allezeit geneigt sey, einem jeden sein Recht wiederfahren zu lassen. [Man bedient sich bey dieser Lehre der Scribenten des Naturrechts, die wir bey dem Artikel Gesetz der Natur angeführet haben.]

Gerechtigkeit Gottes,

Diese Gerechtigkeit müssen wir uns in gewissen Stücken anders vorstellen, als die Gerechtigkeit der Menschen. Denn da die letztere sich nach dem Gesetz richtet, und ein Recht voraus setzet, das der andere hat, so geht dieses bey Gott nicht an. Vielmehr müssen wir sagen, daß Gottes Gerechtigkeit bestehe in einer solchen Vollkommenheit, da er sich gegen vernünftige Kreaturen nach ihren Werken so verhält, wie es seine Weisheit, folglich seine Ehre erfordert. Leben solche Kreaturen böß und übertreten sein Gesetz, so bringt seine Ehre mit sich, daß er offenbare, er sey ein heiliges Wesen, welches nicht anders, als durch die Strafe geschehen kann. Lebet hergegen eine Kreatur nach seinem Gesetze, so erfordert seine Ehre, daß er dabey seine Liebe und Gütigkeit zeige, welches durch die Belohnung geschiehet. In Ansehung dessen theilet man sie in eine Straf- und Belohnungsgerechtigkeit. [Verschiedene Neuere glauben, es sey die Strafgerechtigkeit Gottes in Ansehung der ewigen Höllenstrafen der Vernunft entgegen, und müsse nur unter den Höllenstrafen eine lange Zeit, eine aeternitas periodica verstanden werden. Dahin gehören die so genannten fratres misericordiae oder ewigen Evangelisten, und neuester Zeit Basedow. Daß aber eine Ewigkeit der Strafen den Gründen der Vernunft nicht entgegen sey, habe ich in meiner Geschichte von den Seelen S. 368. gezeiget. Vergleiche auch den Artikel: Höllenstrafen. In der Lehre von der Gerechtigkeit Gottes wird man mit Nutzen lesen, was Leland in view of the deistical writers vol. II. p. 162. wider den Viscount Bolingbroke und D. Chladenius in der diss. de supremis iustitiae diuinae regulis, Erlangen 1757. wider die Jungfer Huberin geschrieben. Sonst lese man auch Clarks demonstration of the being of God tom. 1. p. 239. sqq Bülfingers dilucidat. §. 445. seqq. D. Crusius Methaph. §. 284.]

Gericht,

Es wird dieses Wort in unterschiedenem Verstande genommen, entweder vor den Ort, wo Gericht gehalten wird, oder vor die Versammlung der Richter und Beysitzer des Gerichts, oder vor die Gerichtsbarkeit selbst, welche in einem Recht und einer Gewalt, Gericht zu halten bestehet, oder vor die ganze Handlung, die zwischen Kläger und Beklagten vor dem Richter vorgehet. Ein solches Gericht ist diejenige Handlung, da die streitenden Partheyen dem Richter ihre Sachen vortragen und nach geschehener Erkenntniß derselben und gethanem richterlichen Ausspruch gezwungen werden, einander dasjenige zu leisten, was der Richter dem Recht, und der Billigkeit gemäß befunden, um dergestalt ihren Streit zu endigen. Wenn einer dem andern sein Recht versaget, so entstehet ein Streit. Die Mittel solchen zu heben, sind entweder gelinde, als der gütliche Vergleich und eine Arbitrage; oder scharfe, wie die Gerichte und der Krieg. Der Krieg gehöret vor den natürlichen Stand; die Gerichte vor die bürgerliche Gesellschaft; der gütliche Vergleich aber und die Arbitrage vor beyde. Es sind daher die Gerichte der Gesetze wegen nöthig. Denn es kann wohl ein Gesetz vernünftige Leute ohne Strafe regieren, und wenn sie ja was versehen, hilft bey ihnen eine gute Erinnerung eben so viel, als ein äußerlicher Zwang, wozu man aber keine Obrigkeitliche Personen brauchet, sondern es heißt da, wie Plutarchus an einem Ort spricht: quilibet vir bonus magistratus est. Doch die meisten Leute sind unvernünftig, und wollen bey ihnen die bloße Erinnerungen nichts helfen, weswegen man mit der Schärfe sie zur Beobachtung der Gesetze anhalten und zu dem Ende Gerichte anordnen muß. Sind aber die Gerichte der Gesetze wegen, und ohne Befehl und Zwang nicht zu halten, so folget, daß die Macht, Gerichte zu halten, ein Stück der

Maje-

Majestät und unter die innerliche Regalien gehöret. Solche Gewalt wird ausgeübet entweder unmittelbarer Weise, wenn die hohe Obrigkeit selbst in Person den Unterthanen Recht spricht, oder mittelbarer Weise, wenn sie Gerichte im Land anordnet, welche im Namen der hohen Obrigkeit Recht sprechen müssen, welches ebenfalls ein Stück der höchsten Gewalt. Die Unterobrigkeit aber übet die Jurisdiction nicht anders, als im Namen und auf Befehl der hohen Obrigkeit aus, daher sie sich nicht eigenmächtig derselben anmassen darf, auch Rechenschaft davon zu geben schuldig ist, welches wider Paräum, Brutum, Daräum zu merken, s. Kulpisium in colleg. Grotian. pag. 29. lit. e. Die Personen, welche bey einem Gericht seyn müssen, sind der Richter und die streitende Parteyen, so der Kläger und der Beklagte sind. Es finden sich auch verschiedene Unterschiede der Gerichte. Der eine ist genommen von den Verrichtungen, sofern man darinnen entweder die Streitigkeiten der Inwohner entscheidet, und ihnen zu ihrem Recht verhilft; oder man untersuchet die Verbrechen und bestrafet sie. Die erste Gerichte nennet man Civil- oder bürgerliche Gerichte; die andern aber criminal- oder peinliche Gerichte. So hat man auch Untergerichte, die unter andern stehen, dahin sich die Parteyen, welche durch das Urtheil beschwert zu seyn vermeynen, wenden können: und Obergerichte, worunter andere stehen. Es werden zu einem Gericht drey Stücke erfordert: die Erkenntniß der Sache, das Urtheil, oder der Ausspruch des Richters, und die Execution oder Vollziehung des Urtheils, wovon zu lesen Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 23. nebst seinen Auslegern; Pufendorf de iure naturae et gent. lib. 5. cap. 13. Hochstetter in colleg. Pufendorfian. exerc. 9. §. 6. Huber de iure ciuitat. lib. 3. cap. 4. 5. Becmann medit. polit. cap. 14. politic. vrall. cap. 14. Wolff in den Gedanken vom gesellschaftlichen Leben der Menschen pag. 506. sqq. Conring in disputat. de iudiciis in re publica recte instituendis, 1661. Böhmer in iure public. vniuers. pag. 499. sqq. [Im Lateinischen braucht man das Wort Forum. Dies heißet eigentlich ein Marktplatz, auf welchen allerley Waaren zu verkaufen sind. Dahin werden gerechnet, der Jahr- oder Wochenmarkt, die Messe, der Stapel oder die Niederlage, die Börse. Weil man aber vor Zeiten zu Rom und andern Orten das Gerichte auf den Markte und unter freyen Himmel hegte, wie auch noch an verschiedenen Orten bey Criminalfällen und bey dem sogenannten Halsgericht gewöhnlich ist, so hat man also denn dem Worte Forum die Bedeutung eines Gerichts beygelegt.]

[Gerichtsstillestand,

siehe Justitium.]

[Gerinnung,]

[Die Gerinnung, Coagulation, ist eine Art von Niederschlagung, oder Präcipitation, wobey eine Menge von festen Theilen, die vorher dergestalt aufgelöst waren, daß man sie in dem Auflösungsmittel nicht bemerkte, durch ein niederschlagendes Mittel sich aus der Auflösung scheiden, einander anziehen, und einen festen oder zusammenhangenden Körper bilden. Bey den meisten übrigen Niederschlagungen bekömmt der niedergeschlagene Körper das Ansehen eines losen nicht zusammenhangenden Pulvers, es giebt aber auch flüßige Präcipitate. Siehe Präcipitation.]

Geruch,

Kann auf eine gedoppelte Art betrachtet werden; einmal an und vor sich; hernach in seiner Veränderung. An und vor sich anlangend, so braucht man das Wort Geruch in einer dreyfachen Bedeutung. Einmal heißt Geruch derjenige unter den äußerlichen Sinnen, welcher durch die Nasen die riechenden Sachen empfindet, und solche Empfindung durch das Gehirn der Seele zuführet, nach welcher Bedeutung man zu sagen pflegt; er hat einen guten Geruch; ich habe meinen Geruch verlohren. Hernach bedeutet der Geruch die Ausdünstung, die Ausdämpfung der Theilchen, welche in der Nasen die Empfindung des Geruchs verursachen, als wenn man sagt: es ist ein übler Geruch in dem Zimmer. Was die riechende Sachen, die einen Geruch von sich geben, betrifft, so sind selbige in verschiedenen Umständen von einander unterschieden. So breitet sich wohl zuweilen der Geruch unter der Gestalt eines Rauchs sichtbarlich aus, welches man an Mastix, Weyrauch siehet; mehrentheils aber wird der Geruch unter keiner Gestalt gesehen; sondern nur bloß mit der Nase empfunden. Ferner haben die Sachen bisweilen einen starken; zuweilen aber einen schwachen Geruch, wie denn der Geruch empfindlicher wird, wenn man die Körper, die da riechen sollen, reibet, beweget oder auch durch das Feuer und andere Wärme auflöset, da er hingegen durch die Kälte und Feuchtigkeit, wie auch durch allzustarke Bewegung sich verringert. Es können zu dem Ende aus der

der Erfahrung viele Proben angeführet werden. Rosen und andere wohlriechende Blumen riechen bey schönen und warmen Wetter besser, als wenn die Witterung kalt und feucht. Die Jagdhunde können nicht so gut bey feuchter, als trockner Luft spüren. Ein wohlriechendes Holz riechet stärker, wenn man solches an etwas hartes reibet. Starke Weine, wohlriechende Wasser, Eßig riechen stärker, wenn sie ausgegossen werden. Aber hier fragt sichs: was dieser Geruch eigentlich sey und worauf er beruhe? Aristoteles hat davon einen gar metaphysischen und abstracten Begriff gemacht, wenn er de sensu et sens. cap. 5. sagt: Sicut sapidum nascitur, dum siccum agit in humidum, illudque inspissat, vt degustari possit, sic odorabile fieri, quatenus illud ipsum ingestum siccum iterum expurgetur et eluatur, indem überhaupt die vier Eigenschaften der Körper, womit sich die Aristotelici durch die ganze Physik schlagen, so abstracte Begriffe sind, daß sie die besondern Naturen der Körper nicht bestimmen können, wie denn D. Rüdiger in physica diuina pag. 571. unterschiedene Einwürfe dawider gemacht. Wir haben oben berühret, wie sich zuweilen der Geruch sichtbarlich durch einen Rauch ausbreite, daher auch Plato gesagt, der Geruch sey ein Rauch, oder ein Nebel; und Aristoteles gedenket welcher, die den Geruch für eine feuchte Ausdämpfung gehalten, s. Gassendum in physic. sect. 1. lib. 6. cap. 9. pag. 411. tom. 1. opp. Darinnen kommen die Cartesianer, Gassendisten und andere Mechanici überein, daß man den Geruch von den kleinsten Theilchen, deren Größe, Gestalt und Bewegung herleiten müsse; wenn sie aber die Sache genau determiniren sollen, so sind sie unter sich nicht einig, und können die Sache nicht klar anzeigen. Denn die Hauptfrage, die zuerst bey genauer Untersuchung fürkommt, ist: aus was vor Materie diese Theilchen bestehen, die einen Geruch von sich geben? Die Chymici führen allen Geschmack von dem Salz; und allen Geruch von dem Schwefel her, daß wenn derselbige fehle, auch kein Geruch geschehen könnte, und dahin gehen auch die Gedanken des Gassendi in dem oben angezogenem Ort pag. 414. daß also der Geschmack und der Geruch nicht auf einerley Grund beruheten. Denn ob man wohl Körper antreffe, die zugleich schmackhaft und riechend; so käme doch dieses aus der Vermischung des Salzes und des Schwefels, da die Theilchen des erstern den Geschmack; des andern aber den Geruch verursachten. Du Hamel de affectionibus corporum lib. 1. cap. 9. pag. 88. leitet sowohl den Geschmack, als Geruch von dem Salz, Schwefel und Geist und deren vielfältigen Vermischung unter einander her; und wenigstens sind die meisten darinnen einig, daß aus den riechenden Körpern kleine und recht subtile Theilchen ausdämpften, welche den Geruch erweckten, so nicht nur der sichtbare Rauch einiger riechenden Körper; sondern auch noch andere Phänomena bekräftigten, die man sonst nicht auflösen könnte. So sey bekannt, daß manche Körper, sofern sie einige Feuchtigkeit bey sich hätten, röchen; wo sie aber ausgetrocknet würden, verlöhren sie ihren Geruch entweder ganz und gar; oder doch das meiste davon, indem durch die Wärme der Luft die feuchten Theilchen heraus gezogen würden, welche in der Nase eine Bewegung und folglich die Empfindung des Geruchs verursachten; so bald nun die feuchten Theilchen fehlten; so hörte auch der Geruch auf. Eben dieses werde auch dadurch bestätiget, daß feste und harte Körper keinen Geruch von sich gäben; welches aber geschähe, wenn man sie reibe, stark bewege, und durch das Feuer auflösen ließe, indem dadurch die den Geruch erweckenden Theilchen ausgetrieben würden. D. Rüdiger in physica diuina pag. 576. erinnert, daß man auch feste Körper hätte, die einen Geruch von sich gäben, ohne daß man selbige reiben und bewegen dürfte, und wenn sie auch viele Jahre lang noch einander ganz stille lägen, diesen ihren Geruch einmal behielten, wie das andere mal, wie desfalls unter andern ein Exempel an dem Sassafras zu ersehen, woraus zu schließen, daß aus den festen Körpern keine Theilchen giengen, weil sonst mit der Zeit der Geruch sowohl, als die Quantität des Körpers müßten verringert werden; so aber nicht wahrzunehmen. Daher sey der Geruch nicht sowohl in dem festen Holz, als vielmehr in dessen Mercurio und Atmosphärula zu suchen, und daß die Feuchtigkeit daran schuld, sehe man daher, daß Körper, wenn sie ausgetrocknet, ihren Geruch zu verlieren pflegten. Inzwischen bemühen sich die Mechanici sehr, die Größe und die Gestalt der Theilchen, von denen der Geruch herkäme, zu erklären. Cartesius de homine part. 3. §. 34. läßts dabey bewenden, daß er sagt, es hätten diese Theilchen eine gewisse Größe, von deren Beschaffenheit der angenehme und unangenehme Geruch abhänge, wiewohl er dazu auch eine gewisse Figur erfordert: s. Rohault in tract. physic. part. 1. cap. 25. pag. 164. Willisius de anima brutorum cap. 12. setzet, daß die Theilchen der süssen Sachen glatt, rund oder kugelicht wären, oder wenigstens weiche und biegbafte Spitzen hätten, damit sie auf solche Weise die Zäserchen der Nerven sanft und gelind bestreifen könnten; da hingegen die Theilchen der sauren Dinge fast vierseitig,

ig, und von allen Seiten gespitzt und
eis, der scharfen stachelicht, fast wie die
Brennnesseln; der bitteren gabelicht;
er salzigen spitzig; der rauhen mit vie-
en spitzigen Häckchen versehene; der her-
en gleiche aber stumpfere Häckchen ha-
ende; der schmierigen, fetten und un-
schmackhaften kugelicht, glatt, oder auch
und und lang, dabey bieghaftig wären,
uf welche Weise sich die Sache mit den
interschiedenen Arten des Geruchs auch
erhalte.

Drittens bedeutet der Geruch die Em-
findung selbst vermittelst der Nasen.
Diese befindet sich nicht nur bey den
Menschen; sondern auch bey unvernünf-
igen Thieren, welche wohl zuweilen in
iesem Stück einen Vorzug vor dem Men-
chen haben, wie denn bekannt, daß ein
Hund weit schärfer, als ein Mensch rie-
chen kann. Man schreibt dieses der Le-
ensart zu, daß weil die Menschen aller-
and Speisen unter einander zu sich näh-
nen, wodurch die Nasen immer mit vie-
en fremden ausgedämpften Theilchen er-
üllet würden, sich hierdurch die Kraft zu
iechen nothwendig verringere; die hin-
egen bey den Hunden, weil ihre Spei-
en simpler wären, unverletzt bliebe, wel-
hes noch daher zu ersehen, daß die Men-
chen weit schärfer riechen könnten, wenn
e nüchtern wären. **Du Hamel** de cor-
porum affectionibus lib. 1. cap. 9. und
Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2.
ap. 48. §. 4. gedenken eines Menschen,
er sich eine Zeitlang in Wäldern aufhal-
en und von Wurzeln der Bäumen, Ei-
heln und andern Früchten ernähren müs-
en, wodurch er einen so scharfen Geruch
ekommen, daß er fast einem Spürhund
leich gewesen, und durch den Geruch
leich vermerken können, wenn etwa Men-
chen oder insonderheit Jäger vorhanden
äre, ohnerachtet er sie nicht gesehen.
Es ist auch nicht zu leugnen, daß zwischen
em Geschmack und Geruch eine genaue
Verwandschaft ist, wie denn die meisten
Thiere die Speisen durch den Geruch er-
ennen, und wir selbst von dem Wein
ach dem Geruch urtheilen. So nehmen
ir auch wahr, daß die Verstopfung der
Nasengänge den Geschmack gar sehr ver-
indern, und eben daher geschiehts, daß
mancher Geschmack mit dem Geruch ver-
nischet wird, und sich viele einbilden,
ls röchen sie etwas, da es doch eigent-
ich geschmecket wird. Was die Art und
Weise betrifft, wie die Empfindung ge-
chieht, so ist vor allen Dingen der Un-
erschied zwischen dem Geschmack und Ge-
uch zu bemerken, daß bey dem Geschmack
er Korper, welchen wir kosten wollen,
anz nahe an die Zunge müsse gedrücket
erden, welches aber bey dem Geruch
icht nöthig. Denn riechende Sachen
önnen auch von weitem gerochen werden,
wie denn der auf den Küsten von Pro-
vence in großer Menge wachsende Ros-
marin auf die 20 und 30 Meilen weit
über das Meer seinen Geruch ausbreitet;
ja viele wohlriechende Sachen müssen in
die Ferne gehalten werden, weil sie in
der Nähe stinken, oder wegen ihrer Stär-
ke der Nase unangenehm fürkommen,
welches an den Lilien, Tuberosen, son-
derlich an Bisam, und Zibeth wahrzu-
nehmen. Die Distanz aber, die zwischen
dem Körper und der Nasen seyn muß,
kann so genau nicht bestimmet werden,
wegen unterschiedener Beschaffenheit so-
wohl der Körper, als dieses Empfindung-
instruments, daher man manche Sache
in der Ferne riechet: manche aber der
Nase etwas näher muß gehalten werden;
und mancher riechet was in der Ferne,
das hingegen ein anderer es in der Nähe
haben muß. Denn bey der Empfindung
des Geruchs kommts nicht nur auf die
Beschaffenheit des Körpers allein; son-
dern auch des Werkzeuges oder der Nase
an, welches daher zu ersehen, daß der
Geruch eines riechenden Körpers durch
die andere Sinne, als durch das Gefühl,
oder durch den Geschmack nicht empfun-
den wird: auch bey einerley Sache un-
gleiche Empfindungen durch die Nase ge-
schehen, indem dasjenige, so einem lieb-
lich riechet, einem andern wohl unange-
nehm vorkommt. Wer sich aber die Art
und Weise, wie die Empfindung des Ge-
ruchs geschiehet, nachdem der Körper in
gehöriger Distanz ist, ordentlich fürstellen
will, der muß vor allen Dingen auf die
Beschaffenheit des dabey nöthigen Werk-
zeuges oder der Nase sehen, wie selbige
unter andern durch den Knorpel, so die
Scheidewand heisset, in zwey Höhlen un-
terschieden ist, die sich in zwey vordere
und zwey hintere Oeffnungen endigen,
davon die erstern die äußerlichen Nasen-
löcher sind, die andre aber hinterwärts
über den Gaumen in den Schlund füh-
ren. In diese größere Höhlen öfnen sich
auch noch einige kleinere Höhlen, so sinus
genannt werden, deren sich zwey im un-
tern Theile des Stirnbeins, zwey andre,
ziemlich beträchtliche im obern Kinnbein,
vom Higmor antra genannt, zwey oder
bisweilen nur eines im keilförmigen Bei-
ne, und endlich diejenigen verschiedenen
Höhlen, so im siebförmigen Beine durch
die Zusammenfügung der verschiedenen
knochigten Blätter desselben gemacht wer-
den, sich befinden. Nicht allein die Na-
senlöcher, sondern auch alle diese, dahin
sich öfnende kleinere Höhlen sind inwen-
dig mit einem zarten Häutchen überzogen,
wodurch die Empfindung, so man den
Geruch nennet, angenommen und ferner
durch die Geruchsnerven zu dem Gehirn
gebracht wird. [Daher denn auch der
Nutzen dieser Höhlen deutlich erhellet,

welche dazu dienen sollen, damit dieses Häutchen, als das äusserliche Werkzeug des Geruchs, eine desto grössere Oberfläche gewinne, auf welches die Ausflüsse riechbarer Körper auffallen können.] Ist das Instrument in gehörigem Stande, so ist zu der Empfindung schlechterdings die Respiration nöthig, ohne welche der Geruch nicht kann empfunden werden, welches schon **Aristoteles** de anima lib. 2. cap. 9. erkannt; der gelehrte **Bohn** aber in circulo anatom. pag. 386. weiter und gründlich ausgeführet. Endlich geschieht der Ausfluß der Theilchen in die Nasenlöcher, nach deren beyden unterschiedener Beschaffenheiten auch die Empfindung des Geruches unterschieden wird, daß er zuweilen angenehm; zuweilen aber unangenehm ist. Und dieser Unterschied rühret von der Proportion zwischen dem Häutchen und Geruchsnerven, und zwischen der Gewalt, wie die Eindrückung, der Anfall der riechenden Theilchen geschiehet, da es ganz natürlich, wenn solches gelind und sanft zugehet, dieses der Seele wohlgefallen; aber hingegen mißfallen müsse, wenn die Eindrückung mit einer ziemlichen Gewalt vor sich gehet. Doch dependiret dieses vielmal von der Einbildung der Menschen, welche man mit der wirklichen Empfindung an sich selbst nicht vermischen muß. Denn es geschieht oft, daß zwey Personen, die wohl einerley Geruchsinstrument haben, und an einerley Sachen riechen, einen ungleichen Geruch zu haben fürgeben, indem der eine unter andern saget, der Bisam rieche angenehm; dem andern aber kommt er unangenehm für, welches denn vielmehr ein ungleiches Urtheil, als ungleiche Empfindung, die sich physice auf einerley Art verhalten kann; der Unterschied aber des Urtheils aus verschiedenen Ursachen herrühren mag. Der Geruch kann unterschiedliche merkliche Wirkungen verursachen und dazu Gelegenheit geben, wenn wir z. E. von stark riechenden Sachen, so wir in die Nase geschnupfet haben, nießen; vom Geruch der Zwiebeln, des Meerrettigs, Senfs uns die Augen übergehen, ingleichen von kostbaren Balsamen unser Haupt gestärket, hingegen stinkenden Sachen verderbt wird.

Daß der Geruch sich verändern kann, ist offenbar, welches aus verschiedenen Ursachen herzurühren pflegt, als 1) durch die Wärme, welche, wenn sie mäßig ist, die Gerüche nach ihrer Natur verstärken kann; gleichwie sie hingegen, wenn sie allzustark ist, eine sonst wohl riechende Sache stinkend machet, indem sie die feineren und subtileren Theilchen, welche durch ihr angenehmes und gelindes Anstoßen den Sinn des Geruchs kützeln könnten, austreibe, daß also die gröbern zurück bleiben müßten; 2) durch die Kälte, welche den Geruch zuweilen verringern, zuweilen verstärken kann, welches letztere sich zuweilen bey geistreichen Sachen zutragen pfleget, da nach der Mechanicorum Meynung durch die Kälte und Frost die wässerichten Theilchen gleichsam gebunden würden, wodurch hernach die geistreichen desto grössere Kraft erhielten; 3) durch die Wärme und Feuchtigkeit zugleich, wie unter andern gesotten Fleisch ganz anders riechet, als das gebratene, weil durch die Wärme die sonst unangenehme Theilchen stumpf; und durch die Untermischung der Wassertheilchen angenehmer gemacht würden: 4) durch die Feuchtigkeit allein, als wenn unter andern das sonst unriechbare getrocknete Mehl einen Geruch erhält, wenn man solches mit Wasser vermischet, indem verborgene riechbare Theilchen, die man vorhero nicht verspüret, gleichsam aufgeweckt und herfürgezogen würden: 5) durch die Fermentation oder Gährung, welches man täglich in den Kellern, wenn das Bier, der Most gähret, siehet und wahrnimmt, was da vor eine Veränderung mit dem Geruch vor sich gehet. Denn durch die Gährung sollen die spitzigen und stachelichen Theilchen hauffenweis heraus steigen, und nur die süssern in dem Wein und Bier übrig bleiben, welche daher einen lieblichen Geruch verursachten: [Siehe **Gährung**.] 6) durch die Fäulniß, wie an dem faulen Fleisch, Eyern und andern Speisen zu ersehen, die nicht nur alle übel schmecken; sondern auch riechen, dahin auch alle stinkende Wasser zu rechnen, indem durch die Fäulung die geistreichen und subtilen Theilchen, so den angenehmen Geschmack und Geruch machten, ausgetrieben würden, daß die groben und spitzigen Theilchen zurück blieben, welche Ursache an dem unangenehmen Geschmack und Geruch wären. Es kann dergleichen Veränderung noch auf viele andere Arten geschehen, und siehet man sonderlich in den Apotheken täglich viele Proben, wie eine Sache bald wohl, bald übel riechend kann zubereitet werden. Zu Venedig ist 1592. heraus gekommen de saporum et odorum differentiis, caussis et effectionibus liber vnus, auctore Io. Brauo. [Wie der Geruch der Blumen durch die Electricität erreget wird, und woher er entstehet, hat Herr Cammerrath **Succow** in seinen Briefen an das schöne Geschlecht S. 292. 401. f. deutlich beschrieben. Den Ursprung der Pots pourris lieset man S. 403. Wie der Geruch von der Ausdünstung der Körper und ihrer Atmosphäre abhange ist S. 794. 832. zu lesen. Auch verdienet dessen Erklärung des Geruchs, und wie er durch den Schnupfen gehindert wird, S. 2027. f. in

ı Betrachtung gezogen zu werden. Der ſau und Nutzen des Geruchswerkzeuges ird dabey untersucht, und daß einige ‍hiere des Geruchs beraubt sind S. 035. f. gezeigt.]

Gesammtkauf,

Emptio per auersionem, ist diejenige ırt des Kaufs, wenn verschiedene Sa- ‍en auf einmal taxiret und dem Käufer ısammen zugeschlagen werden, als wenn ı einem Hause, welches ich gekauft, die arinnen sich befindenden Meublen mit ‍nander und überhaupt um einen gewis- ‍n Preis angeschlagen werden, daß man ‍icht ein jedes Stück ins besondere taxi- ‍t, wovon in der natürlichen Rechtsge- ‍hrsamkeit bey der Lehre vom Handel ‍nd Wandel und insonderheit von dem ‍aufcontract pflegt gehandelt zu werden, Hertium ad Pufendorf. de iure nat. et ent. lib. 5. cap. 5. §. 6. pag. 692.

Gesandter,

Ist in dem eigentlichen Verstande eine ‍lche Person, welche von einer Republik ı der andern geschickt wird, um öffentli- ‍e Geschäffte zum besten der Republik ‍it derselbigen vorzunehmen. Wicque- ‍ort macht in seinem ambassadeur eine um- ‍ändlichere Beschreibung: „er sey ein hoher Staatsbedienter, welchen ein souverainer Herr und an fürstlicher Ho- heit und Gewalt uneingeschränkter Prinz an einen dergleichen hohen Potentaten abgefertiget, um bey demselben seine hohe Person zu vertreten, kraft einer zu dem Ende ertheilten Obergewalt, ver- mittelst eines darneben ausgehändigten Creditivs, oder andrer Commission, wel- che dieses sein angehängtes Maalzeichen zur Genüge und deutlich zu verstehen giebt.“ Bey [illegible]rn findet man wieder andere Erklärun[illegible] die in der Haupt- ‍che auf eins hinaus kommen. Denn ‍lbertinus Gentilis de legation. lib. 1. ‍ap. 2. sagt: legatus est is, qui non mo- ‍o publice, sed publico etiam nomine et ‍ublica indutus persona missus est, und ‍rieder. Marselaer de legato lib. 1. dis- ‍rt. 2. legatus est, qui publice lectus, pu- ‍lice etiam missus, negotium publicum ‍uctoritate publica peregre agit. Es wer- ‍en daher unter diesem Namen nicht be- ‍riffen die Deputirte oder Abgeordnete ‍er Unterthanen an die Obrigkeit, noch ‍e Commissarii, so von der Obrigkeit an ‍e Unterthanen abgeschickt werden, noch ‍e Bevollmächtigten, welche Privatper- ‍nen an auswärtige Herren senden, oder ‍en Titel eines Gesandten aus einer be- ‍ndern Gnade bekommen, aber wegen ‍r Republic nichts zu verrichten haben, und sich in ihren eigenen Geschäfften an einen fremden Hof begeben. Die Ge- sandten, wenn sie geschickt werden, sind sowohl in ihrer Dignität als Verrich- tungen unterschieden. Denn in Anse- hung der Dignität theilet man sie in Gesandte vom ersten und andern Range. Jene haben den characterem repraesenta- tiuum, die man im Französischen ambas- sadeurs, Abgesandte, auch legatos, Ge- sandte im engern Verstande nennet, und wieder entweder ordentliche, oder außer- ordentliche sind, wiewohl dieser Chara- cter sich weiter nicht erstrecket, als auf das Ceremoniel, hat auch keine andere Wir- kung, als daß einem solchen Gesandten ganz besondere Ehrenbezeugungen sowohl in den Titeln und in dem Range, als auch sonst bey dem Einzuge, bey den Vi- siten, bey der Audienz, und bey andern Gelegenheiten müssen erwiesen werden. Solche Ehrenbezeugungen kommen einem Ambassadeur deswegen zu, weil der bey- gelegte Character macht, daß er die Per- son seines Principalen vorstellet, er auch unter solchem Character von den auswär- tigen Potentaten angenommen worden. Die Gesandten vom andern Range kom- men ohne charactere repraesentatiuo, und werden im Französischen envoyés genen- net, daß wenn sie gleich im Namen ihrer Principalen Verrichtungen vornehmen, und dabey die Person derselben vorstellen, doch dieses nichts mehr, als eine Voll- macht ist, die von dem charactere reprae- sentatiuo der erstern Gesandten unter- schieden ist. Man theilet sie gleichfalls in ordentliche, welche mit einer solchen Ge- walt geschickt werden, daß sie lange Zeit an dem Hofe eines Potentaten verblei- ben, und ohne Unterschied daselbst alle An- gelegenheiten ihrer Principalen beobach- ten sollen; und in außerordentliche, in deren Creditivschreiben nur eine gewisse Ursache benennet, darinnen sie negotiiren sollen. Der römische Hof hat drey beson- dere Grade in den Titeln, die den Ge- sandten, welche an fremde Höfe gesendet werden, zukommen. Der erste ist legatus a latere, so jederzeit ein Cardinal, dem der Pabst große und sich weit erstreckende Vollmacht giebt; der andere ist der or- dentliche und außerordentliche Nuntius, der selten jemand anders, als Prälaten gegeben wird, die zu Erzbischöffen, oder Bischöffen geweyhet sind, und der dritte ist der Internuntius, so eine Art päbstlicher Residenten ist. Es sind die Gesandten auch unterschieden in Ansehung ihrer Ver- richtungen, maßen einige, wie Stiev in dem europäischen Hofceremoniel part. 3. cap. 1. die Sache vorträgt, functiones excubitorias, Staatssachen zu verrichten, und unter andern Allianzen, Commer- zientractaten, Frieden zu schließen; an- dere hingegen functiones officiosas auf sich

 haben,

haben, daß sie wegen einer Vermählung, Geburt, Sieges, Nachfolge in der Regierung zu gratuliren, oder wegen erlebter Trauerfälle zu condoliren. Demohngeachtet kommen sie alle darinnen überein, daß sie gleiche Absichten und gleiche Rechte haben, es sey nun jemand ein Ambassadeur, oder Envoyé.

Gerechtigkeit und Klugheit muß hier das ganze Werk regieren, welches in Ansehung der drey Personen, die dabey vorkommen, als der Sendenden, der Gesandten, und derjenigen, an welche man jemand sendet, ins besondere nach der zweyfachen Richtschnur der Gerechtigkeit und Klugheit zu erwegen, mithin wenn man von der Sache wohl urtheilen will, hat man sich um richtige Principia, daraus man zu urtheilen hat, zu bekümmern. Denn wenn man von den Rechten der Gesandten redet, so muß ein gewisser Grund vorhanden seyn, daher selbige fließen. Insgemein führt man selbige aus dem Völkerrechte; es kommt aber darauf an, was man sich für einen Begriff von diesem Völkerrechte mache. Denn hält man dieses für ein besonderes und von dem natürlichen unterschiedenes Recht, so auf dem Willen der Völker beruhe, und daher seine Kraft habe, wie unter andern Grotius gethan, so ist ein solches Völkerrecht eine Chimäre; verstehet man aber darunter das natürliche Recht, sofern solches auf die Völker appliciret wird, daß selbige darnach ihre öffentliche Handlungen zum Besten der Republiken und Staaten einrichten, so kann man sagen, daß die Rechte der Gesandten zum Völkerrechte gehören, wie sie denn nothwendig aus dem natürlichen Rechte müssen geleitet werden; die Ceremonien aber an sich selbst rechnet man zu den Gebräuchen der Völker. Es ist hier vorauszusetzen, daß die Republiken, oder die Völker in einer Gemein- und Verwandschaft mit einander stehen, welches wenigstens von den europäischen Ländern bekannt genug ist, dergestalt, daß man sie als Glieder einer einigen Republik ansehen kann, und deswegen keine merkliche Veränderung an einem vorgehen mag, die nicht vermögend, die Ruhe aller andern zu stören. Es ist daher nöthig, daß Potentaten schleunige und richtige Nachricht von dem, was in seinem Lande vorgeht, bekommen, damit wenn schlimme und gefährliche Anschläge gemacht werden, man selbigen beyzeiten vorbaue, indem man leicht die allergrößten Unternehmungen hindern kann, wenn man in Zeiten dahinter kommt, und gleichwie vielerley Mittel selbige ins Werk zu richten, erfordert werden, also ist fast nicht möglich, daß man sie vor einen klugen Gesandten, der sich an dem Orte befindet, wo sie geschmiedet werden, ganz geheim halten sollte. Es ist nöthig, daß man, weil die innerliche Ruhe von den guten Anstalten abhanget, welche man auswärts machet, auf solche Weise gute Freundschaft stifftet, die gestifftete unterhält, die unterbrochene wieder herstellet, und allerhand vortheilhafteste Dinge auf die Bahn bringet. Was wir von der Verknüpfung der Republiken unter einander gesagt, bezeugen unter andern Henniges ad Grotium de iure belli et pacis p. 701. und Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 1. §. 45. seqq. und daß daher rathsam sey, daß sich ein Staat um den andern bekümmere, bewiese Richelieu mit seinem Exempel, der in allerhand Ländern seine Negocianten hielt, dadurch er denn dem französischem Reiche sehr großen Nutzen verschaffte. In dem politischen Testamente, welches man ihm mehrentheils zuschreibt, und nach seinem Tode in Holland französisch gedruckt worden, und zwar part. 2. cap. 6. p. 34. 35. nach der vierten Auflage 1691. zu Amsterdam wird gezeiget, daß die Staaten viele Vortheile von dem immerwährenden Negotiiren, wenn dieses mit Klugheit geschähe, erhielten, wenn gleich selbige sich nicht alsobald äußerten, und erst aufs künftige müßten erwartet werden. Ist aber ein Fürst verbunden, alles was zum Wohl seines Landes dienet, bestens zu besorgen, so ist er auch verbunden, sich desjenigen Mittels zu bedienen, ohne welchem dieser Endzweck nicht zu erhalten, und wo verschiedene Mittel zu seinem Endzwecke abzielen, nach der Klugheit die besten zu erwählen und zu brauchen. Es könnten hier vielleicht dreyerley Mittel angewendet werden: entweder die Potentaten reden selbst mit einander; oder sie schreiben an einander: oder sie schicken ihre Bedienten, als Gesandten, unter welchen aber sich keines, als das letztere, appliciren läßt. Denn sollten die Potentaten persönlich zusammen kommen, so würde dieses nicht nur weit größere Unkosten erfordern, sondern auch zuweilen eine gefährliche und misliche Sache seyn, ja sie können so lange Zeit, als oftmals nöthig ist, nicht von ihrem eigenen Lande seyn. Mit Briefen ist es auch eine bedenkliche Sache, keiner will sich gern nach des andern Sprache richten, sie können nicht so genau abgefaßt werden, [illegible] große Weitläuftigkeit verursachen [illegible] erfährt die Umstände und [illegible] schläge auf solche Art nicht so [illegible] hin bleibt das einzige Mittel mit den Gesandten übrig. Aus diesem [illegible] ist nun leicht das Recht, [illegible] schicken, zu erkennen, wie nicht [illegible] die Rechte selbst, die den Gesandten [illegible] kommen, nebst ihrer Inviolabilität [illegible] fern sie die Person ihrer Principalen [illegible] stellen.

[st]ellen, indem der andere, an den sie ge[sch]ickt werden, denken muß, was du willst, [d]as dir die Leute nicht thun sollen, das [t]hue ihnen auch nicht. Diese Nothwen[d]igkeit ist die Ursache, daß man nicht erst [g]estern, oder ehegestern Gesandten zu schi[ck]en, angefangen hat. Nach den Regeln [d]er Klugheit muß hier alles so eingerich[t]et werden, daß man den zuerwartenden [S]chaden abwende, und den zuerwarten[d]en Nutzen auf eine leichtere Art erlange, [d]arauf sowohl der Sendende, als der Ge[s]andte selbst, und derjenige, an welchen [e]r gesendet wird, zu sehen haben.

Doch wir müssen nach den jetzt angege[b]enen Principiis die Sache umständlicher [b]etrachten und sehen, was dabey zu be[o]bachten erstlich auf Seiten des Prin[c]ipals, der einen Gesandten schicket, da [si]ch zum Voraus fraget: wer einen Ge[s]andten schicken könne? welches leicht [a]us der Absicht der Gesandtschaft zu er[k]ennen, daß es ein Stück der Majestät, [u]nd also dieses der hohen Obrigkeit, wel[ch]e die Rechte der Majestät hat, zukom[m]e, indem damit auf die Wohlfahrt des [g]emeinen Wesens gesehen wird. Zur Zeit [e]ines Interregni in Wahlreichen, wenn [k]ein anderer gesetzt worden, und in Erb[r]eichen, wenn es wegen der Nachfolge [n]och zu keiner Richtigkeit gekommen, hat [d]ie Republik das Recht, Gesandte zu schi[ck]en. Wenn ein Fürst sein Regiment [f]reywillig niedergeleget, so hat er nichts [m]ehr zu befehlen, und zugleich mit andern [P]otentaten nichts zu tractiren; ist aber [j]emand durch Gewalt unrechtmäßiger [W]eise vom Throne gestoßen, so hat er [z]war noch seine Rechte, es kommt aber [d]arauf an, wie weit er sich derselben zu [b]edienen im Stande sey, und muß daher [se]hen, wie er mit den Potentaten, an [w]elche er Gesandten schicken will, stehe. [E]rfordert es die Wohlfahrt der Republik, [d]aß man in andern Ländern seine Ge[s]andten hat, so muß dieses ein Fürst thun; [a]ber mit gehöriger Klugheit die Wahl [d]esjenigen, der darzu könnte gebraucht [w]erden, anstellen. Solche kluge Wahl [s]etzet voraus, daß man auf das genauste [w]eiß, was in der gegenwärtigen Gesandt[sc]haft, wenn sie zum Interesse des Staats [a]blaufen soll, für eine Person erfordert [w]erde, und so dann ohne Passion die [S]chwäche und Kräfte eines Ministers ein[se]hen und urtheilen kann, ob er sich dazu [sc]hicke, oder nicht. Von den Eigenschaf[t]en eines Gesandten muß man mit Un[t]erschiede reden, weil bey den Gesandt[sc]haften verschiedene Absichten seyn kön[n]en. Denn zuweilen zielen sie nur auf [e]ine bloße Ceremonie, und einen äußer[li]chen Pracht ab, wenn ein Beylager, ei[n]e Taufhandlung, ein Leichenbegängniß [s]oll vollzogen, oder sonst eine Gratulation und Condolenz abgestattet werden, dazu eben keine sonderliche Qualitäten des Verstandes und Willens nöthig sind; der Pracht aber und der Staat müssen gemacht werden. Weil nun der Respect des Potentaten damit verknüpfet; und man immer gern die Kammer schonet, so sind zu solchen Gesandtschaften Leute vom hohen Stande oder Character, und die dabey so viel Vermögen haben, daß sie etliche tausend Thaler zur Ehre ihres Principals aufwenden können, zu erwählen. Allein wenn wichtige und Staatsdinge sollen abgehandelt werden, so gehört ein Mann, und kein Götzenbild dazu, es sey denn, daß man einer hohen Standsperson, die an sich selbst wenig Geschicklichkeit hat, einen in diesem Stücke geschickten Mann zugesellen wollte, welcher die Staatsgeschäffte tractire, dahingegen die unerfahrne Standsperson eine ansehnliche Figur mache, welches zwar angeht, es finden sich aber mehr Hindernisse, als wenn einer das Werk allein unter Händen hat. Die Eigenschaften eines guten Gesandten können von innen, und von außen erwogen werden. Denn innerlich, was den Zustand seines Gemüths betrifft, müssen gewisse natürliche Qualitäten und erlangte Geschicklichkeiten vorhanden seyn. Die natürliche Qualitäten kommen auf ein zu dieser Sache geschicktes Temperament des Verstandes und Willens an. In Ansehung des Verstandes ist ein lebhaftes und mit Judicio verknüpftes Ingenium nöthig, welches weit größere Dienste, als das allerschärfste Judicium ohne Ingenio thun kann. Denn vermittelst eines solchen Ingenii müssen allerhand Anschläge geschwind ausgesonnen werden, zumal wenn man sich in einer Verwirrung siehet, daraus man durch judicieuses Nachsinnen, oder durch Widerstand nicht wohl kommen dürfte, auch einem nicht Zeit dazu gelassen wird, und damit man gleichwohl nicht stecken bleibe, so kann man sich durch die Lebhaftigkeit des Ingenii, welche die Franzosen gar artig la presence d'esprit nennen, vermittelst eines unversehenen artigen Einfalls helfen. Es zeigt sich diese Munterkeit des Ingenii erstlich in Discoursen, wenn man auf eine bedenkliche Rede eines andern antworten soll, wie denn die Gesandten oft mit Stichelreden und spitzfündigen Fragen übereilet werden. Gracian führt in seinem Buche Agudeza discorso 49. p. 186. folgendes Exempel an: „sehr galant wußte ehemals „ein spanischer Ambassadeur König Hein„rich dem Großen in Frankreich zu be„gegnen. Denn als dieser kurz vor sei„nem unglückseligen Tode sich gegen ihn, „den Ambassadeur, vernehmen ließ, er „gedenke mit der zahlreichen Armee, die „er eben damals zusammen gebracht hat„te,

„te, in Italien zu gehen, da er denn in „Mayland frühstücken, in Rom die Messe „hören, und in Neapolis das Mittags„mahl einnehmen wolite, replicirte der „Spanier: Sire, wenn Ew. Majestät „so hurtig seyn wollen, so können sie bey „guter Zeit in Sicilien zur Vesper zu rech„te kommen,“ womit er gar piquant und ingenieus auf die Tragödie zielte, welche die Franzosen in vorigen Zeiten in der bekannten sicilianischen Vesper mit sich mußten spielen lassen. Hernach zeigt sich diese presence d'esprit auch in Thaten bey Gesandten. Als dem Busbequio am türkischen Hofe unvermuthet kein Stuhl bey der Audienz präsentiret wurde, so machte er seinen Mantel zum Sessel, und da er bey dem Abschiede erinnert wurde, seinen Mantel mitzunehmen, sagte er: in seinem Lande pflege man die Stühle, darauf man gesessen, nicht mitzunehmen, womit er gar sinnreich sich zu entschuldigen, und den hochmüthigen Türken durch den Sinn zu fahren wußte. Es giebt auch Leute, welche nebst der Scharfsinnigkeit des Judicii mit genugsamen Ingenio versehen, aber keine presence d'esprit, das ist, kein hurtiges Ingenium besitzen, und diesen fehlts auch an den besten Einfällen nicht, wenn ihnen nur Zeit gelassen wird; in Affairen hingegen, die eine geschwinde und hurtige Resolution erfordern, sind sie nicht glücklich. Doch muß dabey ein Judicium seyn, indem in den Sachen selbst, die man tractiret, und an den Personen, mit welchen man umgehen muß, solche Umstände vorfallen, die eine scharfsinnige Beurtheilung erfordern, und da man täglich probable practische Vernunftschlüsse machen muß. Auf Seiten des Willens muß der Gesandte auch sein besonderes Temperament haben. Er darf nicht geizig oder interessirt seyn, wodurch er sich und seinen Principal nicht nur prostituiren, sondern auch manchen glücklichen Lauf seiner Affairen verhindern würde, der hingegen durch die Freygebigkeit zu befördern, welches auf unterschiedene Weise geschehen kann. Denn durch wohl ausgesonnene Geschenke, durch klügliche Formirung des Staats kann man oft die Zuneigung des Potentaten, bey dem man sich befindet, gewinnen; man muß allerhand Leute, als Spionen auf seine Seite bekommen, durch welche man hinter geheime Dinge kommen kann, welches ohne Unkosten nicht abgehet, gleichwohl aber nichts so kräftig ist, ein wichtiges Vorhaben übern Haufen zu werfen, als ein zu rechter Zeit entdecktes Geheimniß. Damit dieses desto besser geschehen möge, muß ein kluger Potentat auf seiner Seite nicht unterlassen, seinen Gesandten zulängliche Mittel zu geben, wodurch sie in den Stand kommen, durch die Freygebigkeit ihrer Principalen Interesse auf alle Wege zu befördern; und gesetzt, ein Gesandter müßte etwas von dem Seinigen zusetzen, und er habe sich keiner Wiedererstattung zu getrösten, so soll er doch in Erwegung, daß darunter nicht nur der gemeine Nutzen, sondern auch seine eigene Avantage versiret, nichts ansehen. Das wollüstige Temperament hat zwar vor dem geizigen dieses, daß man dabey nicht interessiret; in Ansehung aber, daß wollüstige unachtsam, nachläßig, allzuoffenherzig, leichtgläubig, sich leicht durch die Liebe des Weibsvolks einnehmen und blenden lassen, so können solche wollüstige Gesandten es in vielen Stücken zum Nachtheile ihrer Principalen versehen. Es sind bey solchen wichtigen Handlungen vielmals Liebescomödien gespielet worden, davon man unter andern die histoire amoureuse du congres d'Utrecht, davon sich in dem 31sten Stücke des Bücher- und Staatscabinets ein Auszug befindet, und die lettres historiques et galantes par Madame de Noyers lesen kann. Das ehrgeizige Temperament hat viele gute, und zu einer Gesandtschaft nützliche und nöthige Eigenschaften an sich, indem man nicht interessiret, fleißig, verschwiegen ist, und insonderheit dabey Courage, Standhaftigkeit und Resolution hat, als drey nothwendige Stücke. Denn was die Courage betrifft, so soll zwar einem Gesandten das natürliche Recht genugsame Sicherheit geben: es finden sich aber doch viele Gelegenheiten, daß er sich in Gefahr siehet, zumal wenn man sich bey einem tyrannischen Potentaten aufhält. Ist man nun furchtsam, daß man sich nicht wohl stellen und verstellen kann, so können durch das Gesicht, welches die Verwirrung vorstellet, viele Geheimnisse verrathen werden, ja man sinnet auf keine Mittel, sich aus der Gefahr zu setzen, und wenn man solche gleich bey der Hand hat, ist man nicht im Stande, selbige anzuwenden, welches vielmals zu großer Beschimpfung und zum Schaden des Principals ausschlagen, und den Gesandten in die äusserste Ungnade stürzen kann. Dieses empfand jener Prälat, der von dem Könige Francisco I. in Frankreich als Abgesandter nach Rom war geschickt worden. Denn weil er nicht mit genugsamen Nachdrucke in einem gewissen Consistorio geredet hatte, darinnen Kayser Carl der fünfte alles Unglück des Kriegs auf besagten König warf, und sich darneben berühmte, daß er diesem zu endlicher Entscheidung ihrer Streitigkeiten einen Zweykampf angeboten, den der König Franciscus I. ausgeschlagen hätte, so entrüstete sich dieser Potentat dergestalt darüber, daß er den Kayser öffentlich Lügen strafen ließ, tadelte auch gegen jedermann des Abgesandten furchtsame Aufführung, und entschloß sich, in Zukunft allezeit solche Abgesandten nach

ach Rom zu schicken, die vom Degen rofession machten. Mehr Courage be- igte ein englischer Gesandter. Denn ls er bey der Audienz vor dem Czaar van Basilowitz den Hut abnehmen soll- e, und sich dessen weigerte, ließ ihn der zaar bedrohen, daß, wo er sich nicht be- uemte, so sollte ihm der Hut mit zwey Nägeln an den Kopf angeheftet werden. ier besann sich der Gesandte nicht lan- e, sondern sagte: auch mit zehn Nägeln ollten sie ihn anheften, wenn etwa zwey icht sollten hinlänglich seyn: er würde ber doch deswegen der Ehre seiner Köni- inn nichts vergeben; welches wahrhaftig ine große Courage war, weil alle Welt ußte, daß dieser Monarch ein grausamer err war, die ihm auch wohl gelunge. s giebt wohl Leute, die zwar herzhaft, ber nicht standhaft genug sind, und des- egen ist bey einem Gesandten auch die Standhaftigkeit nöthig, daß er bey einem enommenen Schlusse, nachdem er vorher ie Sache reiflich überleget, beständig leibe, und sich nicht so veränderlich fin- en lasse, welches sehr nachtheilig seyn ann. Aus diesem herz- und standhaf- en Wesen entspringt ein resolutes Ge- müth, welches nach reifer Erwegung die- es und jenes zu besorgenden Uebels, sel- en Entschluß zu fassen, und bey demsel- en steif und fest zu bleiben weiß.

Doch weil der Ehrgeiz einen Vorzug iber andere ohne Grund, und mehr Ehre, ls sichs gebühret, verlangt, so muß der- elbige durch das Judicium dirigiret, und as ehrgeizige Gemüth vielmehr in ein hrliebendes verwandelt werden, zu wel- hem Ende sehr gut, wenn etwas von er Wollust mit untermischet ist, und adurch Ernsthaftigkeit und Freundlich- eit in einer sehr nützlichen Verbindung ehen. Ehrgeizige erzürnen sich leicht, eil aber auch schwer ist, daß ein Mensch, er sich leicht erzürnt, und sich dadurch eunruhiget, Herr über seine Geimnisse leiben sollte, indem man leicht durch ei- ige Worte, oder andere äußerliche Zei- hen im Gesicht seine Gedanken verrathen ann, wodurch oft die wichtigsten An- chläge zu Grunde gehen, so muß in die- em Stück ein Gesandter so viele Macht ber den Affect des Zorns haben, daß elbiger die Freymüthigkeit nicht stöhre, der den freyen Lauf der Gedanken hin- ere. Bey diesen natürlichen Qualitä- en müssen noch gewisse durch Fleiß und Mühe erlangte so wohl theoretische, s practische Geschicklichkeiten seyn. ene, die theoretischen betreffen sonder- ch den Verstand, und sind die Ge- lehrsamkeit, Weisheit und Klugheit. s fragen die Politici: ob ein Gesand- r soll gelehrt seyn oder nicht? Denn an meint einige Exempel angemerkt zu haben, daß Gelehrte bey Gesandtschaften sich schlecht aufgeführet haben. Als der Cardinal Bessarion von dem Pabst zu Ludwig dem XI. in Frankreich geschickt wurde, hielte er eine Rede, deren Eingang schon länger war, als die Staatsgeduld zu vertragen pfleget, und als er noch in der Proposition versprach, daß seine Rede aus vierzehn Abtheilun- gen bestehen sollte, gieng der König da- von, und ließ den Pedanten allein sein Zeug hersagen. Carolus Paschalius hat ein Buch de legato geschrieben, nichts destoweniger, als man ihn wirklich in Ge- sandschaft brauchte, verwalte er sein Amt gar schlecht, und Wicquefort will Ere- tium unter die gelehrte Männer und un- geschickte Gesandten rechnen. Diese und andere Exempel können die Frage an sich selbst nicht entscheiden. Denn einmal läßt sich noch verschiedenes darwider ein- wenden, und denn kann man selbigen gegenseitige Exempel von gelehrten und zugleich geschickten Gesandten entgegen setzen. So merken einige an, daß Hugo Grotius, als ein sehr gelehrter Mann sich bey seiner Gesandschaft nicht wohl aufgeführet, sey nicht von seiner Gelehr- samkeit herkommen, als hätte er nicht besser gekonnt; sondern, wie aus der Hi- storie bekannt, weil er nicht besser ge- wollt, indem er eigensinnig, und gegen den Cardinal Richelieu, der ihm in vori- gen Zeiten seine königliche Pension hatte eingezogen, pasildniret gewesen. Haben auch gelehrte Gesandten schlechte Ehre bey ihrer Gesandschaft eingeleget, so ist doch die Schuld nicht von der Gelehr- samkeit; sondern von den Gesandten selbst herzuleiten, welche damit nicht recht um- zugehen gewußt, indem sie entweder nur solche Dinge gewußt, die eben keine Con- nexion mit den Staatsgeschäften und de- ren Tractirung haben; oder man hat brauchbare Dinge und Sachen des Ver- stands nur durch das Gedächtniß, und nicht das Judicium erlernet, und nebst dem dasjenige, was in einer Wissenschaft artig und galant ist, gänzlich aus den Augen gesetzet. Galante Wissenschaften müssen nach der Mode eingerichtet seyn. So mochte der oben angeführte Cardinal Bessarion die Redekunst zwar studieret haben; man sahe aber gar wohl, daß überall die Pedanterey und das schulfüch- sige Wesen, und hingegen nichts von der galanten Oratorie hervorleuchtete. Hät- te er auf einem Schulcatheder gestanden, so würde mans ihm nicht so übel ausge- legt haben; am Hofe aber, in Gegen- wart eines großen Herrn nach der Schul- art zu reden, schickt sich nicht. Eben dieser Cardinal begieng einen andern Staatsfehler. Denn wie er als Gesand- ter zu Paris ankam, und sein Logis dem Herzog von Orleans näher gelegen war

als

als dem Könige, gab er seine Visite zuerst dem Herzog, und hernach dem Könige. Da man ihn nun deswegen befragte, führte er zu seiner Entschuldigung die Worte aus dem Aristotele an: qui prior loco, prior iure, woraus man sahe, daß der gute Cardinal etwas aus dem Aristotele gelernet hatte, aber durch das Gedächtniß, und nicht durch Verstand, daß er hätte urtheilen sollen, wo sich diese Regel anbringen liesse, oder nicht. Es fehlt an gelehrten Männern nicht, die sich zugleich in Staatsverrichtungen sehr geschickt erwiesen, welches unter andern der Cardinal d'Ossat mit seinem Exempel bestätigen kann. Denn seine Sendschreiben, welche unter andern 1708. mit Amelots Anmerkungen und neuen Zusätzen zu Amsterdam nachgedruckt worden, sind so beschaffen, daß man sie nicht genug loben kann, haben auch die vornehmsten Politicos gemacht, die seit der Zeit sich hervor gethan haben. Es ist ein Vortheil vor einen Gesandten, wenn er gelehrt, und sich seiner Gelehrsamkeit klüglich bedienen kann. Insonderheit soll er die gangbaren Sprachen lernen, und darunter vornemlich die lateinische, die allen christlichen Völkern gemein ist, damit er sich nicht auf die Dollmetscher, die vielmals untreu und unwissend sind, verlassen darf, auch der Beschwerung überhoben seyn kann, die man zu führen pfleget, wenn man selbige bey den Audienzen mitnehmen, und sie zugleich die wichtigsten Geheimnisse mit anhören lassen muß. Er muß sich um die Staatswissenschaften bekümmern, daß er weiß, worinnen die Macht, Einkünfte, Herrschaft eines jeden Fürsten und einer Republic bestehe, und wie weit sich solche erstrecke, wie nicht weniger um die Regimentsform, um diejenige Ansprüche, welche ein jeder von solchen Potentaten über die Länder zu haben vermeinet, die er nicht besitzet, und um die neuere europäische Historie, sonderlich um die Genealogie großer Potentaten, um ihre Vermählungen, welche Hauptquellen sind, daraus ihre Rechte und Ansprüche auf verschiedene Länder entspringen, um die Gesetze, Gewohnheiten der Länder, um die Sitten der Völker, um das Privatinteresse und Hauptpaßionen der Fürsten und ihrer Favoriten. Ein Gesandter muß einen geschickten und artigen Vortrag thun, und richtige Red und Antwort geben können, daher man sie ehedem oratores genennet hat, zu welchem Ende die Erkenntniß einer galanten und dabey kräftigen Oratorie, worinnen mehr Verstand als Worte zu finden, aber doch alles nach der Art, wie Leute von seinem Character zu reden pflegen, eingerichtet ist, zu statten kommen kann. Eine galante Logic und Moral sind ganz unentbehrlich. Die Kunst zu gedenken unterstützet die Kunst zu reden, und ein Gesandter muß täglich aus allerhand Umständen Muthmaßungen anstellen. Er muß die Schwäche und Kräfte seines eigenen Gemüths, auch die Kunst anderer Gemüther zu erforschen wissen, um solche erlangte Erkenntniß zum Grund der Klugheit im Conversiren zu legen. Eine solche Gelehrsamkeit muß nicht bloß in dem Verstand ihren Aufenthalt haben, sondern die ganze Seele, Verstand und Willen einnehmen, wodurch sie zur wahren Weisheit wird, und sie stellet uns einen Mann dar, der seinen Verstand wohl brauchen, und seine Affecten zähmen kann, welches denn in der Klugheit den sichersten Grund leget, daß man die besten Mittel zur Beförderung eines Interesse anwendet, und alle Hindernisse aus dem Weg zu räumen suchet. Mit solchen theoretischen Geschicklichkeiten müssen sich die practischen verknüpfen, welche auf eine dem Gesandten wohl anständige Conduite ankommen. Ein Gesandter muß das Ceremoniel wissen, und vornemlich die Kunst sich zu stellen und zu verstellen zu practiciren im Stande seyn. Er lässet gegen diejenigen, mit welchen er zu thun hat, eine Offenbertzigkeit blicken, und zwar in solchen Dingen, die seinem Unternehmen zuwider laufen, indem er sie dadurch dahin bringen kann, daß sie gleiche Vertraulichkeit, und wohl in wichtigern Dingen gegen ihn blicken lassen, daß er also den größten Theil zu erwarten hat. Nach Beschaffenheit der Umstände weiß er seine Person auf allerhand Art vorzustellen, und wird allen allerley. Mit jungen Herren, welche die Freude und Ergötzlichkeit lieben, ist er frölich und lustig, mit den ernsthaftigen ernsthaft, und gleichwohl zielen alle seine Figuren auf den einzigen Endzweck, daß er seine anvertraute Sache glücklich verwalte. Die widrigen Bewegungen des Gemüths verstellet er äusserlich, so oft solches die Klugheit erfordert. Der Cardinal Mazarin hatte es in diesem Stück weit gebracht, daß er über seine Gemüthsneigungen und Affecten in so weit regierte daß sie sich äußerlich nicht zu erkennen geben durften, und man weder aus seinen Reden noch aus der Veränderung seines Gesichts, noch aus einem andern Zeichen schließen konnte, wohin seine Absicht gieng, welche Geschicklichkeit ihn unter andern sehr in die Höhe gehoben hat. Dieses sind bisher die innerlichen Eigenschaften eines Gesandten gewesen, nach denen wir die äußerlichen kürzlich erwegen wollen, nachdem er in Ansehung seiner Profeßion, seines Alters, äußerlichen Gestalt, Vermögens und Herkommens kann betrachtet werden. Denn was die Profeßion betrift, so finden sich sonderlich vielerley Leute, die der Fürst zu seinen Gesandten brauchen könnte, indem

em es entweder Geistliche, oder Kriegs-
ute, oder Hofmänner, oder Rechtsge-
hrten sind, da fragt sichs: welcher aus de-
en nach den Regeln der Klugheit zu einem
esandten zu erwählen? es läßt sich diese
rage nicht so leicht beantworten, weil
e Geschicklichkeit einen Gesandten abzu-
ben, eben an keine Profeßion so genau
bunden, und man weiß, daß wohl man-
er Rechtsgelehrter bey dieser Sache sei-
e Person besser, als ein Kriegs- oder
ofmann spielen kann; inzwischen siehet
an auf das, was sich insgemein ereig-
et, und sezet voraus, daß wenn ein
ürst geschickte Kriegs- und Hofleute hat,
e hiezu können gebraucht werden, so
eht er solche billig den Geistlichen und
echtsgelehrten vor. Es giebt wenig
änder, in welchen die Geistlichen zu Ge-
ndschaften gebraucht werden können, ma-
en man selbige mit Wohlanständigkiet
icht in alle Länder, wo Ketzer und Ungläubi-
en sind, schicken kann. Auf Seiten ei-
es Catholischen Fürsten können solche
esandten zu Rom leicht in Verdacht
llen, daß sie, um sich bey dem Pabst
eliebt zu machen, und einen geistlichen
uchsschwanz zu streichen, den Päbstli-
hen Maximen, die wider der Potenta-
n Rechte im Schwange gehen, zu sehr
achgäben. Die Rechtsgelehrten besitzen
var insgemein grössere Gelehrsamkeit,
nd auch fleißiger, führen ein ordentli-
er Leben, werden auch unter selbigen
iele gefunden, denen die Staatshand-
ungen wohl von statten gegangen, sie
hicken sich aber nicht so gut vor König-
che und Fürstliche Höfe, da man die
riegs- und Hofleute lieber will, weil
e sich besser in das Hofleben schicken
nnen, und bey den Damen zu insinui-
n wissen, die an den meisten Höfen
emeiniglich im Credit sind. Ein Rechts-
elehrter, weil er im Rechtsprechen mit
lienten zu thun hat, gewöhnet sich nach
d nach an ernsthafte und obrigkeitliche
eberden, und das Gemüth ist nicht so
rbindlich, da hingegen Hofleute, wel-
e mit ihren Obern und ihres gleichen
leben gewohnt sind, allezeit mit Höf-
hkeit vorzukommen pflegen. Jedoch
uß auch unter den Kriegs- und Hofleu-
n ein Unterschied gemacht werden.
enn in Kriegsangelegenheiten und in
nem Lande, das mit einem andern
rieg führen muß, schickt sich ein guter
eneral sehr wohl, welcher sich an dem
ofe, wo er sich aufhält, treflich insinuiren
an, wenn er nützliche Nachrichten von
m, was seine Profeßion angeht, gie-
t, gute Anschläge zu dem gegenwärti-
en Krieg ertheilet, die gemachten An-
lten beurtheilet, wodurch er seinem
incipal, so fern er mit dem Potentaten,
den er geschickt worden, in Freund-
ht lebet, in seiner Angelegenheit viel
Nutzen, und einen glücklichen Fortgang befördern kann. Wenn aber im Gegentheil ein Gesandter an einen Fürsten, der die Ruhe und Ergötzlichkeit liebet, soll abgeordnet werden, so schickt sich ein guter Hofmann viel besser darzu, als ein Kriegsmann, gestalt jener, indem er des Hoflebens gewohnt ist, sich besser zu insinuiren weiß, wiewohl wenn der Kriegs- und Hofmann nicht bemühet gewesen, sich in den Staatssachen, und allen einem Gesandten nothwendigen Wissenschaften zu unterrichten, so gereichen oftmals des einen Erfahrung im Kriege, und des andern politische Kunstgriffe ihrem Principal zu keinem Nutzen. Zu den äußerlichen Umständen, die bey der Wahl eines Gesandten in Erwegung zu ziehen, gehört auch das Alter. Ein junger Gesandter ist mehrentheils stolz, leichtsinnig, unvorsichtig, und daher bedenklich, ihm eine wichtige Sache aufzutragen, er sey denn eine Person von gar sonderlichen Meriten, die vor den Jahren diejenige Geschicklichkeit erlangt, welche man sonst durch die Länge der Zeit zu erwerben pfleget. Ein alter hingegen ist verdrießlich, scrupulös, kann sich nicht leicht zu etwas entschließen, ist auch in seinem Umgang unangenehm, und kann sich daher bey den Potentaten und dessen Bedienten nicht sonderlich insinuiren, weswegen sich das mittelmäßige Alter am besten zu den Gesandschaften schicket, bey dem man dasjenige, was so sowohl jungen, als alten fehlet, antrift. Der dritte äußerliche Umstand ist die Gestalt. Ein gutes Exteurieur hat bey den meisten Menschen eine grosse Kraft, einen bey ihnen in Ansehen und Liebe zu setzen. Gracian sagt in seinem Orac. Max. 14. ein angenehmes Exterieur ist der Putz des Lebens. Die innerliche Realität ist auch nicht allezeit mit einem guten Exterieur verknüpfet, und daher hat der Fürst bey der Wahl eines Gesandten auf eine solche Person vornemlich sein Auge zu richten, in der sich das Exterieur und die innerliche Geschicklichkeit beysammen befinden. Ein sehr vortheilhaftiges Exterieur ist, welches die Franzosen ascendant nennen, oder das hohe Wesen, das einigen Leuten von Natur aus den Augen leuchtet, worinnen Ernsthaftigkeit und Gravität mit Freundlichkeit gemäßiget, und aus der Modification des Gesichts und der übrigen Bewegung des Leibes hervor leuchtet, davon wir unten ausführlicher gehandelt haben. Endlich kommt das Vermögen und das Herkommen in eine Erwegung. Es ist besser, man nimmt zu Gesandschaften reiche und uninteressirte Leute, welche blos auf ihre Ehre sehen, und im Fall der Noth von dem ihrigen nicht nur können, sondern auch wollen nachsetzen, als daß man sol-

che

che erwehlet, die bey dergleichen Stationen reich zu werden suchen. In Ansehung des Herkommens ist schon oben erinnert, wie man in gewissen Fällen schlechterdings darauf zu sehen, daß der Gesandte von hohem Stand und Caracter sey; welches überhaupt bey allen Gesandtschaften gut, wenn zugleich die andern Eigenschaften da sind. Philippus Cominäus bemerket sehr scharfsinnig an König Ludwig dem eilften, in dessen Lebensbeschreibung lib. 5. cap. 14. p. 327. nach der Edition des Godofredi, den Fehler, welchen er begangen, als er seinen Barbier Olivier le Daim genannt zu der Printzeßin von Burgund nach Gent schickte, der ohne was in seiner Negotiation auszurichten, verachtet und bald umgebracht worden. Auf solche Weise haben wir bisher die Geschicklichkeit eines Gesandten von innen und von außen vorgestellet, darauf allein aber eine Wahl noch nicht zu gründen, wenn sie in allen Stücken der Klugheit gemäß seyn soll. Denn wenn gleich eine Person alle Eigenschaften, die zu einer Gesandschaft nöthig, im vollkommensten Grad besässe, daß niemand an selbiger was auszusetzen, so ist doch eine andere Frage: ob solche auch an dem Hof, wohin sie gehen soll, werde angenehm seyn? auf welchen Umstand zuförderst zu sehen ist. Man kann zwar keinen Potentaten nöthigen, einen gewissen Minister in ein fremd Land zu schicken; es bringt aber dieses die Klugheit mit sich, daß man einen, den man wohl leiden möge, dazu nimmt, indem leicht zu erachten, daß bey einer unangenehmen Person die Sachen langsamer, auch wohl unglücklicher gehen. Hierbey siehet man auf den Unterschied der Regimentsformen, der Neigungen, so in jedwedem Lande herrschen, auf die Religion und vorige Aufführung des Gesandten, wenn er schon einmal da gewesen. In vorigen Zeiten trieb man über des Französischen Hofs Aufführung seinen Spott, als selbiger einen Bischoff als Abgesandten nach Constantinopel, und einen schlimmen Catholiken in eben der Qualität nach Rom geschickt hatte, indem man Anlaß nahm, zu sagen, daß der eine hingieng, den Großsultan zu bekehren, und der andere, daß er vom Pabst sollte bekehret werden. Hat sich eine Person schon bey einem Potentaten unangenehm gemacht, daß sie in keinem guten Credit stehet, so wäre es wider die Klugheit, wenn man solche in der Gesandtschaft wieder brauchen wollte. Denn wenn gleich ein kluger Regent oder dessen Bedienten sich mit dem Gesandten in keine vertraute Freundschaft einlassen werden, so können sie doch nicht Umgang haben, mit demselben politisch zu conversiren, folglich wenn sie eine unangenehme Person vor sich haben, darf sich der Fürst, der den Gesandten geschickt, nicht wundern, wenn die Expeditiones langsam, oder gar nicht von statten gehen. Es liegt auch viel daran, daß der Regent gegen die Person, die er abschickt, ein Vertrauen habe und solches sehen lasse, wenn man dasjenige, so sie in seinem Namen anbringet, achten soll, massen es einem Gesandten sehr schwer fällt, an einem fremden Hof sich in Credit zu setzen, wenn man nicht gänzlich versichert, daß er bey seinem Herrn und dessen vornehmsten Ministern in gutem Ansehen stehe. Ist die Wahl des Gesandten klüglich geschehen, so muß derselbige von seinem Prinzipal empfangen a) eine Instruction, welche entweder publica, wenn deren Innhalt so beschaffen, daß man sie auf bedürftigen Fall auch andern Leuten zeigen kann; oder secreta, die niemand außer dem Ambassadeur und Envoye sehen darf, welche ihm zu einer Regel dienet, wie er sich in seiner Bedienung aufzuführen habe, indem er in selbiger angewiesen wird, mit wem er es halten, wessen Parthie er ergreifen, was vor Demarches er nehmen, was und wie viel Spionen er halten, auf welche Sache er fest bestehen, in welcher er etwas nachgeben, was vor ein Ceremoniel er verlangen soll u. s. w. welche Art der Instruction ein Ambassadeur und Envoye nicht leicht überschreiten soll, jedoch wenn des Principals unvermeidlicher Nutzen darunter lieget, und ein Minister nur weiß, wie er mit seinem Herrn stehet, kann er zu Zeiten wohl etwas wagen, wenns nur der Instruction nicht entgegen ist: b) ein Creditiv, oder Credenzschreiben, durch welches sich ein Gesandter rechtfertigen kann, eine gewisse Sache zu tractiren und abzuhandeln. Dieses muß er demjenigen, zu welchem er gesendet worden, noch vor der Audienz einhändigen; bey einem Friedenscongreß aber dem Mediateur, im Fall einer vorhanden, wo aber keiner da, nur unmittelbar dem Minister, mit welchem er zu thun hat, vorlegen, so meistens durch einen Cavalier, oder Gesandschaftssecretarium zu geschehen pflegen, da denn der Mediateur hernach das Creditiv mit in die Conferenz nimmt und abliefet, und wenn solches geschehen, herum fraget, ob jemand etwas darwider einzuwenden habe, und wenn niemand was darwider zu erinnern, wird der abgeschickte Minister bey Hofe zur Audienz, bey einem Friedensschlusse aber zur Conferenz gelassen. Die gemeinsten Stücke, so den Creditiven einverleibet werden, sind, daß man die Person des Sendenden meistens mit seinem ganzen Titel, dessen, an welchen man jemand sendet, des Bedienten mit seinem Namen und Titel, den man sendet, setzet, die Qualite und Character des Abgeordneten, die Ursachen, warum man

an ihn sendet, und den Ort, wo er h hinbegeben soll, beyfüget, welches ztere aber nur bey Friedenscongressen bräuchlich, auch vielmals außen gelas- n wird.

Das andere Hauptstück, so hier zu be- achten, betrift die Person des Gesand- n, was derselbige nach den Regeln der echtigkeit und Klugheit zu beobachten be. Ein Gesandter muß sich bey seiner errichtung treu erweisen, daß er das nteresse seines Principals, folglich der epublic ehrlich beobachte, und also den ndzweck seiner Gesandtschaft stets vor ugen habe, daß er alles dasjenige thue, as demselbigen gemäß, und hingegen les dasjenige unterlasse, was ihm davon hhalte. Es geht aber sein Endzweck auptsächlich auf zwey Dinge, daß er sei- es Herrn Sachen verwalten, und ande- r Leute ihre auskundschaften soll, mit- n würde er wider seine Pflicht handeln, enn er entweder durch Nachläßigkeit ines Principals Angelegenheit versäum- :, oder wohl gar in dem fremden Lande ider seinen Herrn die geheimen Dinge ndern entdecke, es geschehe aus Unvor- chtigkeit, oder aus Bosheit. Er ist ver- unden acht zu geben, daß allda nichts nter die Leute gebracht, oder sonst vor- enommen werde, welches der Ehre sei- es Potentaten zuwider ist, die er auf lle Weise zu beschützen und zu vertheidi- en hat. Aller Unterthanen seines Herrn, ie in selbigem Lande sind, muß er sich nnehmen, ihnen in seinem Hause die eye Uebung der Religion, welcher sein err zugethan, verschaffen, wenn sie in nglück sind, unrechtmäßiger Weise ver- lget werden, seine Wohnung zu sichern ufenthalt gönnen, alle unter ihnen ent- ehende Streitigkeiten beylegen. Der esandte selbst muß in dem fremden Lan- : sich ruhig und friedlich aufführen, und n wachsames Auge auf seine Bedienten aben, daß keine Klage über sie geführet erde, und wo dergleichen ja geschehen llte, muß er nach Befinden mit ihnen ch der Gerechtigkeit verfahren. Hat er ge- essene Ordre, so darf er ohne Vorbewußt ines Herrn selbige nicht überschreiten, wo aber freye Gewalt hat, in allem auf des- n Nutzen sehen, und damit er sein Ge- issen desto besser verwahre, muß er eine chtige und treue Nachricht von allem as vorgehet, abstatten, sowohl was die egotiation betrift, die man auf sich ge- ommen, als auch alle andere Sachen, elche sich binnen der Zeit, da man sich lda aufhält, ereignen. Doch das aller- eiste muß durch die Klugheit regieret erden, daß man durch geschickte Mittel ne Sache leicht und glücklich ausführe. e noch der Gesandte abreiset, soll die nehmste Sorge dahin gehen, daß er die Schriften desjenigen Ministers, der zuletzt vor ihm in eben dem Lande gewesen ist, communiciren lasse, damit er sehe, in was vor einem Zustand er die Angelegenheiten gelassen, welche Erkenntniß des vorhergegangenen in dem künftigen ein gar großes Licht geben kann. Indem er solche Schriften hat, muß er sie mit Aufmerksamkeit durchgehen, und was etwa nach den darinnen angemerkten Umständen vor Schwierigkeiten in seiner Negotiation wahrscheinlich entstehen dürften, genau überlegen, es betreffe nun das Ceremoniell, oder die aufgetragene Sache selbst, und deswegen sich vorher auf das genaueste instruiren lassen. Ein kluger Gesandter bemühe sich außer diesem vor seiner Abreise, von allen nöthigen Umständen desjenigen Landes, wohin er gehen soll, und wo er vorher noch nicht tractiret hat, Nachricht einzuziehen, und erkundiget sich desfalls bey denen, welche sich schon da aufgehalten haben, oder macht mit dem Minister von eben diesem Lande, der sich an dem Hof, von welchem er abreiset, aufhält, sonderbare Freundschaft, und sucht ihn zu überzeugen, daß er groß Verlangen trage, sich bey dem Fürsten, oder Staat, dahin man ihn schicket, angenehm zu machen, und zu einem gutem Vernehmen zwischen ihren Herren alles beyzutragen, welchem er auch zu verstehen geben kann, daß er keine Gelegenheit vorbey lassen werde, seine gute Aufführung so wohl, als die Hochachtung, die er bey seiner Gesandtschaft erworben, an dem Hof seines Principals zu rühmen, wodurch er ihn dahin gewinnen wird, daß er in seinen Briefen von ihm bey seinem Principal eine gute Idee erreget, welches von großem Nutzen seyn kann. Nebst dem muß er solche Bedienten aussuchen, welche vernünftig sich aufzuführen pflegen, damit man ihm ihrentwegen nichts vorwerfen könne, unter denen am meisten auf einen treuen und klugen Secretarium zu sehen, dessen Wahl mit der größten Behutsamkeit anzustellen. Denn wenn er einen liederlichen, betrügerischen, oder unbedachsamen annimmt, so ist er vielerley Inconvenientzien unterworfen; weil aber oft die Gesandten die benöthigten Kosten nicht aufwenden, sichere und geschickte Leute an sich zu bringen, so ist hier das beste Mittel, daß der Principal die Legationssecretarios selbst annimmt und besoldet, wodurch das Geheimniß der Gesandtschaft ehe in Sicherheit gesetzet wird. Kommt der Gesandte an dem fremden Hof an, so muß er nach der Klugheit dadurch den Grund einer glücklichen Expedition legen, daß er sich bey dem Potentaten und seinen Ministern beliebt mache, welche Kunst aber, sich zu insinuiren, die Erkenntniß der menschlichen Gemüther voraus setzet. Daher muß er mit Ernst dran seyn,

seyn, den Fürsten und dessen Neigungen auszustudieren und zu erkennen, was er vor Tugenden und Schwachheiten an sich habe, welches nicht nur unmittelbar, wenn er selbst bey dem Fürsten ist, sondern auch mittelbar der Minister am Hof, die ihm ein Licht geben können, geschehen kann. Eben auf solche Art suchet er die vertrautesten Bedienten des Potentaten auszuforschen, und ergreift alle Gelegenheit, ihre Affecten, vorgefaßte Meinungen und Interesse zu erfahren. Ist ihm darinnen ein Licht aufgegangen, so weiß er, was vor besondere Mittel, sich zu insinuiren, anzuwenden, indem man sich in diesem Stück überhaupt nach des andern Paßion zu richten. Fürsten und Herren, wenn sie auch gleich durch das Glück über andere noch so sehr erhaben sind, sind doch Menschen, und also menschlichen Schwachheiten unterworfen, ja oft noch größere Sclaven ihrer Affecten, als Leute von geringerm Stand. Dieses weiß sich ein kluger Gesandter wohl zu Nutze zu machen, wenn er seine Reden, Geberden und alles, wodurch er sich äußerlich den Augen anderer darstellet, so einrichtet, wie es angenehm ist. Fürsten werden von Kindheit an durch die Unterthänigkeit und Lobeserhebungen derer, die um sie sind, zu einem zärtlichem Ehrgeiz gewöhnet, und deswegen muß man auf das behutsamste mit ihnen umgehen, daß man ihnen keinen Zorn und Unwillen erwecke, jedoch so, daß man seinem Principal an Ehre und Respect nichts vergebe. Ein geschickter Gesandter nimmt sich in acht, daß er den Potentaten weder auf eine abgeschmackte und niederträchtige Art lobet, und eine Gelegenheit vorbey lässet, ihn mit wahrhaftigen Lobsprüchen in Sachen, darinnen sich nur Fürsten über andere vermöge ihres Standes erheben können, auf eine sinnreiche Art zu beehren. Er nimmt alle diejenigen Bemühungen sorgfältig vor, von welchen er weiß, daß sie ihm angenehm fallen, und erweiset nach Gelegenheit einen gemeinen Geschmack, daß er auch in solchen Sachen, welche andere nach dem Judicio vor närrisch und eitel halten, nachzugeben weiß. Alles dieses läßt sich auch auf die vornehmsten Ministres appliciren, daß der Gesandte sich durch gute Mittel selbige dahin zu bringen, sich befleißiget, daß sie sich des glücklichen Fortgangs seiner Staatshandlung annehmen, weswegen er auf ihr Privatinteresse so bedacht ist, daß sie darüber in keine Ungelegenheit kommen. Was die Negotiation selbst betrift, so geschieht solche entweder mündlich, oder schriftlich wiewohl die erste Art an den königlichen und fürstlichen Höfen gewöhnlicher; die andere hingegen wird mehr gebraucht, wenn man mit Republiken oder in gewissen Versammlungen tractiret; es ist auch einem Gesandten weit zuträglicher, wenn er mündlich tractiren kann, maßen er mehr Gelegenheit findet, nicht nur die Meinungen und Absichten derjenigen, mit welchen er zu thun hat, zu erforschen, sondern sich auch besser zu insinuiren, und den Vortrag geschickter einzurichten. Diese Geschicklichkeit läßt er darinnen sehen, daß er im Anfang die Ursachen seiner Gesandtschaft nicht weiter vorstellet, als es nöthig, um erst abzunehmen, wie man etwa möchte gesinnet seyn, und hört das, was man zu ihm saget, mit der größten Aufmerksamkeit an, bemerkt daneben alle Minen, Geberden, den Ton und die übrigen äußerlichen Umstände. Er sucht denjenigen Hof, an welchem er negotiiret, unvermerkt nach und nach zu gewinnen, daß er so zu reden immer nähere Schritte thut, und wo sich ja Schwürigkeiten hervor thun, so läßt er weder den Muth sinken, noch bestehet er auf einem schädlichen Eigensinn, und wo man bey gerechten Sachen durch vernünftige und wohlgegründete Vorstellungen nichts ausrichten kann, so steckt man sich klüglich hinter die Affecten, und agirt durch selbige zu seinem Vortheil, wenn man den Hof auf die Einbildung bringt, daß dessen eigen Interesse damit verknüpfet wäre. Eine hitzige Hartnäckigkeit, daß man sich mit den Fürsten und Bedienten in scharfe Wortwechsel einlässet, und das letzte Wort behalten will, nutzet hier nichts, und die Klugheit erfordert, daß man nach gegenwärtigen Umständen von der Sache abstrahire und auf eine bessere Constellation warte. Hat er was wichtiges zu seines Herrn Interesse erhalten, so soll er bey Zeiten auf die Ausfertigung dringen, und ohne Unterlaß die Correspondenz mit seinem Hof unterhalten, dabey auch große Behutsamkeit zu gebrauchen, daß die Einrichtung solcher Schreiben dem Principal angenehm, selbige nicht aufgefangen, oder wenn dieses geschähe, nicht können gelesen werden. [Daher der Gesandte die Kunst verborgen zu schreiben verstehen muß. Siehe Caracter.] Und was andere Specialregeln mehr sind, davon diejenigen, die in solchen Verrichtungen gebraucht worden, am besten urtheilen können.

Das dritte Stück dieser Materie geht auf den Potentaten, zu dem der Gesandte geschickt wird, was derselbige gleichfalls nach der Gerechtigkeit und Klugheit zu thun, oder zu unterlassen hat. Es ist der Billigkeit gemäß, daß ein Potentat einen Gesandten admittiret, oder annimmt, weil oben aus dem Endzweck der Gesandtschaften gezeiget worden, daß indem sie auf das gemeine Beste zielen und das Band der Republiken unter einander unterhalten können, selbige

e nöthig sind. Grotius schreibet de
e belli et pacis lib. 2. cap. 18. §. 3.
1. das Völkerrecht wolle nicht haben,
3 alle und jede ohne Unterschied ange-
mmen würden, sondern verlange nur
manden ohne Ursach abzuweisen, der-
ichen Bewegungsgründe aber jemanden
zuweisen, auf seiten des Sendenden,
s Gesandten und der aufgetragenen
achen statt haben könnte, auf welchen
chlag auch Huberus de iure ciuitatis
. 3. sect. 4. cap. 2. §. 10. von dieser
ache urtheilet. Es ist freylich kein Po-
itat verbunden, alle Gesandten ohne
isnahme zu admittiren, indem diese
erbindlichkeit aus dem Absehen der Ge-
ndtschaft, so fern sie auf den gemeinen
utzen zielet, fliesset, mithin wo solches
bsehen wegfällt, so fällt auch die Ver-
ndlichkeit weg, und man hat erhebliche
rsachen, den Gesandten abzuweisen,
elches in verschiedenen Fällen geschehen
nn, als wenn z. E. gewiß ist, daß der
esandte um Aufruhr zu erregen kommt,
nd die Gemüther der Unterthanen an
ch ziehen will, wenn er nicht als ein
esandter, sondern als ein Spion, oder
ur die Sache ins weite Feld zu spielen
nd durch diesen Verzug seinem Herrn
ützlich, dem Potentaten aber, zu wel-
em er gesendet worden, schädlich zu
on gekommen, wenn er andere schon
fters durch dergleichen Practicken betro-
en, oder doch auf andere Art verdächtig
t. Wollte man aber jemand deswegen
bweisen, weil er vom Feind komme, so
äre dieses keine erhebliche Ursach, weil
hne Gesandten weder Friede noch Still-
and der Waffen, noch andere Verträge
vischen streitenden Partheyen leicht kön-
en gestiftet werden, auf welche Weise
le Hofnung eines Friedens verschwin-
en müßte. Es giebt auch die Be-
haffenheit der Religion keine hinlängli-
e Ursache an, als wenn man einen,
eil er ein Ketzer, oder ein Heyde wä-
, abweisen wollte, indem die Gesand-
n hier als Menschen, die der Republic
Diensten sind, anzusehen. Insonder-
eit muß der Regent zu der Zeit, wenn
elegenheit zu Rebellion in seinem Lan-
e ist, behutsam mit der Admißion des
esandten verfahren, zumal wenn er
einem solchem Lande kommt, da
schlagenheit und Arglistigkeit mehr,
Gerechtigkeit und Klugheit gilt. Man
nicht unwahrscheinlich, daß der
nzösische Gesandte alle die Conspira-
nen, die bey der Gefangenschaft der
hottländischen Königin Maria in En-
and angesponnen worden, souteniret,
wegen er auch aus dem Königreich
hen mußte. Nimmt ein Potentat
n Gesandten an, und hat also keine
ch, ihn abzuweisen, so muß er ihn
die Rechte, die einem Gesandten
zukommen, geniessen lassen, weil er nicht nur die Person des Principals, dem man nicht zu befehlen hat, vorstellet, sondern dieses auch der Endzweck der Gesandtschaft mit sich bringt. Diese Rechte bestehen in der Immunität und Inviolabilität, wiewohl einige unter dem letztern Wort alle Rechte begreifen. Jene, die Immunität fasset dasjenige Recht in sich, daß der Gesandte, indem er die Person seines Principalis vorstellet, keiner weltlichen Herrschaft, folglich auch nicht der Macht des Potentaten, an welchen er geschickt ist, unterworfen, woraus denn fliesset, daß er seine Religion frey und ungehindert ausüben, den Gottesdienst in seinem Hause halten, und alle Unterthanen seines Herrn, die sich da befinden, wo er sich aufhält, hinein lassen kann. Es können dieses Principium die Catholischen nicht wohl leiden, wenn Protestantische Gesandte zu ihnen kommen. Wicquefort erzehlet in seinem Ambassadeur lib. 1. cap. 617. daß 1603. sich der zu Venedig residirende Nuntius über die allzu große Freyheit, deren sich der Englische Ambassadeur anmaßete, daß er öffentlich in seinem Hause predigen ließe, beschweret, und ob man zwar jezo in Englischer Sprache predigte, so könnte es doch leicht geschehen, daß man sich der Italiänischen bediente, und denn würde man jedermann einen Zutritt verstatten, daher der Ambassadeur dahin zu vermögen, daß er sich zu Müran, oder an einem andern gelegenen Ort aufhalten möchte. Der Rath antwortete auf diese Klage, es wäre der Republic an der Freundschaft des Königs von Engelland, als eines grossen und mächtigen Potentaten sehr viel gelegen, und deswegen könnte man den Ambassadeur an dem freyen Religionsexercitio nicht hinderlich seyn, man wollte ihn aber höchlich bitten lassen, den Ausländern den Zutritt dabey nicht zu verstatten, welcher Auctor noch andere Exempel anführet. Callieres de la maniere de negocier avec les souveraines cap. 9. ist hierinnen vernünftig, wenn er schreibt: „alle Abgesandten, Gesandten „und Residenten haben das Recht, in ihren Häusern den Gottesdienst des Für„sten oder Staats, dem sie dienen, frey „zu halten und alle Unterthanen ihres „Herrn, die sich in dem Lande befinden, „wo sie residiren, hinein zu lassen.„ Denn obwohl ein Fürst nach der Politic dahin zu sehen hat, daß bey diesem freyem Religionsexercitio unter seinen Unterthanen keine Unruhe entstehen möge, so kann doch dieses nicht verboten werden, eben weil der Potentat dem Gesandten nichts zu befehlen hat. Es begreift die Immunität ferner, daß nicht nur der Gesandte vor seine Person, sondern auch sein Haus und

und seine Domestiquen von der Jurisdiction dessen, an welchen er gesendet worden, befreyet, indem er als der Fürst, das Haus als ein Haus des Fürsten, und seine Hausgenossen als des Fürsten Bedienten anzusehen sind, und mithin bleibts ein freyer Ort, wiewohl einige davor halten, daß die Quartierfreyheit von der Gewohnheit, oder besondern Verträgen herzuleiten sey, daher selbige an einem Ort weitläuftig, an einem andern sehr eingeschränkt, und am dritten gar nicht im Schwang wäre, oder abgeschaffet worden, worüber unter andern zu Rom viel Streitigkeiten entstanden sind. Der Mißbrauch, den hier zuweilen Gesandte vorgenommen, kann das Recht, so auf einem natürlichen Grund beruhet, nicht aufheben, wenn man etwa böse Leute aufgenommen, und dadurch die Obrigkeit selbiges Orts an der Ausübung der Gerechtigkeit gehindert worden. Denn wird das Haus seines Gesandten als das Haus seines Fürsten angesehen, so kann es nicht anders, als frey seyn, daß weder der Richter, noch ihre Bedienten hinein dürfen. Es bringt die Immunität mit sich, daß der Gesandte so wohl auf der Reise, als an dem Ort, wo er die Verrichtungen seines Principals treiben soll, die Freyheit im Reden und Schreiben habe, auch von allen Zöllen und Beschwerungen ausgenommen, welches Recht der Zollfreyheit ein kluger und vernünftiger Gesandter nicht mißbraucht, wie manche gethan, daß sie unter diesem Vorwand viele andere Dinge vor Kaufleute frey einführen lassen, von denen sie Geld ziehen, und hingegen dem Potentat, an den sie gesendet sind, betrüglicher Weise Eingriff thun. Daher ist man in Spanien veranlasset worden, diese Accisfreyheiten aller fremden Minister, so zu Madrit residiren, auf einen gewissen Fuß zu setzen, da man nemlich einem jeden unter ihnen nach dem Maaße ihres Characters jährlich eine Summe Gelds giebt, diesen Mißbrauch zu verhindern, und die Republic Genua macht es auf gleiche Art mit den Ministern der Cronen, so sich allda aufhalten. Die Inviolabilität, welche auch sanctitas legatorum genennet wird, bestehet in einem solchem Recht, daß der Gesandte bey dem, an welchen er gesendet worden, seine völlige Sicherheit habe, und auf keine Weise kann beleidiget werden, welches Recht seinen natürlichen Grund hat. Denn wie man überhaupt nach dem Recht der Natur niemand zu beleidigen, als darf auch dieses insonderheit bey den Gesandten nicht geschehen, zumal, wenn dieses Verbot nicht statt haben sollte, keine Gesandtschaft könnte ausgeführet werden. Es erstreckt sich solches Recht erstlich auf die Person des Gesandten, wenn man aber erklären will, wie weit sich solches erstrecke, muß man die unterschiedene Fälle aus einander setzen. Denn ein Gesandter ist entweder schuldig, oder unschuldig; kommt entweder von einem Freund, oder Feind; er befindet sich entweder bey dem, an welchen er geschickt worden, oder bey dem dritten. Was unschuldige und zwar Friedensgesandte anlangt, so rührt, wie schon gedacht, ihre Sicherheit aus dem natürlichem Verbot her, man sollte niemand beleidigen, man mag nun den Fürsten, zu welchem er gesendet wird, oder die dritte Person betrachten, und ist daher kein Zweifel, wenn einem solchem unschuldigen Gesandten eine Beschimpfung, Schade, oder sonst eine Beleidigung wiederfahren, dieses durch einen Krieg könne gerochen werden, weil sonst kein ander Mittel, sich in seinem Recht zu schützen, vorhanden ist. Was die Kriegsgesandten betrift, so hat man sie entweder angenommen, oder nicht. Im ersten Fall hat man durch die Admißion in ihre Sicherheit gewilliget; im andern aber ist schon oben gewiesen worden, daß man allerdings dergleichen Gesandten anzunehmen, weil sonst kein Friede, oder Stillstand der Waffen jemals zu hoffen wäre. Bey schuldigen Gesandten hat man zum voraus zu erwegen, daß deren Verbrechen auf dreyerley Art zu betrachten. Denn sie haben entweder selbst ohne ihres Principals Befehl etwas verbrochen, oder sie nehmen etwas vor, das ihnen ihr Principal befohlen; oder es wird davon gehandelt, daß man ihnen allein ihres Principals Verbrechen zurechnet. Im ersten Fall fragt man zweyerley, einmal was es vor ein Verbrechen seyn müsse, dadurch ein Gesandter seine Sicherheit verlieret? worinnen es dreyerley Meinungen giebt. Einige halten davor, man könne einem Gesandten wegen eines jeden Verbrechens, es möge Namen haben, wie es wolle, die Sicherheit absprechen. Andere hingegen halten just das Gegentheil davor, daß er gar keines Verbrechens wegen die Sicherheit verliere, und dann stehen zwischen den beyden ersten Meinungen einige in der Mitten, daß nemlich das Recht der Sicherheit eines Gesandten nicht durch ein jedes Verbrechen, aber auch nicht durch gar keines aufgehoben werde. Das Verbrechen, wodurch die Sicherheit Schaden leiden sollte, müsse ein offenbares und ein grobes Verbrechen seyn. Unter die groben Verbrechen rechnen einige diese, welche auf Zerrüttung der Republic abzielen, den Unterthanen des Fürsten, bey dem sich der Gesandte aufhält, das Leben nehmen, oder selbige sonst an Ehre und Gut gröblich verletzen, besonders wenn solche

Perso-

Personen dem Fürsten lieb sind, u. unter die geringern könnte man auch etliche rechnen, die wider den Fürsten selbst begangen, als wenn der Abgesandte einen Spion abgäbe, ein loses Maul habe, dem Fürsten mit anzüglichen oder Drohworten begegne, wiewohl auch einige die Meynung haben, wenn ein geringes Verbrechen wider eine Privatperson begangen sey, so sollte mans nach der Klugheit verschmerzen, wenn es aber wider den Fürsten begangen, so sollte man den Gesandten aus dem Lande weisen, und ihn ohne Antwort von sich lassen. Vors andere fragt man: wie ein grobes und offenbares Verbrechen an einen Gesandten zu rächen, aber nicht zu bestrafen, weil bey einem Gesandten keine Strafe statt hat, wenn er die Person seines Principals vorstellet. Man pflegt hier einen Unterschied zu machen, so fern das Verbrechen entweder directe den Staat und das Ansehen des Fürsten, oder nur eine Privatperson angehet. In jenem Falle, wenn der Gesandte entweder der Unterthanen Gemüther zum Aufruhre erreget, oder den Aufrührern mit Rath beystehet, oder mit den Rebellen zugleich die Waffen ergreifet, oder seine Leute wider die Republic bewehrt macht, könne das Verbrechen gerochen werden, auch also, daß man den Gesandten umbringe, und zwar als einen Feind, weil auch sein Principal, wenn er dergleichen vornehmen wollte, kein besser Tractament zu erwarten hätte, und im Fall, daß ein solcher Gesandter frey davon käme, könnte man dessen Auslieferung von seinem Principal verlangen. Wenn er aber ein grobes Verbrechen an einer Privatperson verübet, so er nicht gleich als ein Feind des Fürsten, zu dem er gesendet worden, anzusehen, sondern gleichwie sein Principal selbst, wenn er dergleichen begangen hätte, wegen gutwilliger Genugthuung besprochen werden müßte, ehe man ihm einen Krieg anzukündigen habe, also sey es ebenfalls hier billiger und der Klugheit gemäßer, daß der Fürst, bey welchem er das Verbrechen begangen, ihn mit einem Elogio seinem Herrn zurück schicke, und begehre, daß er ihn entweder stelle, oder darum bestrafe, und also der Principal die Wahl habe, welches von beyden er thun wolle. Im andern Falle, wenn der Gesandte auf Befehl seines Principals Verbrechen ausgeübet, halten einige dafür, man könnte den Gesandten so lange in Arrest behalten, bis sein Herr sowohl wegen des Unrechts, so der Gesandte, und er selbst gethan, genugsame Versicherung gegeben. Wenn aber etliche meynen, ein Gesandter habe die Freyheit, alles zu thun, was ihm sein Principal befohlen, und das Verbrechen müßte allein seinem Fürsten zugerechnet werden, so ist dieses ungereimt, maßen auf solche Weise der Gesandte an einem fremden Orte mehr Freyheit, als der Principal, wenn er selbst da wäre, hätte, und im Gegentheil hätte der Fürst nicht so viel Macht in seinem eigenen Lande, als ein Hausvater in seinem Hause. Im letzten Fall, wenn der Principal wider des Abgesandten Wissen etwas wider einen andern Herrn vorgenommen, ist ein solcher Gesandter, wie nicht weniger, wenn er etwas Schlimmes vornehmen soll, sehr übel dran. Er steht für seinen Fürsten, und befindet sich daher in der größten Gefahr, ohnerachtet man die Billigkeit dabey zu beobachten, und nach derselben unterscheiden muß, was man in solchem Falle mit der Person des Gesandten und mit dem Fürsten vorzunehmen. Es erstreckt sich die Sicherheit eines Gesandten auch auf seine Bedienten, Gefehrten, Mobilien, an denen man sich nicht vergreifen darf. Solche Rechte muß der Potentat den Gesandten, welcher zu ihm kommt, ruhig genießen lassen, und wo er dieses nicht thut, handelt er wider die Regeln der Gerechtigkeit, auch wider die Klugheit zu seinem eigenen Schaden. Denn hat er mit einem höhern und mächtigern Fürsten zu thun, so kann er an seinen fünf Fingern abzehlen, was er für Seide dabey spinnen werde, in welchem Falle, wenn man mit großen und mächtigen Herren zu thun hat, auch nicht allemal rathsam, wenn ein grobes Verbrechen vorgegangen, mit der Schärfe Satisfaction zu suchen, wenn gleich solche Forderung noch so rechtmäßig, wie man denn überhaupt in diesem Stücke, was die Satisfaction wegen Beleidigung, die der Gesandte gethan hat, betrifft, den Unterschied, was man nach der Gerechtigkeit thun könne, und was nach der Klugheit zu thun rathsam sey, nicht nur stets vor Augen haben, sondern auch zu einer Thätlichkeit kommen lassen muß. Ein kluger Mann giebt zuweilen von seinem Rechte etwas nach. Ist des Gesandten Principal geringer und schwächer, so kanns wohl seyn, daß der Potentat, wenn er einem solchen Gesandten die ihm zukommenden Rechte nehmen will, sich nach gegenwärtigen Umständen nichts widriges zu besorgen hat, wer weiß aber nicht, wie veränderlich die Umstände des Glücks sind, und daß auch ein schwächerer dem mächtigern schaden kann, sollte es über kurz oder lang, auf diese oder jene Art geschehen, welches ein solcher Fürst, so bald sich Gelegenheit weiset, nicht unterlassen wird, in Ansehung daß die daraus zu schließende Verachtung bey dergleichen Standspersonen die Rachgierigkeit gar sehr reizen kann. Ein Potentat, zu dem ein Gesandter kommt, hat überall Gerechtigkeit und Klugheit zu verknüpfen. Kommt derselbige an, so muß das Creditiv wohl untersucht werden, daß man die in demselben

ben, vor des Potentaten Absichten favorable Redensarten nicht sogleich für sich erkläre, sondern genau untersuche, was etwa vor eine Zweydeutigkeit dahinter stecke. Man erweiset den Gesandten zwar alle Freundlichkeit und Höflichkeit, man läßt sich aber von ihnen nicht treuherzig machen, und siehet insonderheit dahin, daß die Bedienten am Hofe nicht mögen gewonnen werden. Denn wenn gleich sonst treue Minister meynen, sie wollen Geld nehmen, und dem Verführer zur Untreue eine lange Nase machen, so muß man doch wissen, daß der Verführer nach seiner Verschlagenheit solches wohl vorher gesehen, und die Sache so eingerichtet, daß zuletzt die Ausführung der Untreue vor den Minister das einzige Mittel seiner Erhaltung wird. Es ist dieses eine Sache der Affecten, da der angegriffene Theil weit schlimmer daran ist, als der angreifende, indem bey jenem der Affect unvermuthet gereizet, und dadurch eine Verwirrung erreget wird. Dieser aber hat Zeit gehabt, das Vorhaben seines Affects ohne Reizung vorher zu überlegen. Es gehöret insonderheit die Kunst hieher, bey einem verdrießlichen Anbringen die Sache dahin zu dirigiren, und unter andern den Gesandten durch allerhand Intriguen so lange abzuhalten, bis man eine honette Entschuldigung wider sein verdrießliches Ansuchen findet, und wenn man was abschlägt, muß dasselbige auf eine angenehme Art geschehen, daß solches den Gesandten nicht verdrießlich fällt, und sie den guten Willen für die That annehmen können, und was andere besondere Regeln der Klugheit mehr sind, die man an den Höfen besser, als auf Schulen weiß. [Die Frauen, welche in Ansehung ihrer Ehegatten Gesandtinnen heißen, stehen nicht weiter unter dem Schutze des Völkerrechts, als so lange sie sich bey ihren Gemahlen aufhalten. Es hat aber auch eigentliche Gesandtinnen gegeben, die für ihre Person selbst Gesandtschaftsgeschäffte verwaltet haben. Asien giebt hiervon nur ein Beyspiel. Der König von Persien schickte eine Dame von seinem Hofe in Gesandschaft an den Großsultan, während der Unruhen des Reichs. Aus der pohlnischen Geschichte bekommen wir auch ein Exempel an der Marschallin von Guebriant, welche 1645. den Auftrag erhielte, als außerordentliche Ambassadrice des allerchristlichsten Königs, die Prinzessinn Maria von Gonzagua, Tochter des Herzogs von Nevers, dem Könige von Pohlen zuzuführen, der sich mit ihr durch Procuration vermählet hatte. Einige wollen auch die Gräfinn von Königsmark zum Beyspiel aufstellen, welche der König von Pohlen August II. als Gesandtinn an den König von Schweden Carl XII. soll geschickt haben, welches aber von andern mit Grunde geleugnet wird, weil diese Dame weder den Rang als Gesandtinn, noch ein Creditivschreiben, noch ein Geheimniß einiger Unterhandlung gehabt habe. Sie hatte nur schlechtweg den Auftrag, bey Gelegenheit mündlich von einer Unterhandlung zu reden. Der König von Schweden ließ auch diese Dame nicht vor sich. Noch berühre ich, wie das Bündniß zu Cambrai im Namen Maximilians I. von seiner Tochter Margaretha von Oesterreich, verwittibten Herzoginn von Savoyen und Gouvernantinn derer Niederlande, unterzeichnet worden, wozu sie von dem Kayser, ihrem Herrn Vater, Vollmacht hatte. Der in eben dieser Stadt geschlossene Friedenstractat den 3. August 1529. wird insgemein der Weiberfriede genennet, weil er im Namen Francisci I. von seiner Frau Mutter Louise von Savoyen, und von einer andern Margaretha von Oesterreich, Herzoginn von Parma und gleichfalls Gouvernantinn in den Niederlanden, im Namen Carls V. dessen natürliche Tochter sie war, unterzeichnet wurde. Diese beyden Prinzessinnen unterzeichneten diesen Frieden vermöge erhaltener Vollmacht des Königs von Frankreich und des römischen Kaysers, doch hatten sie nur den Rang als Bevollmächtigte, nicht aber als Gesandtinnen.]

Ehe wir diese Materie schließen, wollen wir zu weitern Nachlesen noch einige Scribenten davon anführen, die man in zwey Classen theilen kann. Einige haben in besondern Schriften diese Materie überhaupt abzuhandeln gesucht, als 1) Franciscus le Vayer de legatione legatorumque priuilegiis, officio ac munere; 2) Albericus Gentilis de legationibus, welcher zugleich in den Antiquitäten ein und das andere Licht giebt; 3) Fried. de Marselaer de legato; 4) ist das vollständigste Werk, so wir in diesem Stücke haben, des Wicqueforts ambassadeur, welches Buch zu verschiedenen malen gedruckt worden, und haben die beyden ersten Auflagen diese Ueberschrift: memoires touchants les Ambassadeurs, die dritte aber: L'Ambassadeur et ses fonctions, in 4to, bey der es auch bisher geblieben, wie man denn solches auch bey uns nicht nur französisch nachgedruckt, sondern auch in die deutsche Sprache übersetzt hat. Thomasius giebt in dem specimine iuris prudentiae iudicialis cap. 3. pag. 32. einige Nachricht davon: 5) Walsinghamus in den memoires et instructions pour les Ambassadeurs, Amsterd. 1700. 4. so aus zwey Theilen bestehet, in deren ersten die Briefe enthalten, welche er mit den Staatsleuten gewechselt, im andern aber befinden sich politische Regeln und eine Vorstellung, wie insonderheit die Bedienten Elisabeths geartet gewesen, von welcher Schrift

Schrift Mencke in schediasmate de commentariis historic. p. 47. handelt: 6) die neueste und artigste Schrift haben wir von Francisco von Callieres unter dem Titel: de la maniere de negocier avec les Souverains, welche zu Paris 1716. in 12. gedruckt, und mit großem Beyfall aufgenommen wurde. Denn es druckten selbige nicht nur die Holländer in gleichem Formate alsbald nach, sondern es kamen auch in eben dem Jahre die Deutschen mit drey Auflagen, einer französischen zu Hannover bey Förstern, und zwey deutschen Uebersetzungen, welche in einer Messe zu Leipzig zugleich ans Licht traten. Die eine in 8. fasset weiter nichts, als den Text des Autoris in sich; die andere aber in 12. unter dem Titel: der staatserfahrne Abgesandte, ist nicht nur mit einer kurzen Nachricht von dem Autore, sondern auch mit nützlichen Anmerkungen, die mehrentheils zur Historie gehören, versehen, und rühret von Joh. Ernst Kappio her. Es wird darinnen von der Nutzbarkeit der Staatshandlungen, von den Eigenschaften eines Gesandten, von ihren Verrichtungen, Freyheiten, Ceremonien, Credenzschreiben, Instructionen, den wirklichen Verrichtungen der Gesandten, von der Wahl derselben, in einer angenehmen Kürze gehandelt. Es sind die Regeln, die der Autor von der Kunst, Staatsgeschäffte zu treiben, giebt, um desto höher zu halten, weil er die eigene Erfahrung zu seiner Lehrmeisterinn gehabt, und keinen Unterschied unter einen geschickten Gesandten und wahrhaftig ehrlichen Mann machet, daß wir uns auch dessen bey diesem Artikel oft bedienet haben: 7) Anno 1715. gab Gottfried Stieve das Europäische Hofceremoniell in 8. heraus, worinnen er, sonderlich part. 3. cap. 1. sqq. viele Sachen, die die Gesandten betreffen, berühret. Es hat auch der bekannte Gregorii Leti 1685. herausgegeben il ceremoniale historico et politico, worinnen er aber mehr eine allgemeine Historie, als ein Ceremoniel geschrieben. Andere haben nur besondere Umstände von den Gesandten, sonderlich was ihre Rechte betreffen, ausgeführet, wohin die Scribenten des natürlichen Rechts gehören, als Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 18. nebst seinen Auslegern, Pufendorf in iure naturae et gentium lib. . cap. 3. §. 23. Hochstetter in colleg. Pufend. exerc. 11. §. 13. Textor in synopsi iuris gentium cap. 14. Thomasius in iurisprudent. diuin. lib. 3. cap. 9. Griebner in iurisprudent. naturali lib. 3. cap. 6. Glafey in dem Vernunft- und Völkerrechte lib. 6. p. 228. seqq. So sind auch viele Disputationes von dieser Materie herausgekommen, als Jacobi Thomasii de legato inuiolabili, Tocceji de legato sancto, non impuni, Speners de sacris legatorum, Simonii de violatione legati, Conrings de legatis, Christian Thomasii de iure asyli legat. aedib. compet. Willenbergs de iurisdiction. legati in comites suos, Dorns de eo, quod est iustum circa legationes assiduas, Joh. Jac. Lehmanns de vero atque certo fundamento iurium, ac speciatim sanctitatis legatorum, Böhmers de priuatis legatorum sacris, und von dem Richardo Joucheo haben wir einen Tractat de legati delinquentis iudice competente, der 1717. allhier in deutscher Sprache mit Anmerkungen herausgekommen. Alle und jede hieher gehörige Schriften anzuführen, ist unser Vorhaben nicht, welche auch schon zum Theil nebst andern hier nicht berührten von Martino Lipenio in bibliotheca philosoph. p. 800. Joh. Georg Kulpisio in der Vorrede seines Tractats de legationibus statuum imperii, und Struvio in biblioth. iuris select. cap. 6. und in biblioth. philosoph. cap. 8. §. 12. ingleichen von dem Autore bibliothecae iuris imperantium quadripartitae p. 250. seqq. sind erzehlet worden. In den Politiken handelt man von der Klugheit in Ansehung der Gesandten, unter denen wir uns hier Rüdigers Klugheit zu leben und zu herrschen cap. 14. §. 19. sqq. bedienet haben. [Siehe Ambassadeur, Ceremoniel, Etiquette.]

Geschenke,

Heißt diejenige Sache, deren Eigenthum wir einem andern umsonst, oder ohne Entgeld überlassen. Auf solche Weise ist ein Allmosen eine Art der Geschenke, wenn man einem Dürftigen das Eigenthum von einer Sache, die uns zugehöret, zu seiner Nothdurft umsonst überläßt; weil wir aber von den Allmosen schon oben gehandelt haben, so bleiben wir hier bey denjenigen Geschenken, die man denjenigen, welche es nicht benöthiget sind, giebt, und sie oft schlechterdings Geschenke zu nennen pfleget. Man hat hier auf zwey Stücke zu sehen: 1) wie man sich bey dem Schenken selbst zu verhalten habe? Geschenke geben ist an sich etwas Indifferentes, wenn man aber in Praxi wirklich Geschenke giebt, so kann dieses in Ansehung der Absicht und der andern dabey vorkommenden Umstände bald eine vernünftige, bald unvernünftige Handlung werden, mithin hat man vernünftige und unvernünftige Schenkungen. Jene sind den Regeln der Billigkeit und Klugheit gemäß, folglich gereichen sie weder zu unserm, noch eines andern Schaden, sondern vielmehr zu beyderseits Nutzen. Nach den Regeln der Billigkeit schenkt man dem, der dasjenige hat, was die Nothdurft erfordert, aber eines

eines bessern Glücks werth ist, etwas, wodurch er seine Bequemlichkeit haben kann, oder wenn er nicht hinlängliche Mittel hat, nach seiner Lust und Geschicklichkeit der Welt zu dienen, hilft ihm durch Geschenke fort, daß er sein Glück desto leichter finden kann. So ist auch der Billigkeit gemäß, daß man bisweilen eine Arbeit, wobey besonderer Fleiß und Geschicklichkeit gezeiget worden, reichlicher belohne, als sonst gewöhnlich ist, welche Art der Geschenke auch dieser Umstände wegen aus Klugheit zu beobachten, weil nicht nur ein Arbeiter dadurch aufgemuntert und bey seiner künftigen Arbeit vergnügt gemacht wird, sondern wir auch selbst auf solche Weise uns einen guten Namen unter den Leuten erlangen können. Vielmal haben wir von dem andern besondere Freundschaft und Gefälligkeiten genossen, und wenn wir dafür unser dankbares und erkenntliches Gemüth an Tag legen wollen, so kann dieses durch Geschenke geschehen. Insbesondere erfordert die Klugheit zuweilen Geschenke, wenn sie als Mittel, uns in des andern Gunst zu setzen, oder darinnen zu erhalten gebraucht werden, damit wir unsere Wohlfahrt desto eher befördern können, dergleichen Mittel, wo sie ein vernünftiges Absehen haben, und also den Regeln der Gerechtigkeit nicht entgegen stehen, gar wohl anzuwenden sind. Doch müssen eben auch nach der Klugheit die Größe und die Art des Geschenks determiniret, und die Umstände der Person, welche man beschenken will, des Geschenks, worinnen selbiges bestehe, und wie angenehm selbiges vermuthlich seyn dürfte, und denn seines eigenen Zustandes genau überleget werden. Aus diesem ist leicht zu erkennen, worauf eine unvernünftige Schenkung ankomme, wenn selbige den Regeln der Billigkeit und Klugheit entgegen, und daher entweder zu unsers Nächsten, oder unserm eigenen Schaden abzielet und ausschläget; 2) was man bey Annehmung der Geschenke zu beobachten? Aus den Absichten und Umständen derjenigen, die Geschenke bringen, ist zu schliessen, wie weit Geschenke anzunehmen, erlaubt. Will der andere durch seine Geschenke uns eine Ergötzlichkeit machen, oder seine Liebe, Freundschaft, Dankbarkeit, für entweder bereits erwiesene, oder doch zu hoffende Gefälligkeiten und Dienstfertigkeiten an Tag legen, wir wissen auch anbey, daß er nach seinem Vermögen und Zustande gar wohl etwas verschenken könne und dürfe, so ists bey solchen Umständen, Geschenke anzunehmen erlaubt. Hingegen wäre es unrecht, wenn jemand durch Geschenke einen wider seine Pflicht zu handeln, gewinnen will, welches eben so unrecht, als wenn man sich, dawider zu handeln, gewinnen läßt; wie nicht weniger, wenn solche Leute, die selbst nichts übrig haben, oder durch Geschenke das Ihrige verschwenden, Geschenke brächten, und man wollte sie annehmen. wobey Wolff in den vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen part. 4. cap. 3. pag. 651. seqq. zu lesen ist. [Die Lehrer des Naturrechts sind zu vergleichen. Siehe Naturgesetz, unter welchem Artikel die Scribenten angeführet worden.]

Geschicklichkeit,

Ist diejenige Eigenschaft der natürlichen Kräfte, sofern man sie durch fleißige Uebung in einen solchen Stand gesetzet, daß man selbige zu seiner Glückseligkeit brauchen, und damit auf eine leichte und fertige Art was nützliches ausrichten kann. So vielerley natürliche Kräfte man hat, so viel Arten der Geschicklichkeit können auch seyn. Man hat Kräfte des Leibes, der Seelen, insonderheit des Verstandes und Willens, daher eine dreyfache Geschicklichkeit entstehet: 1) die Geschicklichkeit des Leibes, welche dasjenige erlangte Vermögen, da der Mensch die Gliedmaßen des Leibes in eine solche Bewegung und Stellung bringen kann, wie es die natürliche Vollkommenheit, oder Gesundheit desselben, und die Wohlanständigkeit erfordert. Es hat zwar immer ein Mensch vor dem andern von Natur einen geschicktern Leib, wo aber die fleißige Uebung unterbliebe, würden solche gute natürliche Fähigkeiten gleichsam verwildern: 2) die Geschick[illegible] Verstandes, wenn man wohl [illegible] und also die Wahrheit im Erfinden und Beurtheilen erkennen kann, welches ein Werk der gesunden Vernunft ist. Von Natur haben alle Menschen einen Verstand, das ist, eine Kraft zu gedenken, welche Kraft durch stetigen Fleiß im Meditiren, nach vorhergegangener [illegible] rie in eine Geschicklichkeit [illegible] wandelt werden: weil wir aber den Verstand zu dem Ende von Gott bekommen, daß wir das Wahre und Falsche [illegible] mögen, so ein Werk des Judicii, [illegible] das Gedächtniß und Ingenium mit einem Judicio verknüpft seyn, das Judicium aber selbst zur Erkenntniß der Wahrheit fertig gemacht worden seyn. Es entstehen daher wieder drey besondere [illegible] lichkeiten, des Gedächtnisses, [illegible] und Judic. 3) Die Ge[illegible] Willens, welches derjenige [illegible] er sich in seinen Bewegungen und Begierden nach der Vernunft richtet, welches die moralische Tugend im philosophischen

chen Verstand ist. [Daries in seiner Philos. Sittenlehre hat sehr wohl von der Geschicklichkeit gehandelt.]

Geschlecht,

Ist der Unterschied der männlichen und weiblichen Art, von dem man in der Sittenlehre anzumerken pfleget, daß er einen Unterschied in den Sitten der Menschen verursache. Denn man werde mehrentheils an den Weibsbildern wahrnehmen, daß ihnen mit Recht der Name eines schwachen Werkzeugs, wie sie in der heiligen Schrift genennet werden, zukomme. Schwach wären sie an den Kräften des Leibes, des Verstandes, und des Willens, so fern zu sie geschwinden Affecten geneigt, sich leicht erzürnen, freuen, betrüben, hoffen, fürchten können, welches von der starken Einbildungskraft, und dem schwachen Judicio komme. Sie wären meistens von einem sanguinischen Temperament, und deswegen zärtlich, neugierig, leichtgläubig, veränderlich, unbedachtsam, lustig, verliebt, dabey auch ehrgeizig, jedoch daß sie ihre Ehre nicht in grossen Dingen, sondern in Kleinigkeiten der Schönheiten und des Putzes suchten, welches aber von allen nicht kann gesagt werden. Denn wenn man von den unterschiedenen Sitten der Menschen in Ansehung gewisser äuserlichen Umstände redet, so verstehet man nur dasjenige, was insgemein geschiehet. Es verändert sich auch die Sache, sonderlich was die wollüstige Neigung, und die daher abhangende Specialneigungen anlangt, nach dem Unterschied des Alters. Die Ursachen sind theils von einer natürlichen Beschaffenheit des Leibes, theils von der Auferziehung herzuleiten.

Geschmack,

Dieses Wort wird im physischen und moralischen Verstand gebraucht. Der physische Geschmack hat eine grosse Verwandtschaft mit dem Geruch, und weil kurz vorher von dem letztern weitläuftig gehandelt worden; so wollen wir desto kürzer von dem Geschmack reden. Es hat das Wort Geschmack auch eine dreyfache Bedeutung. Einmal heißt es derjenige unter den äuserlichen Sinnen, welcher durch die Zunge als sein Werkzeug und einiger maßen auch durch den Gaumen die Schmackhaftigkeit der Körper empfindet und durch das Gehirn der Seele mittheilet. Hernach bedeutet dieses Wort die Beschaffenheit der Körper selbst, so fern sie schmackhaftig sind, woraus nun selbige herzuleiten, davon haben die Physici nach ihren unterschiedenen Principiis ungleiche Meynungen. Man nimmt unter andern in Ansehung des Geschmacks wahr, daß nicht alle Körper diese Beschaffenheit an sich haben, sondern vielmehr einige unschmackhaft sind, und zwar so wohl flüßige, wie die Luft, das reine Wasser; als feste, wie die Steine, Metalle; ingleichen daß solche Körper, die ordentlich keinen Geschmack haben, den schärfsten Geschmack bekommen können, wie die Metalle, wenn sie durch Scheidewasser pulverisiret werden; und daß warme Speisen schmackhafter sind, als kalte, auch unterschiedene Arten und Grade des Geschmacks wahrgenommen werden. Denn was das letztere betrifft, so haben die Physici gesucht, die verschiedenen Gattungen vom Geschmack in gewisse Klassen zu theilen; dergleichen wären der scharfe Geschmack, als in Pfeffer, Knoblauch, Meerrettich, Urin; der bittere in Wermuth, Coloquinten, Myrrhen, Aloe, Galle: der salzigte in allen Arten des Salzes, Salpeter: der saure in Citronen, Sauerbrunnen: der rauhe in Galläpfeln, Alaun, Vitriol: der herbe in unreifen Früchten: der durchdringende in Wein, Birnmost: der süße in Honig, Zucker, Milch, Most: der fette in dem Mark von Thieren, anderer zu geschweigen. Diese verschiedene Arten des Geschmacks werden gar sehr untereinander gemischet, als sauer und süß in candirten Citronenschalen, und in Salat mit Zucker angemacht; ingleichen süß und zusammen ziehend in eingemachten Schlehen; salzigt und scharf in eingesalzenem und gepfeffertem Fleisch. Aristoteles de sensu cap. 4. sagt: id vero sapor est, passio in humido gustus potentia, facta a dicto sicco, alterans in actum, welches eine sehr abstracte und metaphysische Definition ist, die vielmehr anzeiget, wie der Geschmack gezeuget werde, als was derselbe eigentlich sey. Die Mechanici, Cartesianer und Gassendisten, nebst andern, suchen den Grund des Geschmacks in der Gestalt der Theilchen, daß wenn solche die Drüselein in der Zunge berührten, dadurch diese Empfindung entstünde, s. Cartesium in tr. de homine part. 3. §. 32. Rohault in tr. physic. part. 1. cap. 24. Gassendum in phys. sect. 1. lib. 6. cap. 9. Willisius de anima brutor. cap. 12. will die unterschiedenen Gestalten, welche diese Theilchen hätten, und daher die verschiedenen Arten vom Geschmack dependirten, gar genau anzeigen, dawider aber D. Rüdiger in physica diuina lib. 3. cap. 5. sect. 1. p. 550. sqq. allerhand Einwürfe gemacht. Er seines Orts hält dafür, daß der Geschmack eine gewisse Beschaffenheit einiger Körper sey, daß sie mit dem Speichel der Zunge vermittelst einer elastischen

Bewegung könnten vereiniget werden, und eben dadurch die papillulas pyramidales bewegten, welche in den Speichelbläsgen herfürragten, und dadurch das Gemüth afficirten, daß es den Geschmack der Körper empfinde und von einander unterscheide. **Endlich** verstehet man durch den Geschmack die Empfindung der schmackhaften Körper, da denn zwischen dem Geruch und dem Geschmack dieser Unterschied, daß man bey dem Geschmack der Körper, welchen man schmecken will, nahe an das Empfindungeinstrument, oder Zunge drucken muß, welches aber bey dem Geruch nicht nöthig, indem man auch Sachen in der ferne riechen kann. Was übrigens vor Veränderungen bey dem Geruch vorgehen können, solche haben auch bey dem Geschmack statt, daß also dieses aus dem obigen zu ersehen ist. **Laurentius Gryllus** hat einen Tractat de sapore dulci et amaro; und **Johannes Bravus** librum de saporum et odorum differentiis, caussis et effectionibus, Venedig 1592. dessen wir schon oben gedacht haben, geschrieben. Es hat auch **Gerhard Blasius** des **Laurentii Bellini** exercitationes anatomiae duas, de structura et vsu renum, vt et de gustus organo etc. Leyden 1711. ediret, davon in dem journal des sçavans 1711. aug. p. 181. ein Auszug zu finden. Von dem **Fortunio Liceto** ist eine Schrift, de iis, qui sine alimento viuunt, vorhanden. [Der physische Geschmack entstehet durch Auflösung der Salze, welche in einem Körper stecken; solche Auflösung geschiehet vermittelst des Speichels und der innern Theile des Mundes. Eine Sache, welche keine Salze in sich fasset, hat demnach keinen Geschmack, und je mehrere Salze in der körperlichen Sache vorhanden sind, desto stärkern Geschmack wird die Sache äussern. Nach der Verschiedenheit dieser Salze, entstehet auch ein verschiedener Geschmack, der bald süß, bald sauer, bald bitter, bald angenehm, bald unangenehm ist. Siehe **Succows** Briefe an das schöne Geschlecht. S. 72. 395 ff. 803. 2016. 2032.]

Was den **moralischen** Geschmack anlangt, so ist er derjenige Habitus der sinnlichen Empfindlichkeit, wodurch einem Menschen eine Art von Sachen beständig wohlgefällt. Er ist entweder ein **verderbter**, wenn einem solche Dinge wohlgefallen, die in der That schädlich sind; hingegen nützliche Sachen eine Unlust erregen; oder ein feiner, welcher eben das, was die Franzosen bon gout nennen. Er ist fein, entweder auf eine **sittliche** Art, wenn einem dasjenige, so in der That gut, und zu der wahren Glückseligkeit der Menschen was beyträget, beständig wohlgefällt; oder auf eine **politische** Weise, wofern ein Mensch Geschmack nach der Wohlanständigkeit hat, und sich dasjenige gefallen lässet, was in äusserlichen Dingen die Gewohnheit und Mode anderer mit sich bringet. An. 1729. sind **Ursini Gedanken vom philosophischen Geschmack** herausgekommen. [Es erschienen diese Gedanken des **Ursini** zwey Jahre nach **Bodners** und **Breitingers** Anklage des verderbten Geschmacks. Die Schrift war nach der damaligen Lage gut. Man wird sie aber freylich mit denenjenigen Schriften, die neuester Zeit gleichen Gegenstand behandeln, nicht vergleichen können. Es hat auch **Andreas Böhme** eine Abhandlung de gustu philosophico geschrieben, Giessen 1745. 8. **C. C. L. Hirschfeld** Prof. zu Kiel schrieb 1770. vom guten Geschmack in der Philosophie, Lübeck 8. Diese Abhandlung zeichnet sich für gar vielen auf die vortheilhafteste Art aus. Ueberhaupt haben wir in unsern Zeiten in Ansehung des guten Geschmacks dem **Wieland**, **Kästner**, **Gellert**, **Cramer**, **Geßner**, **Rabner**, **Weise**, **Clodius**, **Moses Mendelssohn**, **Zimmermann**, **Sulzer**, **Iselin**, **Schlegel**, **Flögel**, **Feder**, **Eck**, **Garve**, **Riedel**, gar vieles zu danken. Herr **Gotthelf Hartmann Schramm** hat 1772. in 8. einen Versuch über den philosophischen Geschmack zu Jena drucken lassen. **J. F. Meiers** Abbildung eines Kunstrichters, wie auch dessen Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften. Th. 2. S. 503. **Riedels** und **Sulzers** Theorie der schönen Wissenschaften, ferner Briefe zur Bildung des Geschmacks 1ster und 2ter Theil 8. Breßlau 1773. verdienen hier angeführt zu werden. Herr **Adolph Friedrich Reinhard** in der Sammlung vermischter Schriften 1774. und zwar im 3ten Stück S. 113 erkläret den Geschmack durch ein Vermögen, oder vielmehr durch eine Fertigkeit, das Schöne wahrzunehmen und zu empfinden. Seine Abhandlung von der Schönheit, die er diesem Begriffe voraus setzet, ist auch lesenswürdig. Sonst empfiehlet er in dieser Lehre des **Alexander Gerard** Versuch vom Geschmacke, welcher nach den Hutchesonischen Grundsätzen geschrieben ist, und wovon im Jahr 1759. eine französische Uebersetzung, nebst Abhandlungen der Herren **Dalembert**, **Montesquieu** und **Voltaire** über eben diese Materie, herausgekommen ist. Noch thue ich hinzu, **Burkes** philosophische Untersuchungen über den Ursprung unserer Begriffe vom Erhabenen und Schönen. Nach der fünften Englischen Ausgabe, Riga 1773. gr. 8. Siehe Aesthätik.]

[Ge-

[Geschwätzigkeit,]

[Oder Schwatzhaftigkeit oder Plaudern wird demjenigen beygelegt, der bey jeder Gelegenheit das, was er weiß, durch seine Reden entdecket. Sie wird der Wahrhaftigkeit (veracitati) entgegengesetzet, welche eine Aufrichtigkeit in Worten, oder eine Güte in Bekanntmachung seiner Meynungen durch Worte ausdrücket. Eine solche Geschwätzigkeit ist also das regellose, weil der Geschwätzige oft dasjenige kund thut, was doch nach den Gesetzen und Pflichten hätte verschwiegen werden sollen. Leute von flüchtigen oder sanguinischen Temperament pflegen leicht plauderhaft und geschwätzig zu seyn, und verschweigen oft ihre eigne Fehler nicht. Andere glauben, sie würden sich dadurch, daß sie das Wort in Gesellschaften alleine führen, beliebt machen, oder in Ansehen setzen, und dies verleitet sie, alles zu erzählen, was ihnen einfällt. Im Naturrecht und in der philosophischen Sittenlehre muß man bey den Pflichten in Ansehung der Rede hiervon handeln. Man vergleiche die Artikel: Lüge, Rede, Wahrhaftigkeit.]

[Geschwindigkeit,]

[Celeritas, Velocitas, wird entweder in allgemeiner oder in besonderer Bedeutung genommen. In jener zeigt es die Beschaffenheit einer Handlung an, nach welcher sie in einer bestimmten Zeit unternommen wird. Will ich z. E. die Geschwindigkeit wissen, mit welcher ein Mensch von einem Orte nach dem andern geritten ist, so verlange ich die Zeit zu wissen, binnen welcher diese Handlung zu Stande gebracht worden, und eben so entstehet die Geschwindigkeit einer Meditation in der Zeit, binnen welcher die Meditation vollbracht worden. In dieser, oder in der besondern Bedeutung, zeigt das Wort theils die vergleichende Geschwindigkeit (celeritatem comparativam;) theils die Geschwindigkeit der Bewegung an. Die Geschwindigkeit vergleichungsweise wird derjenigen Handlung zugeeignet, die in kürzerer Zeit, als eine andere Verrichtung ausgeführet worden, und in dieser Bedeutung setzt man die Geschwindigkeit der Langsamkeit entgegen; weil dasjenige, das mit geringerer Geschwindigkeit als ein anderes handelt, in Vergleichung des, mit größerer Geschwindigkeit handelnden, ein langsam handelndes genennet wird. Was endlich die Geschwindigkeit der Bewegung betrifft, so ist sie diejenige Beschaffenheit einer Sache, vermöge welcher sie einen Raum in einer bestimmten Zeit durchläuft. Die Zahl der Stellen, welche demnach ein fortrückender Körper nach und nach in gewisser Zeit, auf seinem Wege zurück legt, ist die Geschwindigkeit seiner Bewegung. Z. E. wenn ein Würfel von einem Zoll in einer halben Minute auf einem Wege von zehen Schuen zu Ende käme; so hätte er hundert seiner Stellen in solcher Zeit durchwandert, und eben dies, daß er hundert seiner Stellen in einer halben Minute zurückgelegt hat, ist die Geschwindigkeit seiner Bewegung. Die Geschwindigkeit des Körpers ist eigentlich nicht eine Eigenschaft des Körpers, sondern der Bewegung. Man hat bey selbiger sowohl auf den Raum als auch auf die Zeit zu sehen. Aber wie? — Es sind hierinne die Gelehrten nicht einig. Daher ich durch eine Induction zeigen will, es müsse die wahre Geschwindigkeit der Bewegung durch die Division der Zeit und des Raumes bestimmt werden. Denn 1) ist die Addition unschicklich, wie aus folgenden Beyspiel erhellen wird. Gesetzt der Cajus bewege sich durch einen Raum, der 6 Stunden beträgt, binnen einer Zeit von 3 Stunden; addire ich nun 6 und 3, so würde 9 die Geschwindigkeit in der Bewegung des Cajus seyn. Nimm ferner an, Titius bewege sich durch einen Raum von 12 Stunden in der Zeit von 6 Stunden, so müßte die Größe in der Geschwindigkeit seiner Bewegung 18 seyn. Folglich würde zu behaupten seyn, der Titius habe sich noch einmal so geschwinde bewegt, als Cajus, welches doch grundfalsch ist, weil der Titius und Cajus mit gleicher Geschwindigkeit sich bewegt haben, nur mit dem Unterschied, daß der Titius einen doppelt längern Weg für sich gehabt hat. 2) Die Subtraction giebt eben so wenig die Größe der Geschwindigkeit. Denn wenn ich in vorhin gegebenem Beyspiele 3 von 6, 6 von 12 subtrahire, so würde folgen, daß sich die Geschwindigkeiten des Cajus und des Titius wie 3 zu 6 verhielten, welches eben so unrichtig wäre, als das Verhältniß, das wir aus der Addition bekamen. 3) Die Multiplication wird eben so wenig unserer Absicht entsprechen. Denn multiplicire ich bey dem Cajus 3 mit 6, so entstehet das Factum 18, und multiplicire ich 6 mit 12 bey dem Titius, so erhalte ich 72. Es bleibt daher die einzige Division ein geschicktes Mittel die wahre Geschwindigkeit in der Bewegung zu bestimmen. Denn dividire ich bey der Bewegung des Cajus 3 mit 6, so erhalte ich 2, und bey der Bewegung des Titius 6 mit 12, so kommt gleichfalls 2 heraus, daß demnach die Geschwindigkeit in der Bewegung dieser beyden sich wie 2 zu 2, das ist, auf gleiche Art verhält. Man unterscheidet auch oft eine gleichzeitige und gleichgeschwinde Bewegung. Jene bestehet darinne, daß ein Körper mit dem andern

andern in gleicher Zeit von einem Ziel bis zum andern bewegt werde. Diese aber erfordert, daß der eine Körper in einerley Zeit mit dem andern, gleich vielmal seine Stelle oder seinen Platz verändere und zurücklege. Weil nun ein grösserer Körper, einen größern Platz einnimmt, als ein kleinerer, so legt der grössere Körper der gleichzeitig mit dem kleinern einerley Ziel erreicht, wenigere Stellen oder wenigere von seinen Plätzen; der kleinere Körper hingegen, mehrere seiner Stellen und Plätze in gleicher Zeit zurück, daher man diesen Körpern nicht gleich geschwinde, obwohl gleichzeitige Bewegung beylegen will. Vielmehr komme ein groser Körper mit kleinerer Geschwindigkeit an das Ziel, an welches der kleinere Körper in eben der Zeit mit grösserer Geschwindigkeit gelange. So kämen z. E. die Hinterräder an einem Wagen zugleich mit den Vorderrädern an einerley Ziel, obgleich diese sich mehrmals, jene aber weniger sich auf dem Wege umdreheten, und also die grosen Räder sich langsamer, die kleinen hingegen sich geschwinder bewegten.

Hierbey ist wohl zu merken, daß die Größe in der Geschwindigkeit der Bewegung, nicht mit der Größe der ganzen Bewegung, oder Größe der ganzen handelnden und bewegten Kraft zu verwirren sey. Will ich die gesammte oder völlige Größe der Bewegung haben, so muß die Impenetrabilität, für welche auch die Schwere bey Körpern substituiret werden kann, mit der Geschwindigkeit der Bewegung, das ist, mit dem in einer gewissen Zeit durchlaufenden Raum multipliciret werden; das daher entstehende Factum giebt die völlige Größe der Bewegung. Denn so vielmal die Impenetrabilität nach und nach in einem Wo, oder Orte ist, so vielmal ist auch eine Varietät in der Bewegung zu setzen. Da nun die Varietät oder Menge des Verschiedenen in der Bewegung, die Größe derselben bestimmt; so muß die Größe der Bewegung durch die Impenetrabilität, welche nach und nach die Oerter durchläuft, erkannt werden. Weil aber die mehrern Oerter, die nach und nach durchlaufen werden, einen in einer bestimmten Zeit durchzulaufenden Raum, oder mit einem Wort, die Geschwindigkeit geben; so ist offenbar, daß die Größe der Bewegung durch die Impenetrabilität und Geschwindigkeit zu bestimmen sey. Nämlich so vielmal ein Impenetrabile nach und nach in einem Wo, oder in einem Raum, der in einer gewissen Zeit durchgelaufen werden soll, gesetzet werden kann, eben so viel Varia kann ich in der Bewegung annehmen, das heißt: ich muß die Impenetrabität (oder Schwere) mit der Geschwindigkeit multipliciren, und folglich giebt das Factum aus der Impenetrabilität (Schwere) in die Geschwindigkeit der Bewegung, die völlige Größe der Bewegung. Ich will dieses durch einige Beyspiele erläutern. Gesezt die Kugel A soll nach X sich bewegen.

A. O············X

Es soll die Impenetrabilität oder Schwere des A, 2 Pfund betragen, und soll durch 12 Oerter oder Wo bis nach X laufen. Folglich muß die Impenetrabilität 2, zwölfmal durch ein Wo hindurch. Muß ich also nicht 2 zwölfmal und zwar nach und nach in dem Raum von A bis X setzen? oder 2 mit dem nach und nach durchzulaufenden Raum multipliciren? Weil aber der Raum, der nach und nach d. i. der in einer bestimmten Zeit durchlaufen werden soll, die Geschwindigkeit giebt, so muß die Impenetrabilität 2 mit der Geschwindigkeit multipliciret werden. Gesezt also, eine Kanonenkugel C von der Impenetrabilität oder Schwere 2 Pfund, hätte die Geschwindigkeit, die ihr durch die Ladung des Pulvers gegeben wird, = 6, das ist man hätte ihr 6 bestimmte Mäßgen Pulver gegeben; so würde ich 2 mit 6 multipliciren, um ihre ganze bewegende Kraft zu bestimmen, und folglich wäre 12, die völlige Bewegungskraft des C. Gebe ich hingegen einer andern Kugel D von gleicher Impenetrabilität oder Schwere die Ladung oder Geschwindigkeit 24, so ist ihre völlige bewegende Kraft = 48. Demnach würde sich die völlige Bewegungskraft des C zu D verhalten, wie 12 : 48, oder wie 1 zu 4. d. i. D wird viermal so stark sich bewegen, als C. Wenn daher D durch eine Wand von 4 Schuh läuft, so wird C nur einen Schuh durchlaufen, oder das Eindringen der Kugel D ist viermal stärker, als bey der Kugel C. Dieses einzige ist nur zu bemerken, daß die Geschwindigkeit und der Stoß, welcher einem Körper gegeben wird, stark genung seyn muß, die verlangte Bewegung zu bewirken, d. i. die Impenetrabilität oder Schwere muß nicht grösser seyn, als die der Stoß in Bewegung zu sezen fähig ist. Denn sonst widerstehet die Impenetrabilität der Schwere dem Stoße hinreichend, und kann folglich nicht zur Bewegung kommen. Nach Proportion der [illegible] Schwere, muß auch die [illegible] Stoßes und die Geschwindigkeit [illegible] men. Wenn z. E. eine [illegible] von 4 Pfund eben so tief eindringen soll, als eine von 2 Pfund, so muß auch die Ladung bey der vierpfündigen Kugel weit stärker oder noch einmal so stark seyn, als bey der zweypfündigen.

Auf

Auf solche Art wird der Einwurf entkräftet, wenn man meiner Lehre entgegensetzet, daß die Multiplication der Schwere mit der Geschwindigkeit nicht immer die wahre Größe der Bewegung und handelnden Kraft bestimme. Denn spricht man, wenn ich einer zweypfündigen Kugel die Geschwindigkeit oder Ladung 12 gebe, und einer vierpfündigen, die Geschwindigkeit oder Ladung 6, so müßte in beyden Fällen die Größe der wirkenden Kraft 24 und folglich gleich seyn, welches doch unmöglich wäre. Denn wenn z. E. die kleine Kugel von 2 Pfund durch eine Mauer von 2 Schu läuft, so wird gewiß die große Kugel von 4 Pfund nicht gleichen Erfolg geben, da sie nur halb so starke Ladung bekommen. — Ganz recht, ich gebe dieses zu. Denn soll die schwerere Kugel gleichen Effect mit der leichtern in dem Eindringen thun, so muß sie nach Proportion ihrer Schwere auch größere Ladung als die leichtere Kugel erhalten. Mit meiner Berechnung stimmt die Cartesianische überein, welcher auch **Mersennus, Gassendus, Ricciolus, Lanis, Desagulier, Mairan, Newton,** zugethan sind. Hingegen folgen der Leibnitzischen Berechnung, da man das Quadrat der Geschwindigkeit mit der Impenetrabilität oder Schwere multipliciret, **Hugenius, Bernoulli, Hermann, Wolff, Polenus, Richter, Gravesande, Muschenbrök.** Wenn ich nach dieser großen Gelehrten Meynung, die völlige wirkende und bewegende Kraft z. E. von dem Körper A haben will, dessen Schwere 2 Pfund, und die Geschwindigkeit 4 ist, so müßte ich erst das Quadrat von 4 suchen, das ist 16, diese 16 mit 2 multipliciret, giebt 32, und dieß wäre die völlige wirkende Kraft. Dagegen aber eingewendet wird, daß dieser Calculus nicht wohl mit der Erfahrung harmoniere, und auch wohl Leibnitz nur die Absicht möge gehabt haben, den motum acceleratum hiernach zu berechnen.

Noch verdient in der Lehre von der Geschwindigkeit die Quelle entdecket zu werden, woraus sie entspringt. Dahin gehört 1) der Stoß, das ist, die Richtung, die einer Sache von außen gegeben wird. Es ließe sich hiervon sowohl auf körperliche als unkörperliche und denkende Wesen eine Anwendung machen. So bekommt z. E. die Kugel auf dem Billard durch den Stoß eine Richtung, nach einer Gegend mit dieser oder jener Geschwindigkeit sich zu bewegen. Eine Seele kann durch Motive eine Richtung dies oder jenes zu begehren oder auch zu verabscheuen, erhalten. Daher die Motive bey dem Willen eben dasjenige sind, was bey dem Körper der Stoß ist. Nur muß man nicht mit einigen behaupten, daß die Motive bey den freyen Handlungen, bey der Vollstreckung des Willens eben dasjenige wären, was bey dem Körper der Stoß sey, wie dieses der berühmte Euler in seinen Briefen an eine deutsche Prinzeßin behauptet. Vielleicht könnte das Ebenbild Gottes bey den ersten Stammeltern auf eine philosophische Art erkläret werden, wenn man sagte, es hätte in einer Richtung der willkührlichen Kraft gegen das Gute bestanden. 2) Der Druck. Dieser ist bey körperlichen Dingen eine solche Berührung mehrerer Dinge, in welcher das eine ein überwiegendes Bemühen zur Bewegung hat; wie wir z. E. bey Stahlfedern in einem Stuhl, auf dem man sich setzet, wahrnehmen. Die Naturtriebe der Menschen können auch als ein Druck, das ist, als ein überwiegendes Bemühen und Bestreben zu handeln angesehen werden, Z. E. der Naturtrieb des Hungers, des Durstes, der Trieb zum Beyschlaf, und mit solchen Trieben pflegt auch ein körperlicher Druck im Magen u. s. w. vergesellschaftet zu seyn. Ein jeder Druck giebt der Sache eine Bestimmung mit einer gewissen Geschwindigkeit zu wirken. 3) Die Uebung (exercitium) oder die oftmalige Wiederholung einerley Handlung ist ein sehr gewöhnliches Mittel, den Dingen eine Bestimmung zur Geschwindigkeit zu geben. Je mehr sich ein Mensch in einer Art der Handlungen geübt hat, desto stärker, desto geschwinder kann er auch die Handlung ausüben. Man muß hierbey nicht glauben, als wenn nur bey lebenden Geschöpfen eine solche Uebung schicklich sey, weil wir wissen, daß man auch dem Magneten durch die Uebung eine stärkere Kraft beybringen könne. 4) Die Gährung und Fäulniß geben körperlichen Dingen auch eine Flüchtigkeit und Geschwindigkeit. Denn vermittelst derselben lösen sich die Theile auf, wodurch diejenigen Partikelgen die activ sind, von ihren Banden befreyet werden, daß sie alsdenn in die Höhe steigen, und mit Flüchtigkeit und Geschwindigkeit wirken können. Daher riechet man gar weit einen thierischen Körper, der in großer Gährung und Fäulniß sich befindet. Eben deswegen hat Gott die Fäulniß als ein Mittel in die Natur gelegt, wodurch unsere Leiber zu einer Auferstehung gelangen sollen. Siehe Gährung, vorzüglich mag Krüger in der Naturlehre nachgelesen werden, welcher von der Geschwindigkeit in der Bewegung der Körper sehr faßlich gehandelt hat, dem Succow in der Naturlehre beyzufügen ist. Andere nicht zu gedenken.]

Geselligkeit,

Ist eine allgemeine dem menschlichen Geschlecht von Gott eingepflanzte Neigung, wodurch der Mensch Verlangen trägt,

trägt, mit andern Menschen ruhig und glückselig zu leben, s. **Thomasii** iurisprud. diuin. lib. I. cap. 4. §. 55. [Es ist die Geselligkeit das Verhältniß der Glieder in einer Gesellschaft, welches ihnen vermöge der Absicht in der Gesellschaft obliegt.] Die Gesellschaft ist eine Vereinigung vieler Personen zu einem gewissen Endzweck und überhaupt ihre Glückseligkeit zu befördern, folglich ruhig und vergnügt zu leben. Diese Absicht zu erhalten, hat der Mensch die Pflicht gegen seine Mitgesellen in acht zu nehmen, und wer dieses thut, von dem sagt man, daß er gesellschaftlich, gesellig lebe, oder die Rechte und Pflichten der Gesellschaft beobachte. Daß also die Geselligkeit theils die Neigung, ruhig und glückselig zu leben; theils die Beobachtung selbst der Rechte und Pflichten der Gesellschaft bedeuten kann, dabey **Hochstetter** colleg. Pufendorfian. pag. 154. zu lesen, und ob die Socialität der wahre Grundsatz in dem natürlichen Recht sey? davon handelt der Artikel vom Gesetz der Natur.

Gesellschaft,

Es wird die Gesellschaft auf unterschiedene Art beschrieben. Einige sagen, sie sey eine Vereinigung vieler Personen zu einem gewissen Absehen, s. **Thomasium** in iurisprud. diuin. lib. I. cap. I. §. 91. Andere beschreiben sie, daß sie ein Stand der Personen sey, der in ihrer Vereinigung, oder Ordnung bestehe, s. **Jacob Thomasium** phil. pract. tab. 33. **Wolff** in den **Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen** part. I. cap. I. §. 2. spricht, die Gesellschaft ist nichts anders, als ein Vertrag einiger Personen, mit vereinigten Kräften ihr Bestes worinnen zu befördern. Noch andere haben diese Beschreibung gemacht: sie sey eine Versammlung der Menschen, welche einerley Endzweck hätten, und folglich, durch einerley Gesetze, oder einerley Rechte und Pflichten unter einander verbunden wären, die gemeine Wohlfahrt zu befördern. Es muß hier voraus gesetzet werden, daß der Mensch von Gott zur Gesellschaft erschaffen sey, weil dieses das einzige Mittel ist, wodurch er glücklich leben kann, mithin da nach dem göttlichen Absehen die Gesellschaft ein Mittel der menschlichen Glückseligkeit seyn soll, so haben wir uns davon einen solchen Begriff zu machen, welcher der göttlichen Intention gemäß ist, und selbige so zu beschreiben, wie sie seyn soll, daß sie nämlich eine Vereinigung gewisser Personen, welche unter einander ihr Bestes zu befördern suchen. [Ich würde die Gesellschaft überhaupt genommen, durch eine solche Verbindung mehrerer Personen erklären, in welcher sie wegen eines ergriffenen Zustandes zu alle demjenigen vollkommen verbunden sind, was mit solchem Zustande verknüpft ist. Und so muß der Begriff des geheimden Rath **Daries** in seinen Jure sociali §. 521. verstanden werden, wenn er sagt: status e quo (oder auch per quem) personae in personam competit ius perfectum et affirmatiuum, vocatur *societas*. Man muß hierbey den Unterschied vor Augen haben, daß es etwas anders sey, ex facto und ex statu obligiret seyn. Die erstere Verbindlichkeit gehet nicht weiter, als ein factum und Handlung erfordert, z. E. wenn ein Schuster sich zu der Unternehmung, mir ein Paar Schue zu machen, anheischig gemacht hat. Die letztere aber beziehet sich auf alles, was mit dem Zustande, worinnen man stehet, verbunden ist. Eine solche Gesellschaft kann aus einem Vertrage, aber auch aus dem Gesetze entstehen. Jene ist die **freywillige**; diese aber eine **nothwendige Gesellschaft**. So stehen die Eltern mit den Kindern in einer nothwendigen Gesellschaft, um die Kinder zu erziehen, weil dieser Zustand der Eltern ihnen vermöge der natürlichen Pflicht und des Gesetzes zukommt, nicht aber aus einem Vertrag, den die Eltern mit den Kindern aufgerichtet hätten. Wenn einige auch diese Gesellschaft aus einem Vertrag herleiten wollen, so berufen sie sich auf die vermuthende Einwilligung (consensum praesumtum) der Kinder. Da aber die Kinder wegen Mangel des Gebrauchs der Vernunft nicht einwilligen können, und schon das Naturgesetz den Eltern die Pflicht der Erziehung auflegt, so hat man nicht nöthig, besagte Gesellschaft aus einem Pacto herzuleiten. Man muß hierbey die Lehrer des Naturrechts vergleichen, welche unter dem Artikel: Gesetz der Natur zu finden sind.] Daß aber der Mensch zur Gesellschaft erschaffen, und er dadurch unter und neben andern Menschen leben soll, beweiset die Beschaffenheit seiner Natur, welche der Grund ist, daraus wir diese Erkenntniß haben. Betrachten wir den Menschen an und vor sich, so fern ihm Gott das Vermögen zu reden, einen solchen Verstand, dadurch er so viel Wahrheiten erkennen kann, gegeben, ihm auch einen Trieb zur Gesellschaft eingepflanzet hat, so schließet man billig, es sey der göttliche Wille, daß man in der Gesellschaft lebe, welches mit mehrern unten in dem Artikel vom Gesetz der Natur bey Gelegenheit des Principii: socialiter est vivendum gezeiget worden. Wollte auch ein Mensch in der Einsamkeit leben, so würde er sehen, wie dieses ohne göttlichem Wunder nicht angehe. Wenn ein Kind, so bald es von Mutterleibe kommen, aus der menschlichen Gesellschaft sollte gestossen werden, und kein Mensch sich dessen annehmen wollte, so müßte selbiges verderben, dagegen die wenigen

Exem-

Exempel solcher Kinder, die ihre Nahrung von den Thieren erhalten, nichts thun. Denn einmal steht noch dahin, ob es sich dabey alles so verhalten, als man vorgiebt, und gesetzt, die erzehlten Geschichte wären wahr: [Vergleiche Fuchs seine Dissertation de nexu inter logicam naturalem et artificialem Ienae 1738.] So kann dabey eine ganz besondere göttliche Vorsehung außerordentlich statt haben, davon aber die Vernunft nichts weis, ob Gott allezeit auf solche Art handeln wolle, man schliesset vielmehr aus vielen Umständen das Gegentheil, wie Gott zwar könne, aber nicht wolle ordentlich den Menschen durch Wunder erhalten. Ein erwachsener Mensch würde in der Einsamkeit ohne alle Hülfe anderer auch schlecht zurechte kommen, und wenn er auch zur höchsten Noth was zu essen und zu trinken fände, so wäre er doch nicht sicher, und könnte diejenige Glückseligkeit, dazu ihn Gott erschaffen, nicht genießen, welches Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 2. cap. 2. 3. und de officio hominis et civis lib. 1. cap. 3. weitläuftig dargethan hat. Soll die Gesellschaft ein Mittel zur Beforderung der menschlichen Glückseligkeit seyn, so muß man sich auch darinnen so aufführen, daß die äußerliche Ruhe und der Friede, folglich der intendirte Endzweck erhalten werde, woraus das gesellige Leben entspringet. Auf diese Grundsäze beziehet sich unsere Definition von der Gesellschaft, die wir erstlich eine Vereinigung gewisser Personen nennen. Damit wir aber dieses genauer erklären, ist voraus zu setzen, daß der Stand des Menschen zweyerley sey, entweder ein natürlicher, oder ein eingeführter. Der natürliche Stand ist, wenn ein Mensch sich in der großen und allgemeinen Gesellschaft der Menschen befindet, und dazu durch das Gesetz der Natur angetrieben wird, welche Vereinigung durch einen Vertrag geschiehet. Denn was das Gesetz bereits determiniret, darüber hat man nicht nöthig, sich zu vergleichen. Der eingeführte Stand ist, wenn die Menschen in genauern und absonderlichen Gesellschaften leben, welche von ihnen selbst eingeführet sind, weil man ohne dieselben entweder gar nicht, oder doch nicht bequem hat leben können, daher man billig schließet, daß sie Gott zum theil befohlen, zum theil aber billiget und zulässet, und solche sind der Stand der Eheleute, Eltern und Kinder, Herren und Knechte, Regenten und Unterthanen. In allen diesen ist eine Vereinigung gewisser Personen, welche, wenn man die Gesellschaft zwischen Eltern und Kindern ausnimmt, durch einen Vertrag oder beyderseitige Einwilligung gestiftet wird. Es haben daher alle diejenigen Gesetze, welche aus der Beschaffenheit eines Vertrags, und dessen Verbindlichkeit überhaupt fließen, hier statt. Ist man verbunden, einen Vertrag zu halten, und dadurch seine Treue zu erweisen, so muß dergleichen bey dem Ehestand, zwischen Herrn und Knecht, Regenten und Unterthanen geschehen. Hält der eine Theil nicht, was er versprochen, so ist auch der andere an sein Versprechen nicht gehalten, mithin wird der Mann gegen die Frau, der Knecht gegen den Herrn untreu, und vice versa, so ist die Frau und der Herr nicht gehalten, länger in der Gesellschaft zu bleiben. Kann ein Vertrag durch beyderseitigen Dissens aufgehoben werden, so kanns auch hier bey diesen Gesellschaften geschehen, wiewohl bey dem Ehestande noch zu untersuchen, ob derselbige als ein bloßer Vertrag, der nach menschlicher Willkühr könne eingerichtet werden, anzusehen sey, davon wir oben in dem Artikel von dem Ehestande weitläuftig gehandelt haben. Ist kein Vertrag recht, darinnen entweder von beyden Seiten, oder nur von einer solche Dinge bewilliget, die dem Gesetz der Natur zuwider, so kann auch keine Gesellschaft recht seyn, die etwas zu ihrer Absicht hat, was dem Gesetz der Natur entgegen, als wenn sich jemand in eine Diebsgesellschaft begeben wollte, ja wenn er sich darein begeben, so ist er nicht verbunden, darinnen zu bleiben. Einen Vertrag, dazu man durch Furcht und Betrug verleitet worden, ist man zu halten nicht verbunden, daher auch nicht schuldig, in einer Gesellschaft zu verbleiben, darein man durch Furcht und Betrug gezogen worden. Wir haben ferner in der Erklärung die Gesellschaft eine Vereinigung verschiedener Personen genennet, welche Personen, wo sie sich durch einen Vergleich vereiniget, mit zusammen gesetzten Kräften ihr Bestes zu befördern, vor eine Person anzusehen, daß sie ein gemeinschaftliches Interesse haben, und kein Theil vor dem andern sich was heraus nehmen darf, auch das gemeine Beste dem Privatinteresse vorzuziehen sey.

Es werden die Gesellschaften auf unterschiedene Art eingetheilet. Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 92. sqq. erinnert, wenn das Wort Gesellschaft in weiterm Verstande genommen werde, so könnte man sie theilen in die ungleiche, welche zwischen Personen von ungleichem Wesen, und da einer der andern befehle, wäre, und das sey allein die Gesellschaft zwischen Gott und Menschen, in die gleiche, wenn die Personen gleiches Wesen hätten, und keine der andern was befehlen könnte, und in die vermischte, welche sich zwischen Personen von gleichem Wesen befände, da aber eine der andern befehle, und diese beyde letzte wären menschliche Gesellschaften.

Dabey

Dabey sey eine menschliche Gesellschaft entweder eine natürliche, zu welcher der Mensch aus göttlichem Befehl, oder aus einer Begierde, dem ganzen menschlichen Geschlecht Nutzen zu schaffen, angetrieben werde; oder eine willkührliche, welche die Menschen eines besondern Nutzens wegen aufrichten, und die unzählich wären. Die natürlichen aber würden eigetheilet in einfache, unter Mann und Weib, Herrn und Gesinde, Eltern und Kindern, und in zusammen gesetzte. Aus den einfachen Gesellschaften würden unmittelbar zusammen gesetzet ein Haus, oder eine Familie, aus vielen Familien bald ein Dorf, bald eine Stadt, bald eine Republik, und was aus vielen Dorfschaften und Flecken bestehe, werde bald eine Republik, bald eine Provinz genennet, und was aus vielen Republiken zusammen gesetzet, heiße eine Gesellschaft der Völker, welche letztere unter den natürlichen Gesellschaften in dem Stande, in welchem wir nach dem Fall Adams lebten, die einige gleiche Gesellschaft. Es sind die Scribenten in Erzählung der unterschiedenen Arten der Gesellschaft gar sehr von einander unterschieden, indem man bald diese, bald jene Eintheilung machet, wie **Thomasius** an berührten Ort angemerket hat. Bleibt man nur bey den menschlichen Gesellschaften, so kann man sagen, sie wären entweder natürlich, oder willkührlich; die natürliche entweder eine allgemeine, welche die große Gesellschaft aller Menschen, sofern sie unter einander, als Menschen leben; oder besondere, wohin die Gesellschaft zwischen Mann und Frau, Eltern und Kindern, Herren und Knechte, Regenten und Unterthanen gehörte, welche beyde letztere in soweit natürliche Gesellschaften wären, weil die Menschen nach dem Fall durch den natürlichen Trieb gegen ihre Erhaltung dazu angetrieben worden. Diese vier Arten ließen sich wieder betrachten entweder als einfache, oder als zusammen gesetzte, wiewohl sich diese Sache auf vielerley Art fürtragen lässet, und kommt darauf an, was man für einen Grund der Eintheilung nimmt. Von dem Contract der Societät, oder Mascopey haben wir unten in dem Artikel Societät gehandelt.

Gesetz,

Ein Philosoph hat in seiner Moral nothwendig die Lehre vom Gesetz vorzutragen, weil alle Moralität vom Gesetz herrühret, und wenn er gleich eigentlich nur mit dem natürlichen Gesetz, welches durch die Vernunft erkannt wird, zu thun hat; so findet er doch in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit sowohl, als in der Politik Gelegenheit, ein und das andere von den menschlichen Gesetzen anzuführen; wie man aber die Arten einer Sache nicht deutlich und gründlich erkennen kann, wenn man nicht die Beschaffenheit der Sache überhaupt weiß, so hat er auch Ursache, ehe er auf das Gesetz der Natur kommt, die Materie vom Gesetz überhaupt vorzutragen. Es theilet sich selbige in zwey Theile, indem erstlich zu untersuchen: was ein Gesetz, und vor das andere, wie vielerley dasselbige sey? Fragt man erstlich: **was ein Gesetz sey?** so erinnert **Thomasius** in fundamentis iur. nat. et gent. lib. I. cap. 5. §. 2. 3. es werde das Wort **Gesetz** in einer weitern und engern Bedeutung genommen: in jener bedeute es die Doctrinalgebote, Rathschläge, die Befehle der Könige und Herren, väterliche Erinnerungen, die Bedingungen der Verträge; in dieser der herrschenden, oder Herren, oder Könige und Obrigkeiten Befehle, und in einer ganz engern Bedeutung werde es vor der Gebietenden allgemeine Befehle in der Republik gebraucht, und auf beyderley Art dem Rath und Pacto entgegen gesetzet, wovon mit mehrern die obseru. Hal. tom. 6. n. 27. pag. 255. zu lesen. Hier nehmen wir das Wort Gesetz in eigentlicher Bedeutung, wie dasselbige auch insgemein gebraucht wird, in dessen Beschreibung aber die Gelehrten nicht übereinstimmen. **Aristoteles** lib. 10. ethic. cap. vlt. nennet das Gesetz rationem a prudentia et mente profectam, welche Erklärung nicht nur sehr dunkel, sondern auch das Wesen eines Gesetzes gar nicht berühret, und wenn er gleich in seinen Rhetorischen Büchern auf eine andere Art davon redet, so hat man sich doch keiner deutlichen und hinlänglichen Definition zu getrösten. **Cicero** hat hin und wieder verschiedene Beschreibungen gegeben, die aber ebenfalls nicht hinreichend. Denn wenn er lib. 2. de natura deorum sagt: lex est recti praeceptio prauique depulsio, so hat diese Erklärung viele Fehler, indem einmal was drinnen steht, so nicht hinein gehört, wenn er von dem gerechten und ungerechten redet, welche Eigenschaften der Verrichtungen aus dem Gesetz entstehen, und als Wirkungen anzusehen sind; hernach ist der wichtigste Punct von der Obligation außen gelassen, und die beyden Wörter praeceptio und depulsio können nicht wohl einander entgegen stehen. In dem ersten Buch de legibus lauten hievon seine Worte also: lex est iustorum iniustorumque distinctio ad illam antiquissimam et veram omnium principem expressa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quae supplicio improbos afficiunt, defendunt et tuentur bonos, mit welchen Worten er aber nur auf die menschliche Gesetze zielet, und die Sache abermal verwirrt und unrichtig fürträgt.

..., welches man ihm aber nicht
o übel auszulegen, zumal sie nicht alle-
eit eine eigentliche Definition zu machen,
ie Absicht gehabt haben. Die Schulleh-
er martern sich hier auf eine recht wun-
erliche und ungeschikte Manier, deren
inige sagen, ein Gesetz sey ein Unter-
icht der gesunden Vernunft, welche an-
eige, ob eine That gut oder böse sey in
er Art der Sitten. Grotius de iure
elli et pacis lib. I. cap. I. §. 9. nennet das
Gesetz eine Richtschnur der sittlichen Ver-
ichtungen, so die Menschen zu demjeni-
en, was nützlich sey, verbinde. Pu-
endorf in iure nat. et gent. lib. I. c. 6.
. 4. und de officio hominis et ciuis lib. I.
ap. 2. §. 2. hat die Sache deutlicher ge-
acht, daß das Gesetz ein solches Decret
ey, wodurch ein Höherer denjenigen, der
hm unterthänig sey, verbinde, daß er
ach dessen Vorschrift seine Handlungen
inrichte, bey welcher Beschreibung man
llgemein geblieben, außer daß man eins
nd das andere, welches die Hauptsache
icht betrift, geändert. Denn an statt
aß Pufendorf das Gesetz ein decretum
uperioris genennet hat, so nennt dasselbe
Thomasius in iurisprudent. diuin. lib. I.
ap. I. §. 29. iussum imperantis, und will
urchs Wort imperans die Idee des Ge-
etzgebers deutlicher machen, indem das
Wort superior wegen seiner weitläuftigen
Bedeutung, maßen einer über den an-
ern nicht nur in Ansehung der Herr-
schaft; sondern auch der Ordnung, der
Dignität u. s. w. seyn könne, die Sache
icht so füglich ausdrücke. Buddeus in
nstitut. theol. moral. part. 2. cap. I. §. 3.
eschreibt das Gesetz durch ein Decret des
Regenten, dadurch er seine Unterthanen
erbinde, daß sie etwas thun oder unter-
assen müßten, welche Erklärung auch der
eiligen Schrift gemäß, wenn die Rede
on den eigentlichen Gesetzen ist. Titius
d Pufendorf. de officio hominis et ciuis
bseruation. 51. und Barbeyrac ad Pu-
end. de iure nat. et gent. lib. I. cap. 6.
. 4. pag. 89. und §. 15. pag. 109. wissen
n Pufendorfs Definition weiter nichts
uszusetzen, als daß sie nur auf diejeni-
en Gesetze gieng, welche eine Verbind-
lichkeit zuwege brächten, nicht aber auf
olche, die die Rechte oder iura wirkten,
welches die leges permittentes, oder zu-
lassenden Gesetze thäten; es wird aber un-
ten Gelegenheit zu untersuchen seyn, ob
man leges permittentes habe? Das Ge-
setz nun, wodurch der Regent seine Un-
terthanen verbindet, ist von dem Rath
nd Vergleich, oder Pacto unterschieden,
uf welchen Unterschied man gar sehr zu
sehen hat, damit man die Meynung, als
wären die natürlichen Gesetze nur väter-
liche und wohlmeinende Rathschläge, de-
sto gründlicher beurtheilen kann. Denn
einmal wird das Gesetz von demjenigen,
der zu befehlen hat, dem Unterthanen
gegeben; ein Rath aber kann bald von ei-
ner höhern, bald von einer gleichen, bald
von einer geringern Person kommen, daß
entweder ein Herr seinem Knecht, oder
ein Bruder dem andern, oder ein Be-
dienter seinem Fürsten Anschläge, wie
etwas klüglich anzufangen, ertheilen kann.
Ein Gesetz hat weiter die Kraft der Ver-
bindlichkeit bey sich, daß man thun, oder
lassen muß, was es haben will, und im
Fall man nach demselben nicht leben will,
kann gezwungen werden. Ein Rath hin-
gegen hat keine Kraft zu verbinden, oder
zu zwingen, und wird nur demjenigen
gegeben, der ihn annehmen will, folglich
behält man seine Freyheit dabey, wozu
einige noch diesen Unterschied setzen, daß
der Grund eines Raths die Liebe und
Freundschaft; des Gesetzes aber die Herr-
schaft wäre; s. Jacob Gabr. Wolfs
institut. iurisprud. natur. part. I. cap. 2.
§. 16. pag. 40. Ein Pactum oder Ver-
gleich geschiehet unter gleichen Personen,
und erfordert zweyer Personen Einwilli-
gung, dessen Obligation nicht aus dem
Vergleich selbst, sondern aus dem Gesetz,
daß man die Pacta halten müsse, entste-
het. Insgemein pflegt man zu sagen, die
Verbindlichkeit entstünde entweder unmit-
telbar aus dem Gesetz, oder mittelbar
durch den Vergleich; es darf aber keines-
weges der Vergleich als eine Ursache der
Obligation angesehen werden, dieweil er
nichts, als eine Gelegenheit dazu giebt,
wovon Thomasius in iurisprud. diu. l. I.
cap. I. §. 29. not. f. und in differt. prooem.
§. 38. zu lesen. Es merken hier etliche
auch noch den Unterschied zwischen dem
Gesetz und dem Recht, oder ius an, so
fern dieses ein gewisses Vermögen einer
Person bedeute, als welches eine Wirkung
des Gesetzes ist, wie wir bald zeigen wol-
len; sonsten aber bedeutet ius bey den
Moralisten oft so viel als ein Gesetz.

Doch wir müssen alle Stücke, die bey
einem Gesetze fürkommen, ins besondere
betrachten, und zwar 1) den Urheber des
Gesetzes, welches der Gesetzgeber genen-
net wird, ohne dem kein Gesetz statt ha-
ben kann, mithin wenn einige gemeynet
haben, daß im Fall kein Gott wäre,
gleichwohl ein natürliches Gesetz sey, so
ist dieses eine lächerliche und ungereimte
Grille; wie nicht weniger weil alle Ver-
bindlichkeit aus dem Gesetz entstehet, so
kann keine Obligation ohne dem, der zu
befehlen hat, seyn, und ist daher die Mey-
nung derer, daß gleiche Personen durch
das Pactum einander verbinden könnten,
welche auch Huberus de iure ciuit. lib. I.
sect. I. cap. I. §. 2. hat, ungegründet.
Es fragt sich aber: worauf sich die Macht,
Gesetze zu geben, gründe, und wer also
dem andern Gesetze fürschreiben könne?

Einige wollen dieses Recht von dem Vorzug, den einer über den andern an Verstand, Weisheit und Klugheit habe, herleiten, wie viele von den reformirten Theologen und insonderheit **Moses Amyraldus** in differt. de iure dei in creaturas, welcher Umstand aber nicht hinlänglich. Denn wenn einer klüger, als der andere, so verdienet er zwar die Herrschaft über ihn zu haben, deswegen aber hat er sie nicht wirklich; er ist zwar innerlich verbunden, ihm Vorstellungen zu thun und zu rathen; äußerlich hingegen kann er ihn nicht zwingen, welches um destoweniger geschehen könnte, wenn er keine hinlängliche Macht hätte, woraus auch noch folgen müßte, wenn Unterthanen an Weisheit und Tugend ihrem Fürsten überlegen wären, sie demselbigen Gesetze fürzuschreiben befugt wären. **Hobbesius** gründet dieses Recht auf die Macht, welcher andere nicht widerstehen konnen, wenn er de ciue cap. 15. schreibet: iis, quorum potentiae resisti non potest, et per consequens Deo omnipotenti ius dominandi ab ipsa potentia deriuatur, und kurz vorher hatte er gesagt: in regno naturali regnandi et puniendi eos, qui leges suas violant, ius Deo est a sola potentia irresistibili, und in dem Leuiath. cap. 31. regni diuini naturalis ius, quo Deus illos, qui leges naturales violant, affligit, non ab eo deriuatur, quod illos creauerit, quum non essent; sed ab eo, quod potentiae diuinae resistere impossibile est. Diese Philosophie schickt sich für ein unvernünftiges Vieh; aber vor keinen Menschen. Wenn ein kleiner Hund von einem größern angefallen und seines Knochens beraubet wird, so muß er sichs gefallen lassen, weil kein ander Mittel, als die Macht sich zu helfen, vorhanden. Ein mächtiger kann den geringern wohl mit Gewalt zwingen, daß er etwas thun muß, welches wir an den Straßenräubern sehen, aber nicht über ihn bloß wegen der Macht herrschen, welches beydes hier **Hobbesius** unter einander mischet. Und wenn dahin die göttliche Absicht sollte gegangen seyn, wie sie denn dahin muß gezogen werden, indem die Herrschaft ein Recht, ein Recht aber vom Gesetz kommt, so müßte Gott was beliebet haben, welches wider seine Weisheit und Gütigkeit wäre, in Ansehung bey diesem Grund der Herrschaft ein recht viehischer Zustand, und mithin die größte Unglückseligkeit entstehen würde. Es hat **Pufendorf** de iure nat. et gent. lib. 1. cap. 6. §. 9. die Sache weit gründlicher untersuchet, und gewiesen, es beruhe die Herrschaft und die Macht, andern Gesetze fürzuschreiben, auf zwey Stücke, einmal auf eine rechtmäßige und hinlängliche Ursache, warum man von dem andern, einem zu gehorchen, verlangen könne, und denn gehörige Macht, die Widerspenstigen zu zwingen, welchem auch andere gefolget sind. Die rechtmäßige Ursache bey Gott, daß er uns Gesetze fürschreiben kann, beruhet auf unsere Abhänglichkeit von seiner Allmacht, Weisheit und Gütigkeit, indem wir nicht nur unsern Ursprung; sondern auch unsere Erhaltung von ihm haben, folglich sind wir sein eigen und er kann mit uns machen, was er will, welches auch der heiligen Schrift gemäß ist. Denn als er Exod. cap. 20. die zehn Gebote kund machte, so wollte er gleich den Juden anzeigen, wer der Gesetzgeber wäre und sprach: **ich bin der Herr dein Gott**, dem er gleich beyfügte: **der dich aus Egyptenland, aus dem Diensthause geführet hat**, womit er also ihnen seine Herrschaft so wohl, als deren Grund, der auf die Wohlthaten ankam, vor Augen legte. Noch deutlicher redet hievon Jeremias cap. 10. v. 7. 12. daß man Gott und nicht der Heyden Götter fürchten sollte, indem er Himmel und Erde gemacht, welches die Götter nicht gethan, mithin wird hier die Schöpfung als ein Grund der göttlichen Herrschaft angeführet. Hat Gott hinreichende Ursachen, allen Menschen Gesetze zu geben, so wird kein vernünftiger Mensch wohl zweifeln, daß er vermöge seiner Allmacht, auch hinlängliche Kräfte habe, die Ungehorsamen zu zwingen und im Zaum zu halten, wobey Buddei disput. de principe legibus humanis, sed non diuinis soluto axiomat. 2. zu lesen ist. Bey einer weltlichen Herrschaft beruhet die rechtmäßige Ursache auf die Einwilligung, daß man einen Vergleich getroffen, und sich einem andern unterthänig gemacht. Aus dieser bisher gezeigten Wahrheit, daß ein jedes Gesetz seinen Gesetzgeber habe, der dem andern befehlen könne, folgen noch andere Wahrheiten als Schlüsse. Denn ist dieses richtig, so folget, daß Gott gar keinem Gesetz unterworfen, weil er keinen andern über sich hat, und wenn dieses sey, könnte er nicht Gott seyn, mithin ist dasjenige, was die Schullehrer von dem sogenannten ewigen Gesetz geschwatzet, eine ungereimte Sache, oder man muß das Wort Gesetz in uneigentlichem Verstand annehmen. Es fließet weiter daher, daß ein Fürst zwar unter den göttlichen, nicht aber menschlichen Gesetzen stehe. Denn in Ansehung Gottes ist er ein Unterthan; in Ansehung anderer Menschen aber hat ihm Niemand was zu befehlen, und sich selbst ein Gesetz fürschreiben wollen, wäre ungereimt. Es leben Fürsten und Regenten im natürlichen Stand, worinnen keiner dem andern was zu befehlen hat. Von der Macht Gesetze zu geben handeln **Conring** in disputat. de maiestatis ciuilis autoritate et officio circa leges, Helmstädt 1664. **Lyser** in differt. de iure legum, Witten-

Wittenberg 1658. Roesler de potestate imperantium legislatoria, Tübingen 1721. Böhmer in introduct. in ius publicum uniuersale pag. 374. anderer zu geschweigen, welche in bibliotheca iuris imperantium pag. 194. angeführet sind. 2) Haben wir zu sehen auf den Unterthanen, dem das Gesetz gegeben wird, welcher unter der Herrschaft des Gesetzgebers stehen, folglich auch ein vernünftig Wesen seyn muß, das vor dem Gesetz seine Freyheit hat, die sonst durch das Gesetz, wenn sie nicht da ist, nicht kann eingeschränket werden, woraus abermals verschiedene Schlüsse zu ziehen. Denn es giebt sich gar leicht die Folgerung an die Hand, daß die Bestien keinem Gesetze unterworfen, weil sie wegen Mangel der Vernunft nicht nur nicht verstehen können, was im Gesetz enthalten und wer dasselbige gegeben; sondern auch keine Freyheit haben, und alles was sie thun, als nothwendige Wirkungen anzusehen sind, wie nicht weniger, daß alle und jede Menschen, wenn es auch der größte Monarch und der gröbste speculativische Atheiste wäre, durch die allgemeine göttliche Gesetze eine Verbindlichkeit auf sich haben, indem sie alle unter der göttlichen Herrschaft sich befinden. Pufendorf de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 2. §. 4. führet zwey Gründe an, darauf die Geschicklichkeit eines Menschen, daß er könnte obligiret werden, beruhe, einmal daß er einen freyen Willen habe, den er nach Gefallen lenken könne, und denn von der Herrschaft eines Höhern nicht ausgenommen sey, welches letztere aber das erstere schon in sich fasset, daß wenn ein Mensch unter des andern Herrschaft stehe, dieser nothwendig eine Freyheit haben müsse. Treuer in not. ad Pufend. pag. 50. erinnert dagegen, daß die Freyheit des menschlichen Willens deswegen kein tüchtiger Grund der Unterthänigkeit wäre, weil auch Gott einen freyen Willen im höchsten Grad habe, ohne daß man an einer Obliggtion, dabey er geschickt sey, denken dürfe, und dem andern von Pufendorfen angeführten Umstand stünden die Exempel von den unvernünftigen Thieren entgegen, die keine Verbindlichkeit auf sich hätten, ungeachtet sie einem Herrn zugehören, und also unter dessen Herrschaft sich befinden könnten, daher schiene ihm der wahrhaftige Grund dieser Sache darinnen zu liegen, daß jemand das Vermögen habe, aus dem Verhalten seiner Handlungen gegen das Gesetz sich Furcht und Hoffnung zu erwecken, wiewohl wider diese Erinnerungen sich noch verschiedenes erinnern lässet. Denn was er wegen der Freyheit des Willens einwendet, als müßte daher Gott auch fähig seyn, eine Obligation auf sich zu nehmen, geht zwar einiger maßen wider den Vortrag des Pufendorfs, daß er zuerst die Freyheit, und denn den Stand der Unterthänigkeit erfordert, welches letztere hier dem erstern fürgehet, auch solches schon in sich begreifet; aber nicht wider die Sache selbst, indem allerdings zur Annehmung der Obligation die Freyheit nöthig ist, und der Satz muß vielmehr also eingerichtet werden: wo ein Gesetz den andern verbinden soll, da muß eine Freyheit vorhanden seyn, nicht aber: wo eine Freyheit des Willens ist, da kann eine Obligation geschehen. Die Instanz mit den unvernünftigen Thieren schwächt die andere Ursache, der Mensch könne eine Obligation auf sich nehmen, weil er unter der Herrschaft eines Höhern stünde, auch nicht, in Ansehung daß das Eigenthum, welches man über die unvernünftigen Thiere that und die Herrschaft über die Menschen von einander unterschieden sind. 3) Betrachten wir die eigentliche Beschaffenheit des Gesetzes. Es erfordern einige zum Wesen eines Gesetzes drey Stücke: den vorhergehenden Rathschluß der Regenten, welcher durch die Publication den Unterthanen müsse kund gethan werden: den Befehl selbst, der in einem Gebot, oder Verbot bestehe, und die angehängte Clausul, wer dawider handele, sollte gestraft werden. Andere setzen zwey wesentliche Theile eines Gesetzes: partem definitivam, so fern dasselbe uns vorschreibe, was wir thun oder lassen sollen, und partem vindicatiuam, so die angehängte Clausel ist, wer dawider handele, sollte gestraft werden, die von den Rechtsgelehrten sanctio poenalis genennet wird, s. Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 1. cap. 6. §. 14. wo er auch die Meynung des Cumberlandes de leg. nat. prooem. §. 14. und cap. 5. §. 40. daß auch die Gehorsamen vermöge des Gesetzes Belohnungen zu erwarten hätten, untersuchet und billig verwirft. Es kann ein Gesetz unserm Bedünken nach materialiter und formaliter betrachtet werden, wenn man mit der Schule reden will. Materialiter ist es eine Vorschrift gewisser Verrichtungen, die entweder zu thun, oder zu lassen sind, folglich müssen es solche Verrichtungen seyn, die in unserm Vermögen stehen, daß wir sie entweder thun, oder lassen können. Denn ein Gesetz, das uns unmögliche Dinge vorschreibt, ist vergebens, weil wir nicht nach demselben leben können, und bleibt also dabey: vltra posse nemo potest obligari, wenn nur diese Unmöglichkeit nicht durch unsere Schuld entstanden, in welchem Fall gleichwohl eine Zurechnung statt findet. So ist uns nach dem Sündenfall unmöglich, daß wir das göttliche Gesetz halten können, dem ohngeachtet werden uns alle Handlungen wider dasselbige als Sünden zugerechnet, weil wir

schuld daran sind, daß wir die dazu gehörige Kräfte nicht mehr haben. Der Endzweck der Gesetze ist die Beförderung der menschlichen Glückseligkeit, folglich müssen die darinnen vorgeschriebene Verrichtungen den Nutzen der Menschen betreffen, durch dessen Vorstellung auch der Wille, dem Gesetz nachzuleben, bewogen wird. Erweget man die Gesetze formaliter, so sind sie solche Vorschriften gewisser Verrichtungen, die mit einer Nothwendigkeit verknüpfet, daß sie entweder müssen gethan, oder unterlassen werden, welche Nothwendigkeit denn die Freyheit, die man vorher gehabt, aufhebet, so man eben die Obligation nennet, von welcher man saget, daß sie die Form der Gesetze wäre. Es sind in diesem Stück die Scribenten des natürlichen Rechts, wenn sie darauf kommen, unterschiedener Meynung, und tragen vielmals die Sache verwirrt für. Einige sagen, die Obligation sey die Form eines Gesetzes, welches aus zweyen Theilen bestünde; andere hingegen geben die Verbindlichkeit als eine Wirkung des Gesetzes an, welches daher kommt, daß man sich von der Obligation selbst unterschiedene Begriffe machet, und daher in ein Wortgezänk fället, wenn man unter andern disputiret: was für ein Unterschied zwischen der äusserlichen und innerlichen Obligation sey, ob nur die Gesetze, oder auch die Rathschläge einen verbinden, und wenn das leztere sey, was vor ein Unterschied zwischen dem Gesetz und dem Rathschlag bleibe? Insgemein nennt man die Obligation ein vinculum iuris, quo necessitate adstringimur alicuius rei praestandae, mit welcher Definition andere nicht zufrieden, und erinnern, daß nicht nur das Genus in derselben, vinculum iuris verblümt gegeben, sondern auch die Hauptidee in derselben, daß sie eine Nothwendigkeit sey, nicht hinlänglich erkläret worden, s. **Pragemann** in iuris prudentia natur. exerc. 2. §. 7. pag. 27. **Pufendorf** nennet sie de iure natur. et gent. lib. 1. cap. 6. §. 5. eine qualitatem moralem operatiuam, wiewohl er de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 2. §. 3. die gemeine Beschreibung hingesetzet, und **Rüdiger** in institut. erudit. pag. 458. sagt, sie wäre die unangenehme Wirkung des erkannten Gesetzes, wodurch das Gemüth disponiret werde, in Faveur eines andern entweder was zu thun, oder zu unterlassen. Es muß die Verbindlichkeit in einer zweyfachen Absicht betrachtet werden: einmal auf Seiten des Gesetzgebers, der seine Unterthanen durch das Gesetz obligiret, und da ist die Obligation derjenige Actus, dadurch er ihnen zu verstehen giebt, wie er nothwendig dieses, oder jenes wolle gethan, oder unterlassen haben, und dadurch ihnen die Freyheit darinnen benimmt, welches er vermöge seiner Herrschaft thut und zu thun befugt ist, hernach auf Seiten dessen, der obligirt wird, da sie eine leidende moralische Eigenschaft ist, vermöge deren ihm die Freyheit dieses oder jenes zu thun oder zu unterlassen benommen, und hingegen zu diesem oder jenem genöthiget ist, welche man also obligationem passiuam, und die erstere obligationem actiuam nennen kann. Die leztere gründet sich auf die Dependenz des Unterthanen in Ansehung seiner Verrichtungen von dem Befehl seines Regenten, daß wenn er unter dessen Herrschaft stehet, er billig in diese Verbindlichkeit, dadurch man ihm die Freyheit nimmt, willigen muß, er mag im übrigen Lust darzu haben oder nicht, wie denn den Menschen nach ihrer verderbten Natur unangenehm fürkommt, wenn ihre Freyheit eingeschränkt werden soll. Es geht aber bey ihnen die Obligation nicht eher an, bis ihnen das Gesetz bekannt gemacht worden, daß sie sehen, wer solches gegeben, und was darinnen enthalten, und damit das Gemüth disponiret werde, in die Obligation zu willigen und dem Gesetz gemäß zu leben, muß man selbigen theils dessen Nothwendigkeit, theils die daher entstehende Wirkung, wenn man selbigem entweder gemäß, oder zuwider lebet, fleißig vorstellen. Aus diesem schliessen wir, daß die sanctio poenalis kein wesentlicher Theil eines Gesetzes sey. Denn giebt der Regent ein Gesetz, so ist vor sich klar, daß er die Ungehorsamen und Widerspenstigen könne und werde strafen, indem aus dem obigen zu ersehen, daß ein Gesetzgeber eine Herrschaft haben muß; die Herrschaft aber sich auf rechtmäßige Ursachen und hinlängliche Macht gründet; wollte er aber die Uebertreter des Gesetzes ungestraft hingehen lassen, so würden die Gesetze vergebens seyn. Es befinden sich über diß unter den Unterthanen allezeit vernünftige Leute, die durch judicieuse Bewegungsgründe ihren Willen dahin bringen, daß er in die Obligation williget, und sie alles gern und willig thun, was das Gesetz haben will, für welche also die sanctio poenalis gar nicht nöthig. Sehen hingegen die Widerspenstigen ein und andere Exempel, wie der Ungehorsam bestrafet wird, so ist dieses schon hinlänglich ihnen eine Furcht einzujagen, und sie wenigstens dahin zu zwingen, daß sie ihre böse Affecten äußerlich nicht ausbrechen lassen, welches bey menschlichen Gesetzen schon genug ist. Doch ist rathsamer, nur nicht schlechterdings nöthig, daß die Clausel: wer dawider sündiget, sollte gestraft werden, angehänget werde, man mag die Strafe ausdrücklich determiniren, oder nicht, weil dieses bey dem so großem Verderben der Menschen mehrere Furcht erwecket. Man pfleget auch sonst hier von der Auslegung des Gese-

Gesetzes zu reden, und sie in eine authentische, doctrinalische und usualische einzutheilen. Die authentische wird von dem Gesetzgeber selbst geholet; die doctrinalische kommt von den Richtern und Rechtsgelehrten, welche die im Gesetz vorkommende Schwürigkeiten recht erklären müssen, weil sichs nicht allezeit thun lässet, den Gesetzgeber deswegen zu fragen, die man wieder in interpretationem simplicem, [declaratiuam] extensiuam und restrictiuam theilet; und die usualische beruhet auf die Gewohnheit der Gerichten, da eine gewisse Auslegung des Gesetzes durch dieselbige eingeführet und angenommen ist, wovon Beckmann in med. polit. c. 13. §. 8. und Wernher in element. iur. natur. cap. 3. §. 10. p. 73. nachzusehen sind. Es gehöret auch die Lehre von der Collision, oder Wiedereinanderlaufung der Gesetze dahin, davon Hertius de collision. legum tom. I. opuscul. und Hochstetter in collegio Pufendorfiano p. 144. handeln. [Siehe Auslegungskunst.]

Der andere Theil dieser Abhandlung hat zu untersuchen: wie vielerley die Gesetze sind? Man findet hin und wieder allerhand Eintheilungen, davon wir die vornehmsten anführen und nebst der dabey vorkommenden Sache selbst prüfen wollen. Es werden selbige vornehmlich getheilet in Ansehung der Gesetzgeber in die göttliche und menschliche. Ein göttlich Gesetz ist, das unmittelbar seinen Ursprung von Gott hat, und entweder in dem Buch der Natur, oder der heiligen Schrift geoffenbaret worden, in dessen Eintheilung die Gelehrten nicht mit einander übereinstimmen. Einige theilen sie in das moralische, ceremonialische, forensische, oder weltliche Gesetz, welche Eintheilung weder ordentlich, noch hinlänglich ist. Huberus de iure ciuit. lib. I. sect. I. cap. 5. theilet das göttliche Gesetz in das christliche und mosaische: das letztere in das ceremonialische und moralische, dieses in das Sitten- und politische Gesetz, welche Eintheilung ganz besonders ist, davon Thomasii Noten in Huberum pag. 27. können gelesen werden. Insgemein theilet man sie in leges naturales, in die natürliche, und positiuas, in die willkührliche. Das natürliche fliesset nothwendig aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur, und wird durch die Vernunft erkannt, ist auch in heiliger Schrift wiederholet, davon der besondere Artikel Gesetz der Natur ausführlich handelt. Das willkührliche, oder legem positiuam theilt man mehrentheils in ein allgemeines und besonderes. Das allgemeine positive Gesetz sey ein solches, welches darinnen mit dem natürlichen übereinkomme, daß es von Gott herrühre, und alle Menschen verbinde, darinnen aber von selbigem unterschieden sey, daß es keine nothwendige Verknüpfung mit der menschlichen Natur habe, und also durch die Vernunft nicht könne erkannt werden. Ob nun solche allgemeine willkührliche Gesetze vorhanden sind? darinnen ist man nicht einig. Die Scholastici nebst denen, die ihnen folgten, wußten von keiner andern Eintheilung des Gesetzes, als daß selbiges entweder ein moralisches, oder ceremonialisches, oder politisches sey, und begriffen daher unter dem moralischem Gesetz die natürlichen und allgemeine willkührliche Gesetze, ja den Decalogum hielte man vor eins mit dem moralischem und natürlichem Gesetz, wie aus den gemeinen systematischen Büchern der Theologie, als Hutteri compendio, Dieterici institutionibus, auch Bayers compendio theologiae positiuae und andern zu ersehen, welches eine große Verwirrung und Unrichtigkeit war. Denn soll der Decalogus nur natürliche Gesetze in sich fassen, so müssen auch das dritte, neunte und zehnte Gebot dergleichen seyn, davon man aber nimmermehr einen Grund aus der Natur angeben wird, wie denn bekannt, daß in Ansehung deren die Scribenten des natürlichen Rechts noch disputiren, ob man die Nothwendigkeit des äußerlichen Gottesdienstes aus dem Licht der Natur erkennen könne? und unsere Theologen sind selbst nicht einig, ob das Gesetz, von der Sabbathsfeyer ein moralisches Gesetz, welches im Neuen Testament die Christen verbinde, sey? und was die innerlichen Lüste betrifft, sagt Paulus Röm. 7. v. 7. die Sünde erkannte ich nicht, ohne durchs Gesetz. Denn ich wußte nichts von der Lust, wo das Gesetz nicht hätte gesagt: laß dich nicht gelüsten, mithin ists keinesweges richtig geredet, wenn man sagt, der Decalogus sey ein complexus legum naturalium, der vielmehr ein complexus legum vniuersalium zu nennen. Andere theilten das göttliche Gesetz in das moralische und willkührliche ein, indem man aber durch das letztere die besondern Gesetze des Jüdischen Volks, das ceremonialische und politische verstunde, so kam die Sache auf eins mit den erstern hinaus. Grotius als er sahe, daß nicht alle göttliche Gesetze, welche allgemein verbindlich sind, aus der Natur könnten geleitet werden, machte de iure belli et pacis lib. I. cap. I. §. 15. einen Unterschied unter dem iure naturali und voluntario, welches allen und jeden Menschen fürgeschrieben, unterließ aber die besondere und genauere Untersuchung solcher willkührlichen Gesetze, welches auch von seinen Auslegern nicht geschehen. Einige verwerfen vielmehr diesen von Grotio angemerkten Unterschied.

schied. Velthem in introduct. ad Grotium pag. 70. mags nicht mit ihm halten, gestehet aber gleichwohl, daß der Decalogus alle Menschen verbinde, und das dritte Gebot auf keinen natürlichen Grund beruhe; wie denn auch Osiander in obseru. ad Grotium pag. 240. Grotii Unterschied nicht billiget. Andere hingegen von seinen Auslegern hielten dafür, es habe derselbige seinen Grund, als Henniges in obseruat. in Grot. proleg. pag. 4. der dieses Recht, so beym Grotio voluntarium heißet, ius diuinum positiuum vniuersale genennet hat, und Kulpisius in collegio Grotiano exerc. 4. §. 6. pag. 55. indem er zeigt, wie die Polygamie nicht zugelassen wäre, beruft sich eben auf das allgemeine willkührliche göttliche Gesetz und verspricht in der Note r) diese Materie insbesondere auszuführen und zu weisen, daß man dergleichen Geseze habe, welches aber nicht geschehen: Ziegler hingegen ad Grotium pag. 272. ohnerachtet er lehret, es sey die Vielweiberey nach dem iure positiuo verboten, läßt sich doch nicht heraus, was er darunter verstehe, und ob er ein allgemeines und vom natürlichem unterschiedenes willkührliches Gesetz statuire. Es entstunden inzwischen nach und nach allerhand Streitigkeiten, welche Gelegenheit gaben, daß man dieser Sache weiter nachzudenken anfienge. Denn es wurden verschiedene Controversien in der Materie von der Ehe erreget, z. E. ob man seiner verstorbenen Frauen Schwester heyrathen könne? ob die Vielweiberey erlaubt? was von der Ehe eines Eunuchi, von der Ehescheidung zu halten? wie die Grade der Blutsfreundschaft Lev. cap. 18. anzunehmen u. s. w. wovon unter den besondern Artikeln umständlich ist gehandelt worden, und weil man in der heiligen Schrift ganz deutlich sahe, daß Gott darinnen allgemeine Verordnungen, die alle Menschen angehen, gemacht; gleichwohl aber das natürliche Recht nicht hinlänglich seyn wollte, und man keinen Grund in der Natur finden konnte, warum dieses, oder jenes allgemein verboten sey, wie es in der heiligen Schrift wirklich allen und jeden verboten worden, so gab dieses Gelegenheit, daß man auf die leges positiuas vniuersales fiel, und sie etwas genauer, als bisher geschehen war, von dem natürlichem Gesetz unterscheidete. Bisher hatte man in den gewöhnlichen theologischen Handbüchern keine andere Eintheilung des Gesetzes gehabt, als daß selbiges entweder ein moralisches, oder ceremonialisches, oder politisches sey; man fieng aber allmählig an, das moralische Gesetz in ein natürlich- und willkührliches einzutheilen, wie aus Schertzers systemate theologiae loc. 9. §. 9. p. 266. und breuiario Hulsemanni extenso cap. 8. thes. 16. pag. 475. wie auch Dannhauers hodosoph. phaenom. 6. §. 11. pag. 464. zu ersehen. Grotius hatte dieses Recht genennet ius voluntarium vniuersale; Schertzer ius morale positiuum; andere ius naturale secundarium, Henniges ius diuinum positiuum vniuersale, welche leztere Benennung am gewöhnlichsten worden, nachdem Thomasius selbige behalten, der sich zuerst die Mühe gegeben, diese Gesetze genauer zu untersuchen, und die Kennzeichen derselben zu zeigen, damit man wisse, welche Gesetze als allgemeine göttlich willkührliche anzusehen, wie er dieses selber bezeuget, wenn er in praefat. plenioris hist. iuris natur. p. 10. §. 45. von sich schreibet: ergo ipse tentaui in praesentibus institutionibus primus, (quod absque iactantia dictum sit) ius diuinum positiuum vniuersale a iure naturali exacte separare. Er machte damit den Anfang in seiner Disputation de crimine bigamiae, die 1685. zu Leipzig heraus kam, deren Innhalt Ludovici in der delineat. historiae iuris diuini naturalis et positiui vniuersalis §. 114. pag. 180. edit. 2. erzählet, welches er nachgehends in der iurisprudentia diuina weiter ausführte und zeigte nicht nur überhaupt die Beschaffenheit dieses Rechts und dessen Unterschied von dem natürlichen, sondern gieng auch die besonderen Gesetze, die dahin gehörten, durch. Es wurde diese Lehre nicht von allen auf gleiche Art aufgenommen, wiewohl viele sich fanden, welche die Principia davon an sich selbst vor gegründet hielten, und ebenfalls leges diuinas positiuas vniuersales behaupteten, als unter andern D. Buddeus in den element. philosoph. practic. part. 1. cap. 1. §. 28. und part. 2. cap. 2. §. 13. auch in der Dissertation de principe legibus humanis, sed non diuinis soluto, Titius in obseru. 91. ad Pufendorf. de offic. hom. et ciu. pag. 144. sqq. und von den neusten, die theologische Systemata geschrieben, Pfaff in institution. theol. dogmatic. et moral. part. 2. cap. 3. §. 3. pag. 315. Man merket von solchen Gesetzen folgende Kennzeichen an: 1) wenn ein willkührlich Gesetz, das seinen Grund in der Natur nicht habe, vor dem Bund mit dem Abraham, ehe also der Unterschied zwischen Juden und Heyden gemacht worden, gegeben, und dahin gehörten die Geseze von der Sabbathsfeyer, von dem Ehestand, in welchem weder die Polygamie, noch die Ehescheidung zugelassen, von der Herrschaft des Mannes über die Frau, von der Strafe des Todtschlägers; 2) wenns im Neuen Testament wäre wiederholet worden, nachdem der Unterschied oder die Scheidewand zwischen Juden und Heyden weggethan, welches bey dem Verbot der Polygamie und Ehescheidung geschehen, und 3) wenn in den Büchern

Mosis

Mosis fünde, daß Gott wegen der Uebertretung eines Gesetzes die Heyden gestraft habe, dergleichen sich von der Blutschande finde. Es merken auch einige an, es habe damit Gott seine absolute Herrschaft über alle Menschen weisen wollen, indem dieses eine weit grössere Art des Gehorsams wäre, wenn der Mensch absolute gehorchen müsse, ohne daß er mit seiner Vernunft die Ursach des Gesetzes erkennen könne, genug daß es Gott befohlen. In der Anzahl solcher Gesetze ist man nicht einig, indem etliche deren weniger, andere hingegen mehrere zählen. Man rechnet nämlich dahin a) das Verbot von dem Baum der Erkenntniß zu essen Genes. cap. 2. v. 17. welches kein natürlich Gesetz gewesen, als hätte der Baum ein ansteckendes Gift bey sich geführet, und also, dessen Frucht mit der menschlichen Natur gestritten, sondern vielmehr ein lex positiua und zwar vniuersalis, weil Adam das ganze menschliche Geschlecht vorgestellet, folglich, was ihm verboten, sey auch allen seinen Nachkommen verboten, dahero bezeuge Paulus Röm. 5. v. 12. alle Menschen hätten in Adam gesündiget, wären auch alle gestraft worden: b) die Einsetzung des Sabbaths im Paradies Genes. 2. v. 3. welches kein natürlich Gesetz, weil die Vernunft keinen Grund in der Natur findet, warum man zum äuserlichen Gottesdienst eben einen gewissen Tag aussetzen müsse, ja man disputiret gar in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, ob man die Nothwendigkeit des äuserlichen Gottesdiensts aus der Natur erkennen könne, geschweige daß man mit der Vernunft auf den siebenden Tag fallen sollte, folglich ists ein lex positiua, obs aber ein lex positiua particularis, das nur die Juden angegangen, und im Neuen Testament keine Verbindlichkeit mehr habe; oder vniuersalis, so alle Menschen verbinde, darinnen sind die Gelehrten nicht einerley Meynung; c) das Verbot von der Polygamie Genes. 2. v. 22. sqq. Denn daß man nur eine Frau, und nicht zwey, oder mehrere zugleich in der Ehe haben sollte, könnte aus dem Recht der Natur nicht erwiesen werden, weil aber gleichwohl der Heiland Matth. 19. die erste Einsetzung des Ehestands zur Norm oder zum Gesetz setzet, nach welcher er die vorgelegte Frage entscheide, so erhelle hieraus, daß es ein allgemein göttlich willkührliches Gesetze sey, auf welche Art sich auch die Sache mit der Ehescheidung verhalte: d) die göttliche Verordnungen, daß der Mann die Herrschaft über die Frau haben sollte Genes. cap. 3. v. 16. welche in der Natur keinen Grund hätte, indem der Mann und die Frau als gleiche Personen anzusehen, und wenn ja zwischen den Eheleuten eine Herrschaft seyn sollte, so müßte sie durch einen Vergleich eingeführet werden, mithin habe man dieses als ein willkührliches Gesetz anzusehen, und zwar als ein allgemeines, weil dasselbige im Neuen Testament 1 Cor. 11. v. 3. sqq. Ephes. 5. v. 22. wiederholet worden: e) die Genes. 9. v. 6. verordnete Strafe der Todtschläger, die ebenfalls in der Natur nicht gegründet: weil aber gleichwohl die Worte außer Streit ein Gebot in sich fassen, und zwar vor den Zeiten Abrahams gegeben, so müsse man dasselbige als ein allgemein göttlich willkührliches Gesetz annehmen: f) die bey der Ehe verordnete Grade der Blutsfreundschaft Levit. 18. und kap. 20. indem Gott bezeuge, er habe deswegen die Heyden gestraft, folglich müßten sie hierinnen eine Obligation auf sich gehabt haben, die aber durch ihre Vernunft die verbotenen Grade nicht hätten erkennen können, mithin wären dieses leges positiuae vniuersales gewesen; g) das Verbot, laß dich nicht gelüsten Exod. 20. v. 17. welches auch im Neuen Testament nach der Röm. 7. v. 7. statt habe. Es ist hier nicht nöthig, diese angeführte Gesetze ausführlich zu erklären, weil dieses in den besondern Artikeln von der Blutschande, Ehestand, Ehescheidung, Polygamie, Todtschlag u. s. w. geschehen ist. Doch so grosse Mühe sich Thomasius gegeben, die Lehre von diesen Gesetzen in eine Ordnung zu bringen, so hat er doch nachgehends dieses Gebäude gleichsam wieder umgerissen, und die Sache, oder die Conclusiones aus andern Grundsätzen herzuleiten gesucht. Das Gesetz der Natur hält er vor das eigentliche Gesetze, welches die Grundsätze des Gerechten in sich fasset, und was er bisher leges positiuas vniuersales genennet, achtet er vor Schlüsse aus den Grundsätzen des ehrbaren und wohlanständigen, wie aus den obseruationib. select. tom. 6. num. 27. sonderlich dessen fundamentis iuris nat. et gent. die auf diesen Grund erbauet sind, zu ersehen, der auch in capite prooemiali dieser fundamentorum, und in der histor. plenior. iur. natural. praef. die Ursachen eröffnet, warum er diese Veränderung vorgenommen, und die natürlichen Gesetze nicht mehr vor eigentliche Gesetze, sondern vor wohlmeynende Rathschläge Gottes halte, worinnen ihm verschiedene gefolget; andere hingegen sich widersetzet, und seine erstere Gedanken den letztern vorgezogen. Denn dem Herrn Gentzken in schediasm. moral. de principiis iusti prol. §. 24. stehen diese fundamenta gar nicht an, und ziehet denselben die institut. iurisprud. diuin. weit vor; Weber hat sich gleichfalls in einer Disputation de legibus diuinis positionis vniuersalibus wider diese neue Meynung gesetzet, dem Thomasius in capit. prooem. fundament.

§. 16. not. p. 10. edit. 4. geantwortet, wie nicht weniger **Hochstetter** in colleg. Pufend. exerc. 3. §. 21. sqq. und **Grammlich** in vindiciis legum diuinarum positivarum 1716. wovon in dem folgendem Artikel vom Gesetz der Natur ein mehrers folgen soll; außer welchen auch Glafey in dem **Vernunft- und Völkerrecht** p. 178. sqq. die allgemeinen willkührlichen Gesetze wider **Thomasium** behauptet. In dem actor. eruditor. supplem. tom. 4. p. 410. befindet sich eine Observation von **Heumann** de distinctione iuris naturalis in absolutum et hypotheticum, item de discrimine iusti, honesti, aequi ac decori, so hier kann nachgelesen werden. Es hat auch D. **Buddeus** seine vorige Meynung von den allgemeinen göttlichen willkührlichen Gesetzen in den institutionibus theologiae moralis, wiewohl auf eine andere Art, als **Thomasius**, geändert. Denn part. 2. cap. 1. §. 10. sqq. gestehet er, daß er ehemals in den philosophischen Schriften der Meynung von den willkührlichen Gesetzen, die alle Menschen verbinden, zugethan gewesen; nachdem er aber gesehen, wie man keineswegs die Promulgation derselben, ohne welche sie niemanden verbinden, zeigen könnte, so sey er auf eine andere Art die Sache aus einander zu setzen, bedacht gewesen, und da dieses füglich angegangen, habe er um desto weniger die vorige Meynung fahren zu lassen, angestanden. Es ereignet sich nämlich bey diesen Gesetzen diese Schwürigkeit: auf was Art und Weise alle Menschen diese Gesetze, die doch keine Verknüpfung mit der Natur hätten, haben erkennen und wissen können. Denn daß einige vorgeben, sie wären anfangs dem Adam, hierauf dem Noah kund gethan, und denn von Christo wiederholet worden, ist theils anstößig, theils ungewiß. Sagt man von Christo, er sey ein neuer Gesetzgeber gewesen, oder zu dem Ende gekommen, daß er die göttlichen Gesetze von neuen kund thäte, so ist dieses falsch und ein Irrthum der Socinianer, als welcher nicht kommen ist, Gesetze zu geben, sondern das Gesetz zu erfüllen, und uns von dem Fluch desselben zu befreyen; er hat keine promulgiret, sondern sie nur von den falschen Auslegungen der Pharisäer und Schriftgelehrten gerettet. Was man von dem Noah vorgiebt, daß Gott ihm solche geoffenbaret, ist sehr ungewiß, und wenn man auch die so genannte sieben Noahidische Gebote in ihrem Werth lässet, [vergleiche **Daries** Obseruat. iuris nat.] so kann doch dasjenige, was hier zu erweisen ist, nicht erwiesen werden, weil diese Gebote aus dem natürlichem sowohl, als willkührlichem Recht bestehen, auch eins darinnen enthalten, das directe zu keinem kann gerechnet werden, und was man desfalls von dem Adam vorgiebt, davon findet man in der heiligen Schrift nicht die geringste Spuren. Diesen Schwürigkeiten hat nun D. **Buddeus** auf solche Art zu entgehen gesuchet, daß er einen Unterschied unter den legibus absolutis und hypotheticis gesetzet, und die letztern diejenigen genennet, die sich auf ein gewisses Institutum, oder Verordnung gründeten, welche Verordnungen entweder göttliche, oder menschliche wären. Zu den letztern gehörten das Eigenthum, der Werth der Sachen u. s. w. zu den erstern aber der verbotene Baum, der Ehestand, der Sabbath und Sacramenta Alten und Neuen Testaments, und weil sie zu der Glückseligkeit der Menschen abzielten, so sey man nach dem natürlichem Recht dazu verbunden, auf welche Weise den Schwürigkeiten viel füglicher abgeholfen wird, als wenn man allgemeine willkührliche Gesetze statuiret, oder dasjenige, was ein Gesetz ist, vor einen natürlichen Rath ausgiebt, wie wir schon oben in der Materie von der Blutschande gewiesen haben. Es hat zwar **Thomasius** in dem capit. prooem. seiner fundament. iuris naturae et gent. pag. 12. sqq. allerhand Einwürfe dagegen zu machen gesuchet, die aber D. **Buddeus** nicht beantworten mögen, zumal ein jeder leicht sehen könnte, was dieselbigen auf sich hätten, und wie er überall in den Noten der vierten Auflage solcher fundamentor. welche aus einem durch ungegründete und von andern an die Hand gegebene Vorstellung erregtem Affect geflossen, ihn nur durchzuziehen gesuchet habe. So hat auch **Grammlich** in den oben angeführten vindiciis legum diuinarum positiuarum §. 11. sqq. sich dem D. **Buddeo** widersetzet, scheint aber, daß er seine Meynung nicht recht eingesehen habe, wenn er ihm unter andern schuld giebt, als hätte er die Offenbarung oder Kundmachung solcher Gesetze schlechterdings geleugnet, da er doch nur von derjenigen redet, die nach dem Fürgeben der Rabbinen dem Adam und Noah soll geschehen seyn. Das besondere positive Gesetz hat nur die Juden obligiret, und ist entweder ein ceremonialisches, oder politisches. Jenes hat mit den Ordnungen wegen des Jüdischen Gottesdiensts zu thun gehabt, und hat, nachdem Christus selbst ins Fleisch kommen, aufgehöret; dieses aber handelt insonderheit von Erörterung weltlicher Gerichtshändel unter den Juden, auf deren absonderliche zeitliche Glückseligkeit Gott sahe, welches zugleich mit dem Untergang der Jüdischen Republik, und Zerstreunng der Juden in alle Länder erloschen. Daher darf man sich nicht einbilden, als wenn die ceremonialische und politische Gesetze an sich selbst zur Vollkommenheit der menschlichen Natur gehörten, indem ja unter

andern

ndern offenbar, daß weder die Beschneidung, noch das Opfern, noch die äußerliche Reinigung dazu etwas beytragen können. Die ganze Zeit von Adam bis auf Abraham und Mosen haben die Heiligen ohne Beschneidung, Opfer, und was sonst nach dem ceremonialischen Gesetz des Mosis zu beobachten, Gott gefallen können, zu dem auch klar ist, daß diese Gebote an ein gewisses Land und Republik gebunden, daß die Propheten denen, so sich aus den Heyden bekehrten, solche nicht auferlegt, daß Gott selbst solche Gebote nicht dafür gehalten 2 Mos. 20. v. 25. auch daher Es. cap. 1. v. 11. Jerem. 7. v. 21. Es. cap. 6. v. 6. Mich. 6. v. 6. 8. Ps. 40. v. 7. 50. v. 9. 51. v. 18. sich vernehmen lassen, daß er z. E. an Opfern an und vor sich selbst keinen Wohlgefallen habe, zu geschweigen, daß zu der Zeit, da diese Sachen noch gelten sollten, die Dispensation in gewissen Fällen statt gefunden. Die Scribenten aber von diesen Gesetzen führet **Fabricius** in bibliograph. antiquar. cap. 15. §. 2. sqq. sehr fleißig an, deren besondere Ausführung den Theologen zu überlassen.

Wie wir nun bisher von den göttlichen Gesetzen gehandelt, so kommen wir auf die menschliche. Ein menschlich Gesetz ist ein solches, welches von der menschlichen Obrigkeit, so die höchste Gewalt hat, ihren Unterthanen als eine Richtschnur vorgeschrieben, daß sie ihr Thun und Lassen darnach einrichten, und dadurch die Wohlfarth der bürgerlichen Gesellschaft befördern. Man pflegt sie in die geistlichen und weltlichen einzutheilen, und die letztern auch nur die bürgerlichen in engerm Verstand zu nennen, welcher Unterschied aber blos von dem Unterschied der Materie in den Gesetzen hergenommen ist, der kein wesentlicher Umstand, deswegen auch die Eintheilung an sich selbst nichts nütze ist, und man kann gar wohl alle Gesetze, die von weltlicher Obrigkeit herkommen, bürgerliche Gesetze nennen. Denn die Kirchenordnungen und die Canones der geistlichen Versammlungen können an sich vor keine Gesetze angesehen werden, so lange ihnen der Fürst die Kraft der Verbindlichkeit nicht beyleget. Bestehen die Canones in richtigen Auslegungen der Schrift, so haben sie das Vermögen zu verbinden nicht von Menschen, sondern von Gott. Begreifen sie aber Urtheile der Lehrer von dem, was der Kirche nützlich und heilsam ist, so haben solche Lehrer keine Macht, etwas zu befehlen. Der Römische Pabst maßet sich zwar die Gewalt an, der ganzen christlichen Kirche Gesetze vorzuschreiben, es haben ihn aber nicht nur die Gelehrten in ihren Schriften; sondern auch die Fürsten protestantischer Seite in der That das Gegentheil gewiesen. Ein Bischoff muß lehren, aber nicht befehlen, 1 Petr. 5. v. 3. So sind auch die so genannten Fundamentalgesetze keine eigentliche Gesetze, und werden daher billig zu den Verträgen gerechnet, wovon **Ziegler** de iuribus maiestatis lib. 1. cap. 5. §. 6. und **Becmann** in meditat. polit. cap. 13. §. 9. und in polit. parallel. cap. 13. §. 8. zu lesen sind. **Hobbesius** in Leuiath. cap. 26. giebt von dem bürgerlichen Gesetz folgende Beschreibung: lex ciuilis vnicuique ciui est regula, qua ciuitas verbo vel scripto, vel alio quocunque voluntatis signo idoneo, ad distinctionem boni et mali, vti imperat, worinnen er nicht undeutlich zu verstehen giebt, daß der Unterschied und die Erkenntniß des guten und bösen vom bürgerlichem Gesetz komme, und mithin von dem Recht der Natur nicht viel statuire. Doch damit wir die Materie von den bürgerlichen Gesetzen etwas genauer abhandeln, so haben wir überhaupt zwey Stücke zu erwegen; einmal die Macht bürgerliche Gesetze zu geben, wovon in dem Recht der Natur gelehret wird, und denn die dabey zu beobachtende Klugheit nach der Politic. Was die Macht, bürgerliche Gesetze zu geben, betrift, so ist selbige ein Stück der Majestät, und kommt demjenigen zu, welcher die höchste Gewalt hat, vermöge deren er alles thun kann, was zu dem Endzweck erfordert wird, und weil diese Macht ein Recht; ein Recht aber von dem Gesetz kommt, und zwar hier von demjenigen, daß man die Pacta halte, und nachdem man den Fürsten einmal die höchste Gewalt ertheilet, es dabey bewenden lassen müsse, so folget, daß dasselbige ursprünglich von Gott herrühret. Wegen des unvollkommenen und verderbten Zustandes der Menschen, daß die natürlichen Gesetze nicht hinreichen wollen, ist allerdings nöthig, in der Republic bürgerliche Gesetze zu geben, und dadurch die äußerliche Ruhe zu erhalten. Denn einmal schreibet das natürliche Recht nur überhaupt vor, alles dasjenige zu beobachten, wodurch der Nutzen der Gesellschaft befördert wird; es determiniret aber nicht die Arten, wodurch der von Gott intendirte Endzweck, das bequeme Leben durch die Gesellschaft erhalten wird, die auch nach dem Unterschied der menschlichen Gesellschaft gar unterschiedlich sind, welches denn durch die bürgerlichen Gesetze geschehen muß, folglich liegen die natürlichen Gesetze allezeit zum Grund, und die bürgerlichen kann man modos legum naturalium nennen, welche sich auf jene entweder unmittelbar, daß es die natürliche Billigkeit mit sich bringt, oder mittelbar, so fern es nach der absonderlichen Beschaffenheit dieses oder jenes Volks

ratio status erfordert, gründen. Vors andere hat auch das natürliche Gesetz bey dem Pöbel, der von keinem Nachdenken, und hingegen in den unvernünftigen Affecten ersoffen ist, keinen solchen Nachdruck, daß man demselbigen folgte, und in der Gesellschaft sich gesellig aufführte, maßen zu dessen Erkenntniß in Ansehung des Innhalts sowohl, als der natürlichen Strafen eine Vernunft erfordert wird, die mehrentheils bey dem gemeinen Volk in gar geringem Grad anzutreffen, und weil selbiges nur auf das gegenwärtige und sinnliche siehet, so achtet es die natürlichen Strafen, welche die Uebertreter des natürlichen Gesetzes zu erwarten haben, gar nicht. Dieser Sache wegen ist nöthig, daß natürliche Gesetze durch den Befehl des Regenten den Unterthanen aufs neue eingeschärfet, und auf deren Uebertretung besondere Strafen gesetzet werden, oder daß man sonst durch richterlichen Zwang denselben zu statten kommt. Aus diesem läßt sich der Unterschied zwischen dem natürlichen und bürgerlichen Gesetz genauer erkennen, der sich sonderlich in vier Umständen zeiget 1) in Ansehung des Gesetzgebers. Denn bey dem natürlichem Gesetz ist derselbige Gott, der eine absolute Herrschaft von sich selbst über alle Menschen hat, in Ansehung daß er der Schöpfer und Erhalter ist; bey den bürgerlichen hingegen ist es derjenige, der die höchste Gewalt in der Republic hat, welche ihm nicht an sich selbst, oder von Natur, die vielmehr eine Gleichheit unter allen Menschen gestiftet; sondern vermöge eines mit den Unterthanen getroffenen Vergleichs zukommt, und daß er dadurch ein Recht erlanget, hat er Gott zu danken, der im natürlichem Gesetz verordnet, daß man die Pacta halten sollte, mithin ist solche Gewalt sehr eingeschränket, theils daß er noch einen Höhern über sich hat, und vermöge der Verordnung desselben, wenn er sich nicht als ein Regent aufführet, und auf seiner Seite das Versprechen nicht hält, die Majestät verlieren kann; theils daß er nicht allen und jeden, sondern nur seinen Unterthanen Gesetze vorschreiben kann: 2) in Ansehung der Unterthanen. Denn unter dem natürlichem Gesetz stehen alle und jede Menschen, auch die allergrößten Potentaten in der Welt; wie nicht weniger die speculativischen Atheisten, wenn sich welche finden sollten; die bürgerlichen Gesetze aber verbinden nur die weltlichen Unterthanen, und nicht die Regenten, die sich sonst selbst ein Gesetz vorschreiben, und zugleich einen obern und untern vorstellen müsten, welches ungereimt wäre. Denn wenn gleich die bürgerlichen Gesetze auf die natürliche gegründet, oder doch gegründet seyn sollen, auch oft nur dasjenige mit einer angehängten und determinirten Strafe wiederholen, was das natürliche Recht bereits verordnet, so lebt zwar ein vernünftiger Fürst darnach, aber nicht deswegen, weil ers befohlen, sondern sofern ihn Gott dazu verbunden, da hingegen seine Unterthanen eine gedoppelte Verbindlichkeit, von Gott und dem Regenten auf sich haben. Die Application und die Ausübung des natürlichen Rechts gehört nur vor weise Leute; die nicht nur einen solchen Grad der Vernunft erlanget, daß sie aus der Natur den Willen Gottes durch allerhand Schlüsse und Folgerungen zu erkennen vermögend sind; sondern auch durch ein gesundes Judicium vermittelst vernünftiger Vorstellungen und Bewegungsgründe sich dergestalt regieren, daß sie ihr Thun und Lassen nach dem Willen Gottes einzurichten, allezeit bereit und willig sind. Wären alle Leute weise, so brauchte man gar keine bürgerliche Gesetze, daher das natürliche Recht ohne dem bürgerlichen; das bürgerliche aber nicht ohne dem natürlichen bestehen kann. Die Application hingegen und die Ausübung der bürgerlichen Gesetze schickt sich vor alle vernünftige und unvernünftige. Denn jene lenken ihren Willen durch vernünftige Vorstellungen, so fern sie ihre Billigkeit und Nothwendigkeit erkennen; diese aber aus Furcht vor der Strafe, durch deren Betrachtung, weil ihnen selbige so deutlich vor Augen gestellet wird, sie die wilden Affecten einiger maßen zurück halten. Cicero de officiis lib. 3. cap. 17. sagt sehr artig: leges astutias tollunt, quatenus teneri manu possunt, philosophi quatenus ratione et intelligentia: 3) in Ansehung der Materie. Das natürliche Recht, sofern es die Pflichten gegen andere dirigiret, befielet vieles mit Einschränkungen, und sagt nur, was zum Besten der Gesellschaft zu thun, oder zu lassen, ohne die Modos, dasselbige zu erlangen, zu determiniren, welches hingegen durch das bürgerliche Recht geschieht, das auch billig wegen seines klaren Buchstabens keiner Einschränkung brauchen soll: 4) in Ansehung der Strafe. Denn bey den natürlichen Gesetzen sind die Strafen natürliche schlimme Folgen, welche nothwendig entstehen, wenn der Mensch wider die durch die Gesetze der Natur gemachte Ordnung lebet, und entweder physische, oder moralische sind, aber nicht ausdrücklich determiniret sind, welches hingegen bey den bürgerlichen zu geschehen pfleget. Man bemerkt drey Arten der Strafclausel, daß etwas könne geboten, oder verboten werden bey einer Leibes-Lebens- oder Geldstrafe, welches in eigentlichem Verstand eine Strafe genennet wird; bey Strafe der Nullität, dergestalt, daß der, so dawider handelt, zwar keine

Sünde

ünde wider das Gewissen begehet, die andlung aber null und nichtig sey, und bürgerlichen Gerichten sich keiner Hül und Beystands zu getrösten habe, und nn bey Strafe des richterlichen Zwangs r Erstattung und Bezahlung dessen, as man dem andern schuldig ist. Die lugheit, die bey den Gesetzen zu beobhten, betreffend, so ist zum Voraus zu tzen, daß ein Regent, wenn er seinen taat glücklich regieren will, nicht alles uf die Gesetze darf ankommen lassen, inm diese die Leute nicht fromm machen; eichwohl aber ist gewiß, daß die Frömigkeit, oder doch nur die Entwöhnung er Affecten, nach welchen sie ihren Eilkeiten ihrem eigenem Wohl und dem emeinen Besten vorziehen, mehr nutzen nnen, als die besten und schärfsten Getze, welches Tacitus von unsern alten eutschen rühmet, wenn er saget: plus i valent boni mores, quam alibi leges. Die Affecten und Gemüthsneigungen nd bey manchen so heftig und unbändig, daß wenn man ihnen den Henker it dem Schwerdt vorstellte, sie sich nicht nthalten könnten, denselbigen zu folgen. Zu dem Ende ists gut, daß die Gemüthsneigungen der Unterthanen von Jugend uf mögen geschwächet, und sie zu einem ernünftigen Leben mögen angeführet erden, und weil dieses am füglichsten urch eine gute Kinderzucht geschehen ann, so sollen die Regenten im Lande avor sorgen, und dahin sehen, das geickte Leute in die Schulen und Kirhen gesetzet werden, welche nicht nur ie Moral gut in der Theorie verstehen, ondern auch wohl leben. Plato, Xenophon, Lycurgus und andere kluge Leute aben eine gute Kinderzucht vor ein Hauptprincipium einer guten Regierung ehalten, darauf man aber heut zu Tae wenig siehet. In den Schulen findet an mehrentheils Gedächtnißgelehrten; an lässet zu, daß die Prediger unnütz eug vorbringen, ihren philologischen Sack ausschütten, allerhand unnütze Controversien berühren, an das rechte oralisiren aber gar nicht gedenken, wo noch kommt, daß man die offenbaren Sünden, wofern sie nicht unmittelbar ie äusserliche Ruhe stöhren, als Trunkenheit, Verachtung des Gottesdiensts, Fluchen, übermäßigen Pracht u. s. w. icht bestrafet. Denn macht man gleich urch eine solche Disciplin die Leute ahrhaftig nicht fromm, wozu eine höhee Kraft nöthig ist, so werden doch die eute dadurch angewöhnet, äusserlich ehrar zu leben, worauf nachgehends die Bekehrung desto leichter wird, und man adurch manche Gelegenheit zu andern Sünden verhindern kann. Die Exempel aben in den menschlichen Gemüthern ine besondere Kraft. Der Mensch ist ein Geschöpf, das vor allen andern, wenn man den Affen ausnimmt, zur Nachahmung geneigt ist; man muß aber einigen Respect vor denjenigen haben, den man in beschwerlichen Dingen nachahmen soll. Weil nun der Fürst die größte Hochachtung in der Republic, nach ihm die hohen Bedienten, und denn alle, die mit den Gesetzen zu thun haben, besitzen, so können sie ein ganzes Land zur Nachahmung bringen, und folglich die Unterthanen am besten mit ihren Exempeln ziehen. Plinius in Panegyr. cap. 56. sagt gar schön: vita principis censura est, eaque perpetua, ad hanc dirigimur, ad hanc conuertimur, nec tam imperio nobis opus est, quam exemplo. Quippe infidelis recti magister est metus. Melius homines exemplis docentur, quae inprimis hoc in se boni habent, quod adprobant, quae praecipiunt, fieri posse, und Livius lib. 26. cap. 36. erinnert sehr weislich, si quid iniungere inferiori velis, id prius in te ac tuos si ipse iuris statueris, facilius omnes obedientes habeas, und von Lycurgo, der sehr viel bey den Lacedämoniern ausgerichtet, schreibt Justinus lib. 3. cap. 2. nihil lege vlla in alios sanxit, cuius non ipse primus in se documenta daret. Ja wenn man die Sache civiliter ansiehet, so ist Heuchelen noch besser, als wenn man die Ausübung seiner bösen Affecten vor Galanterie und Klugheit, die Bezähmung derselben hingegen vor Pädanterey und Einfalt halten will. Doch deswegen darf man die Gesetze nicht aus den Augen setzen, welche, wie vorher gezeiget, allerdings nöthig und nützlich bleiben, wenn nur die gehörige Klugheit dabey beobachtet wird, welche prudentia legislatoria ohngefehr auf folgende Stücke ankommt: 1) sind die Gesetze nach dem Zustand desjenigen Staats, dem sie gegeben werden, einzurichten, weil sie dahin gehen, daß die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit mögen erhalten werden. In unterschiedenen Ländern finden sich unterschiedene Mängel, Labbadie meynet, Gott habe im sechsten Gebot zwar allerhand Unmäßigkeit verboten, aber den Ehebruch genennet, weil wegen des hitzigen Temperaments das Volk Israel sonderlich hierzu geneigt gewesen, dargegen habe er ihnen auch die Polygamie verstattet. Wie sich nun mit der Zeit viel ändert, sowohl in der Regimentsform, als in der Religion, Sitten der Menschen, also müssen auch die alten Gesetze klüglich den Zeiten nach geändert werden, woraus man denn urtheilen kann, wie behutsam man zu verfahren, wenn man fremde Gesetze einführen, oder alte wieder hervor suchen will. Sollen fremde Gesetze angenommen werden, so muß man den Zustand des gemeinen Wesens an demjenigen Ort, wo sie üblich sind,

sind, oder gewesen, untersuchen, und dagegen die Beschaffenheit des gemeinen Wesens an demjenigen Ort, wo sie sollen eingeführet werden, halten, damit man urtheilen möge, ob ein gleicher Grund, oder doch ein anderer, der eben so tüchtig ist, vorhanden, folglich wo keines von beyden statt findet, und man leicht vorher sehen kann, daß sich die Gesetze nicht schicken werden, so führe man sie nicht ein. **Thomasius** de naeuis iurisprudent. obseru. 2. pag. 158. hat gewiesen, wie unglücklich die Römer gewesen, da sie ihre Gesetze aus Griechenland geholet haben. Es ist auch daher zu sehen, obs rathsam, daß man in Teutschland den alten Sachsen- und Schwabenspiegel wieder einführe, nachdem sich von der Zeit an, als sie zusammen geschrieben worden, so viel in Teutschland an der Regimentsform, Religion, Sitten der Leute geändert, wiewohl nach einiger Meinung sich dieser Spiegel noch besser schicken solte, als das bey uns, leider eingeführte Römische Recht, zu geschweigen, daß mehrentheils alte Gesetze dunkel, und so vielen Auslegungen unterworfen, obs aber nunmehro bey jetzigen Umständen practicable und rathsam sey, das Römische Recht abzuschaffen, ist eine andere Frage. 2) Will man neue Gesetze geben, so muß man vorher, ehe man sie bekannt machet, wohl überlegen, ob man durch sie die vorgesetzte Absicht erreichen werde, und bedenken, daß ein Gesetz die Bosheit zwingen soll, und wenn diese mit Arglistigkeit verknüpft, selbiges wohl aussinnen, wofern es den erwünschten Effect thun möge, mithin muß derjenige, der die Gesetze verfertiget, bey einem jeden, nachdem es gemacht ist, einen der übrigen Gesetze recht kundigen Bösewicht sich vorstellen und sehen, wie er das Gesetz mißbrauchen könne, und dem Mißbrauch durch Einschränkung, oder auch generalere Verfassung vorkommen, weswegen der Gesetzgeber, oder doch derjenige, der sie verfertiget, nicht allein verständig, sondern auch sinnreich seyn muß, daß ihm die schlauen und boshaftigen Ränke beyfallen. Giebt man ohne solche Bedachtsamkeit Gesetze, und wird genöthiget, selbige wieder eingehen zu lassen, oder sie immer zu verändern, so ist dieses sehr schädlich. Denn das gemeine Volk schliesset daraus, man wolle mit keinem rechten Ernst darüber halten, und glaubt nach diesem gleich, es werde mit andern Anstalten eben wieder so gehen, bildet sich auch ein, man habe bey Verfertigung der Gesetze nicht verstanden, was dem Lande zuträglich, womit die Hochachtung fället, und wo diese wegfällt, so ist es um die Hälfte des Gehorsams geschehen. 3) Bey den Gesetzen muß man sich der möglichsten Deutlichkeit befleißigen, wodurch man allen arglistigen Ausflüchten vorkommen, und die Processe verkürzen kann, zu welcher Deutlichkeit nöthig ist, daß man die Zweydeutigkeiten vermeide, und die Sache nicht abstract, sondern sinnlich vorstelle, und in Ansehung des letztern die Thaten selbsten genau nach allen Umständen determinire: 4) wie niemand durch ein Gesetz kann verbunden werden, er habe denn solches vorher gewußt, also ist bey der so großen Nachläßigkeit und Bosheit der Menschen rathsam, daß man die Gesetze aufschreiben, und besondere Gesetzbücher zum gemeinen Gebrauch verfertigen lasse, damit ein jeder leicht in seiner Jugend lernen könne, was er vor Gesetze in seinen Handlungen in acht zu nehmen, welches geschehen kann, ohne daß alle Leute Rechtsgelehrten werden dürfen, noch eine Weitläuftigkeit zu besorgen. Denn 5) muß man sich der Wenigkeit der Gesetze befleißigen, indem nicht jedermanns Werk ist, zumal eines armen Mannes, der mit seiner Nahrung zu thun hat, viele Gesetze in Kopf zu fassen. An dieser Krankheit liegt insonderheit die Rechtsgelehrsamkeit in Teutschland hart darnieder, da man so viel tausend Gesetze in der größten Unordnung hat, welches die Unwissenheit des Rechts der Natur verursachet. 6) Sollen die Gesetze so an einander hängen, wie in einem accuraten Systemate, und einander weder unmittelbar, noch durch gewisse Consequenzen widersprechen, zu welchem Zusammenhang ein bloßes pragmatisches Judicium nicht hinreichet, sondern es muß ein theoretisch Judicium seyn, welches der subtilen Meditation gewohnt ist, und das sind die vornehmsten Generalmaximen, die ein Gesetzgeber zu beobachten hat, wovon man die Politiken, sonderlich **Hertium** in elem. prudent. ciuil. part. 2. sect. 1. §. 44. sqq. **Buddeum** in element. philosoph. pract. part. 3. cap. 5. sect. 4. **Wolf** in den Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen cap. 4. Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrschen cap. 8. lesen kann. So sind auch einige besondere Schriften von dieser Materie heraus, als **Coring** in differtat. de recta legum ferendarum ratione et in specie de legum constitutione; **Kestner** in conspectu prudentiae legislatoriae, und in differtat. de iurisprudentia in pauciora capita redigenda, **Thomasius** in disputat. de morum cum iure scripto contentione, **Joh. Domat** in dem französischen Werk: les lois civiles dans leur ordre naturel, worinnen er gesucht, die bürgerliche Gesetze nach den Regeln der natürlichen Rechte

lechte und der Klugheit zu prüfen, wie- ohl es noch eine genauere Untersuchung erdienet.

Dieses ist bisher die Haupteintheilung er Gesetze, daß sie entweder göttliche, der menschliche sind, gewesen, außer er man hin und wieder noch andere fin- et, die aber nichts auf sich haben, und ntweder unordentlich, oder ungegrün et sind. Denn außer der Haupteinthei- ung in Ansehung des Ursprungs theilen elbige einige in natürliche und willkührli- he, welche Eintheilung aber füglich un- er der ersten stehet, und ihr nicht entgegen esetzet werden kann, wie sie denn auch schon ben mit vorkommen. So ist auch bekannt, vie man vielmal distinguiret unter dem na- ür-Völker- und bürgerlichem Recht, welche Eintheilung einen zweyfachen Fehler hat. Denn das Völkerrecht ist kein besonde es, oder von dem natürlichen unter- chiedenes Recht, und das bürgerliche kann dem natürlichen nicht unmittelbar entgegen gesetzt werden. Viele statuiren in zulassendes Gesetz, und machen einen Unterschied unter legem permittentem und obligantem, als Titius in obseru. 50. ad Pufend. der das zulassende Gesetz also be- chreibet: es sey ein Decret, wodurch der Regent seinen Unterthanen ein Recht rtheile, etwas, wenn sie wollten, frey und sicher zu haben, zu thun, oder von ndern zu fordern. Es haben aber ande- e billig angemerket, daß das so genann- te zulassende Gesetz eine Chimäre sey, weil das Wesen eines Gesetzes darinnen estehe, daß es den andern zu einer Hand- lung verbinde, und also kein Gesetz ohne der Obligation seyn könne, als Grotius de iure belli et pacis lib. 1. cap. 1. §. 9. Pufendorf in iure naturae et gent. lib. 1. cap. 6. §. 16. Thomasium in obseru. Halens. tom. 6. obs. 27. §. 25. und in fundament. iur. nat. et gent. lib. 1. cap. 5. §. 6. wobey auch zu lesen Barbeyrac in discours sur la permission des loix, ou l'on fait voir, que ce, qui est permis par les loix, n'est pas toujours juste et hon- nête, Genev 1715. 4. Ehedem schleppte man sich auch mit einem Gesetze, welches man das ewige Gesetz nennte, und darun- ter, wie sich einige erklärten, die in dem göttlichen Verstande von Ewigkeit vorge- stellte Art oder Maße, nach welcher Gott die ganze Welt regieren werde, auch wirk- lich in der Providenz alles einrichte, ver- stand, wovon unter andern ausführlich Neisner in differt. de legibus lib. 2. p. 5. sqq. und Jäger in tr. de legibus p. 5. sqq. handeln, welches aber eine Gril- le, sofern man das Wort Gesetz im eigent- lichen Verstande nimmt, indem Gott kei- nen Höhern über sich hat, und niemand sich selbst ein Gesetz vorschreiben kann, mithin steht er unter keinem Gesetze. Es gestehen zwar die Scribenten davon selbst, daß hier das Wort Gesetz in uneigentli- chem Verstande genommen werde, gleich- wohl aber begehen sie in der Eintheilung einen Fehler, daß sie das Gesetz in ein natürliches, ewiges und willkührliches eintheilen, mithin das Wort Gesetz in ei- nem zweyfachen Verstande nehmen müs- sen. Es wollen auch einige das Gesetz in ein geschriebenes und ungeschriebenes theilen, und durch das letztere die Ge- wohnheiten verstehen, welche Eintheilung sich auf das bürgerliche Recht beziehet; weil sie aber einen außerwesentlichen Um- stand betrifft, so ist sie nicht viel werth, s. Sagittarium in otio lenensi p. 371. Außer den bereits angeführten Scriben- ten sind noch viele andere vorhanden, die aber hier zu berühren zu weitläuftig, auch um deswegen unnöthig seyn würde, weil sattsam bekannt, daß, indem die Theolo- gen in ihren dogmatischen und morali- schen Compendiis von den göttlichen; die Juristen in den Handbüchern von den bürgerlichen, und die Philosophen in der Moral und Naturrecht von den natürli- chen Gesetzen handeln, sie allerseits Ge- legenheit nehmen, die Lehre vom Gesetze überhaupt durchzugehen, ohnerachtet sie eigentlich in die Philosophie gehöret. Die Gesetzgeber unter den alten Welt- weisen führet Fabricius in bibliotheca graeca lib. 2. cap. 14. p. 545. an, der auch in diesem Werke sowohl, als in der bibliotheca latina diejenigen berühret, die von den Gesetzen geschrieben haben. Im Jahre 1722. ist Alberti Riperi dissertatio de lege ac legibus diuinis in genere, et de legibus diuinis positiuis vniuersalibus in specie opus posthumum in 8. herausge- kommen, davon wir in dem gleich folgen- den Artikel handeln wollen. Zur Beur- theilung dieses ganzen Artikels halte ich für nöthig, meine Gedanken von dem Ge- setze zu äußern, welche auch bey dem fol- genden Artikel anzuwenden sind. Eine Regel wird derjenige Satz genennet, wel- cher ausdrückt, wie verschiedenes auf eine ähnliche oder gleichförmige Art einzurich- ten sey. Z. E. Bäume im Garten sollen in einer Allee stehen. Entweder zeigt eine solche Regel, wie die Handlungen nach einer Gleichförmigkeit einzurichten sind, oder sie beziehet sich auf andere Gegen- stände. Die Regel der erstern Art wird ein Gesetz in der weitern Bedeutung ge- nennet, und kann ein moralisches seyn, wenn es die Einrichtung der freyen Hand- lungen bestimmt; es kann aber auch ein physisches Gesetz seyn, welches mit den freyen Handlungen nichts zu thun hat, wohin z. E. die Gesetze der Bewegung, bey den Weltkörpern gehören. Soll das moralische Gesetz die freyen Handlungen des Menschen lenken, so kann es nicht anders geschehen, als dadurch, daß es mit

mit den willkührlichen und freyen Handlungen Bewegungsgründe verknüpfet. welches geschiehet, wenn das Gesetz bey der Beobachtung desselben, gute Folgen oder Belohnungen, bey der Uebertretung aber böse Folgen oder Strafen mit dem handelnden Subjecte verbindet. Eine solche Verknüpfung der Bewegungsgründe oder Folgen mit einer freyen Handlung reizet und nöthiget einigermaßen ein Subject, dies oder jenes zu thun, oder dies und jenes zu unterlassen, das ist, es giebt eine Verbindlichkeit. Daher kann man sagen, das moralische Gesetz sey ein Satz, welcher die moralische Verbindlichkeit ausdrücket. So, wie das Gesetz überhaupt ein Ausdruck der verknüpften Gründe mit einer willkührlichen Handlung genennt werden kann. Solche Gründe und Bewegungsgründe, oder Folgen der Handlungen, oder welches gleich viel ist, Strafen und Belohnungen fließen entweder aus der bloßen Natur der Handlung und des Menschen, oder sie hängen von dem Willen eines Subjects ab. Jene geben die natürliche Verbindlichkeit und das natürliche Gesetz. Diese aber die positiv oder willkührliche Verbindlichkeit, und das Positivgesetz. Dieses letztere hängt entweder von dem Willen eines Höhern ab, oder von einem, der uns gleich ist. Viele unter den Anhängern des Pufendorfs erfordern zu jedem wahren Gesetze einen Höhern, wie denn der Verfasser selbst dieser Meynung günstig ist. Andere leugnen dieses mit Grotio. Weil das Gesetz auch von einem, der uns gleich ist, herrühren kann, wie z. E. in einer gleichen Gesellschaft oft wahrhafte Gesetze, Strafen und Belohnungen durch einen Vertrag errichtet werden, die man Conventionellgesetze zu betitteln pflegt. Die Lehrer des Naturrechts geben noch verschiedene andere Abtheilungen an. Denn wenn ich auf die Beschaffenheit der Handlung sehe, zu welcher mich das Gesetz verbindet, so kann es eine Begehungs- aber auch eine Unterlassungshandlung seyn, und hieraus folgt die bejahende und verneinende Verbindlichkeit, das gebietende und verbietende Gesetz. Sehe ich auf die Beschaffenheit der Gründe, welche nach der Verbindlichkeit und dem Gesetze mit der Handlung verknüpft werden, so können sie 1) gewisse, aber auch wahrscheinliche Gründe, gewisse oder wahrscheinliche Folgen seyn. Die erstern geben eine moralische Verbindlichkeit in Entgegensetzung der politischen, und also auch ein moralisches oder gewisses Gesetz. Die letztere aber eine politische Verbindlichkeit und politisches Gesetz. Z. E. daß ein Prediger in Gegenwart seiner Zuhörer, besonders auf dem Lande, nicht die Karte spielen müsse, dies ist ein politisches Gesetz, weil wahrscheinlicher Weise böse Urtheile und Folgen daher entstehen. 2) gute oder böse Folgen, Belohnungen oder Strafen seyn, und dies ist der Grund von der Abtheilung einer reizenden und Zwangsverbindlichkeit (obligationis inuitantis et cogentis); eines reizenden und Zwangsgesetzes. 3) wahre oder falsche Gründe, ächte oder scheinbare Folgen, welche die wahre und irrige Verbindlichkeit, das wahre und irrige Gesetz darreichen. In Betrachtung der Art und Weise, wie man dem andern zu der Handlung bestimmen kann, ist es entweder verwilliget, Zwangsmittel zu gebrauchen, oder nicht. Daher das erzwingliche und nicht erzwingliche Gesetz (obligatio et lex cogens atque non cogens) seinen Ursprung hat. In Beziehung auf die Zeit und Dauer sind die Gründe entweder beständig, auf immerwährend mit der Handlung verknüpft, oder nur auf gewisse Zeit. Deswegen redet man von einer perpetuirlichen Verbindlichkeit, und einer solchen, die nur auf eine gewisse Zeit dauert, und eben so verhält sich die Sache mit dem Gesetze, welches auch in legem perpetuam und temperariam abgetheilt wird. Bey dem Streite, ob das Gesetz aus der Verbindlichkeit, oder die Verbindlichkeit aus dem Gesetze entstehe, muß bemerkt werden, daß in solchen von dem Gesetze materialiter, nicht aber formaliter genommen, die Rede sey. Jenes ist der Satz, welcher ausdrückt, welche Handlung zu thun oder zu lassen sey, oder der Befehl selbst. Dieses aber ist die Verbindlichkeit. Nach dieser Voraussetzung behaupte ich, daß das Gesetz, oder der Satz, welcher anzeigt, was zu thun und zu lassen sey, eigentlich ein Erfolg, ein Effect der Verbindlichkeit sey. Denn sobald ein Grund oder eine gute und böse Folge mit einer Handlung verbunden, oder eine Verbindlichkeit vorhanden ist, die Handlung zu thun oder zu unterlassen, so entstehet auch ein Satz, der da ausdrückt, man soll die Handlung thun oder lassen, und folglich das Gesetz. Ist aber kein solcher Grund vorhanden, so kann man auch keinen Satz bilden, welcher anzeigte, man solle dies thun und jenes unterlassen. Der gemeine Mann pflegt aber freylich aus dem Gesetze die Verbindlichkeit zu schließen, und es schadet dieses nichts, wenn es vernünftige Gesetze sind, weil ein Regent bey Abfassung solcher Gesetze, Befehle und Mandate allemal auf die vorhandene Verbindlichkeit siehet, weswegen er eben das Gesetz oder den Befehl giebt. Würde sich aber zutragen, daß ein Gesetzge[illegible]nünftiges Gesetz gäbe, so ist auch mit solchem Befehle keine wahrhafte Verbindlichkeit verbunden. Ein Beyspiel wird dieses erläutern. Es geschahe einsmals im Kriege, daß der Officier einige Husa-

ren

en in eines armen Mannes Haus einquartirte, und befahl, es sollte der Wirth hinlängliche Nahrungsmittel für die Husaren schaffen, oder er gäbe hiermit seinen Leuten das Recht, mit denen vorhandenen Töchtern nach Gefallen umzugehen. Da nun der Hauswirth nicht im Stande war, dem Befehle nachzuleben, so äußerten die Einquartirten, sie würden sich ihres Rechts bedienen, und die Tochter als Beyschläferinnen gebrauchen, die älteste von diesen bath, man möchte doch ihre jüngere Schwester verschonen. Diese aber versetzte, wenn einmal Befehl und Gesetz da wäre, so müßte sie sich freylich bequemen. Sie glaubte also, ein jeder Befehl habe eine Verbindlichkeit zum Erfolge. Da sie doch hätte wissen sollen, ein Befehl, den man befolgen soll, müsse schon eine Verbindlichkeit voraus setzen. Daher auch alle Gesetze und Befehle wider Gottes Gebot keine Verbindlichkeit bey sich führen u. s. w. Man pflegt zu sagen, daß jedes Recht und Befugniß aus dem Gesetze und Verbindlichkeit entstehe, welches auf folgende Art erklärt werden muß: sobald eine Verbindlichkeit und Gesetz gemacht wird, so denkt man es entweder mit einem Daseyn, oder mit einem Mangel, mit einer Abwesenheit. Ist wirklich ein Gesetz und Verbindlichkeit vorhanden, so entstehet ein gebotenes Recht (ius praeceptiuum); ist aber kein Gesetz, keine Verbindlichkeit vorhanden, sondern es mangelt Gesetz und Verbindlichkeit, so entspringt ein Zulassungsrecht, eine zugelassene Befugnis (ius permissiuum), welches auch von einigen libertas moralis genennt wird. Z. E. daß ich meine Gesundheit erhalte, ist eine gebotene Befugniß, weil ein Naturgesetz vorhanden ist, welches mir ein solches gesetzmäßiges Vermögen giebt und gebietet. Hingegen entstehet das Recht und Befugniß spatzieren zu gehen, oder nach Belieben auf dem Claviere zu spielen, aus dem Mangel des Gesetzes, weil nämlich kein Gesetz vorhanden ist, welches das Clavierspielen gebietet oder verbietet u. s. w. Dieses drücken einige so aus: jedes Recht oder Befugniß entstehet entweder bejahend oder verneinend, positive oder negative aus der Verbindlichkeit und dem Gesetze. Man hüte sich vor den Schluß: weil ich ein Recht oder Befugniß auf den andern habe, also ist der andere gegen mich obligiret. Denn ich kann eine solche Befugniß aus der Verbindlichkeit gegen mich selbst bekommen, obschon der andere nicht gegen mich verbunden ist. Daher kommt es auch, daß ich ein Recht haben kann, von dem andern etwas zu fordern, dennoch ist der andere nicht obligiret, meinen Willen zu erfüllen, sondern kann auch aus der Verbindlichkeit gegen sich selbst, welches man eine absolute Verbindlichkeit nennet, ein Recht haben, meine Forderung abzuschlagen. Hieraus entstehet ein auf beyden Seiten gerechter Krieg (bellum vtrinque iustum). Z. E. In Hungersnoth habe ich das Recht und Befugniß, von dem andern sein Brod zu fordern, der andere hat aber auch die Befugniß, sein Brod zu behalten, um seinen Hunger zu stillen. Hierher gehöret auch der Fall, wenn bey einem Schiffbruche zwey Personen sich auf einem Brete retten, solches will aber nicht beyde tragen, so besitzet jeder das Recht, den andern herunter zu stoßen, aus einer absoluten oder solchen Verbindlichkeit, die jeder gegen sich selbst zu beobachten hat. Daher es lächerlich ist, wenn einige einen solchen Fall auf die Art entscheiden wollen, daß der geringere den vornehmern Platz machen müsse. Damit man sogleich erkennen möge, meine Befugniß, die ich auf ein Object habe, entstehe nicht eben aus der Verbindlichkeit des Objects gegen mich, so will ich durch eine Instanz oder Beyspiel solches erhärten. Ich habe eine Befugniß und Recht, eine Suppe von indianischen Vogelnest zu essen, Fisch und Braten zu speisen, wer wollte aber sagen, diese Suppe, das indianische Vogelnest, der Fisch und Braten sey obligiret, sich von mir essen zu lassen. Wer einige Dispüte in Ansehung des Begriffs von der Verbindlichkeit und dem Gesetze zu lesen wünschet, den verweisen wir auf Vattel Loisir philosophique, Geneve 1747. 8. Achenwall obs. iur. nat. et gent. specim. 2. Von Martini exercit. de leg. nat. exercit. 2. Meiers allgemeine practische Weltweisheit §. 70. 80.]

Gesetz der Natur,

Wir haben in dem gleich vorhergegangenen Artikel vom Gesetze überhaupt gehandelt, und kommen nunmehro auf diejenige Art desselben, von der insonderheit die Philosophen in einer besondern Disciplin der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit handeln. Es heißt dasselbige ein Gesetz der Natur in Ansehung des Grundes, woraus dasselbige muß erkannt werden, wie wir bald zeigen wollen, wird auch ius naturae, oder das natürliche Recht genennet, indem das Wort ius, oder Recht unterschiedene Bedeutungen hat, und unter andern auch ein Gesetz anzeiget; [wenn nämlich das Wort ius objective genommen wird;] wenn man aber zwischen beyden, dem natürlichen Rechte und Gesetze einen Unterschied machen will, so muß das Wort Recht in einem andern Verstande, und zwar pro attributo personae genommen werden, oder subjective, vor eine Befugniß, wohin die Fähigkeiten und das Vermögen, dasjenige

nige zu thun, wozu uns die Naturtriebe antreiben, gerechnet wird. Daher wird ius naturae subiective sumtum in ein solches, welches Menschen und Vieh gemein haben, und welches dem Menschen eigenthümlich zukommt, abgetheilt. Siehe den Artikel Bestie;] da denn dasselbige als eine Wirkung des Gesetzes anzusehen, wiewohl man mehrentheils das natürliche Gesetz unter dem Worte ius verstehet. Es setzen zwar einige zwischen dem Rechte und Gesetze der Natur diesen Unterschied, daß sich jenes auf solche Verrichtungen, die an sich selbst ohne Absicht des Gesetzes schändlich und unanständig wären, dieses hingegen auf diejenigen, welche durch den Befehl des Gesetzgebers determiniret wären, bezöge, und distinguiren unter der reellen und gesetzlichen Obligation, s. Ferber in philoloph. iuris nat. prooem. §. 4. welcher Unterschied aber sich auf die Lehre von der innerlichen Moralität gewisser Handlungen gründet, die heut zu Tage nicht mehr Mode ist. [Neuester Zeit ist beynahe kein einziger Lehrer des Naturrechts anzutreffen, welcher nicht in einer sehr gesunden Bedeutung eine innere Moralität vertheidigen sollte, wovon ich in dem Artikel Moralität handeln werde.] Doch damit wir zur Sache selbst kommen, so nehmen wir hier das Gesetz im eigentlichen Verstande, welches Gott in der Natur geoffenbaret, und durch die Vernunft kann erkannt werden, dabey wir drey Generalstücke abhandeln wollen, einmal, ob Gesetze der Natur wirklich vorhanden; hernach, worauf ihre eigentliche Beschaffenheit ankomme, und denn wie es mit der bekannten Lehre von dem principio iuris naturae, oder Grundsatze des natürlichen Rechts stehe?

Der erste Theil dieser Abhandlung betrifft die Existenz der natürlichen Gesetze, ob sie wirklich vorhanden sind? Wenn nicht aus der Historie der Gelehrsamkeit bekannt wäre, wie sich in diesem Stücke manche von den Weltweisen und Gelehrten aufgeführet, so dürfte diese Frage einem vernünftigen Menschen ungereimt und überflüßig vorkommen, daß man von einer Wahrheit, die so klar vor jedermanns Augen läge, noch fragen wollte, ob sie ihren Grund habe, oder nicht? Carneades, ein Nachfolger des Platonis, hat einen Tag der Gerechtigkeit, den andern der Ungerechtigkeit das Wort geredet, und erzehlt Lactantius lib. 5. cap. 16. seine Gründe wider die Gerechtigkeit, daß er vorgegeben, der Nutzen sey der Ursprung aller Rechte und Gesetze unter den Menschen, daher sie auch nach den Sitten unterschieden und geändert worden; das natürliche Recht aber sey ein Unding. Denn es würden alle Menschen und Thiere von Natur angetrieben, ihren Nutzen zu suchen, und also sey keine Gerechtigkeit, oder wenn eine sey, so sey es die höchste Thorheit, weil, indem sie anderer Nutzen suche, sie sich selbst schade. Er legte den Römern unter andern dies Argument vor: wenn die Römer gerecht seyn, und also alles, was ihnen nicht gehörte, wiedergeben sollten, so würden sie wieder in Hütten kriechen, und in Dürftigkeit und Elend leben müssen. Den Cyrenaischen Philosophen giebt man auch die Lehre schuld: es gäbe von Natur keine Gerechtigkeit, Ehrbarkeit, noch Laster, als welche von der Gewohnheit und dem Gesetze herkämen, wie Laertius lib. 2. segm. 93. berichtet, wiewohl einige, als Stolle in der Historie der heydnischen Moral p. 61. dafür halten, man thäte ihnen hierinnen zu viel. Epicurus ließ auch keine andere Gesetze, außer die bürgerlichen zu, welche die Menschen ihres Nutzens wegen, nachdem sie durch Vergleiche unter sich Gesellschaften aufgerichtet, und Städte angeleget, verordnet und angenommen, welches Horatius lib. 1. satir. 3. artig vorgestellet, und daß Aristoteles gleiche Gedanken gehabt, haben wir in den parergis academic. p. 328. gezeiget. Es ist natürlich, wenn man keinen Gott glaubt, daß man die natürlichen Gesetze vor Chimären halten muß, folglich da man zu den neuern Zeiten Atheisten gehabt, so ist leicht zu erachten, wie auch diese Wahrheiten, das natürliche Recht betreffend, nicht unangefochten blieben, deren wir nur zwey anführen wollen. Der eine ist Benedictus Spinoza, der zum Grunde dieses Rechts der Natur die bloße Kräfte setzte, wenn er recht erstaunend in seinem tract. theol. polit. schreibt: ex quibus sequitur, ius et institutum naturae, sub quo omnes nascuntur homines, et maxima ex parte vivunt, nihil nisi quod nemo cupit, et nemo potest prohibere; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid, quod appetitus suadet, aversari, in welchen Worten er die Richtschnur der Verrichtungen der unvernünftigen Thiere und der Menschen untereinander vermischet. Ein unvernünftiges Vieh folgt bloß seinem natürlichen Trieb, und kann weiter nichts ausrichten, als es sein natürliches [illegible] Vermögen zuläßt; ein Mensch aber ist mit einer gesunden Vernunft und einem freyen Willen versehen, welche erstere dem letztern anweisen muß, was zu thun [illegible] lassen. Der andere ist Thom[illegible] sius, der auf eben die Art, [illegible] rus, hier philosophiret hat, daß man keine andere, als menschliche Gesetze habe und das Recht und Unrecht nach dem Nutzen der Menschen zu beurtheilen, welches insonderheit Otto Mencke in disp. de Thomae Hobbesii [illegible] 1664.

gewiesen, und unten mit mehrern soll ausgeführet werden. Es ist diese Lehre nicht nur gottlos, sondern auch höchst ungereimt, daß sie gar nicht zusammen hängt. Denn einmal setzen sie den Nutzen und das Recht einander entgegen, und geben damit zu verstehen, daß sie entweder von dem Nutzen, oder von dem Rechte keinen richtigen Begriff haben, oder doch nicht haben wollen, maßen das natürliche Recht auf die Glückseligkeit und den Nutzen der Menschen zielet, daß der nach demselbigen lebet, in der That glücklich ist, welche Glückseligkeit aber nicht nach den verderbten Affecten, sondern nach der gesunden Vernunft muß abgemessen werden. So können auch die bürgerliche und natürliche Gesetze einander nicht entgegen gestellet werden, in Ansehung, daß jene allezeit diese voraus setzen, und wie will man doch durch Pacta Gesellschaften aufgerichtet, Städte angelegt, und bürgerliche Gesetze gegeben haben, wenn man die natürliche Gesetze, und mit denselben die Obligation, die Pacta zu halten, aufhebet, daß gewiß auf diese Art eine Republik nicht lange bestehen würde, wovon Grotius proleg. de iure belli et pacis §. 5. 18. Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 2. cap. 3. §. 10. 11. Rachel de iure nat. §. 21. sqq. Buddeus de scepticismo morali §. 9. sqq. und in institut. theol. moral. proleg. part. 2. §. 3. zu lesen sind. Ob nicht durch die Meynung, daß die natürlichen Gesetze keine eigentliche Gesetze, sondern nur wohlmeynende Rathschläge wären, das natürliche Recht aufgehoben werde, kann ein jeder, der die Sache ohne Vorurtheil ansiehet, leicht urtheilen. Der geheimde Rath Thomasius hat bisher diese Lehre vorgetragen und vertheidiget, als in den obseruationib. Halensib. tom. 6. obseruat. 27. pag. 255. seqq. und in fundament. iuris nat. et gent. lib. 1. cap. 5. §. 34. seqq. in welchem letztern Orte er zum Beweise seiner Meynung anführet, wie die sich selbst gelassene Vernunft nicht wisse, daß man sich Gott als einen König oder Herrn, der die Uebertreter der natürlichen Gebote äußerlich mit willkührlichen Strafen belege, vorstellen müsse, weil sie sähe, daß alle Strafen, welche diejenigen, so wider das natürliche Recht handelten, und keiner menschlichen Herrschaft unterworfen wären, bekämen, natürlich, und daher für keine eigentliche Strafen anzusehen. Eine Strafe wäre was willkührliches, und werde allezeit von einem weltlichen Regenten verordnet; das natürliche Recht aber zeige nur an, daß man Strafe verdienet, wie denn die weltlichen Regenten, und die im natürlichen Stande lebten, nur durch den Krieg, und nicht durch eine Strafe könnten gezwungen werden, zu geschweigen, daß eine Strafe äußerlich und sichtbarlich dem andern angethan werde; die natürlichen Uebel hingegen kämen verborgen, daß man deren Zusammenhang mit der Sünde nicht sehen könnte. Zu diesem Beweise, den er von der Strafe hergenommen, setzet er noch einen andern, der sich auf die Beschaffenheit Gottes beziehet, daß man sich selbigen nicht als einen Gesetzgeber, sondern als einen Lehrer des natürlichen Rechts vorzustellen habe, und wenn man ihn sich auch als einen, der uns zu befehlen habe, einbilden wollte, so müßte man ihn doch mehr für einen gütigen Vater, als strengen Regenten ansehen. Diese Meynung haben verschiedene nach dem Thomasio angenommen, sonderlich Gerhard in delineatione iuris naturalis, und Wolff schreibt in den vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen part. 1. cap. 1. §. 59. wenn wir Gott als einen Gesetzgeber betrachten, so erblicken wir ihn unter dem Bilde eines gütigen und liebreichen Vaters, der uns warnet für dem, so Schaden bringet, und ermahnet zu dem, was uns glückselig machen kann, auch alle seine Kräfte anwendet, von jenem uns abzuhalten, und zu diesem uns anzuhalten, welches der Herr geheime Rath Thomasius nach seiner Einsicht in diese Art der Wahrheiten längst erinnert, welches auch Cantze in seinem Tractate de vsu philosophiae Leibnitianae et Wolfianae in theologia p. 435. vertheidigen will. Es ist im Jahre 1722. Alberti Ripert dissertatio de lege ac legibus diuinis in genere, et de legibus diuinis positiuis vniuersalibus in specie, opus posthumum zu Hamburg in 8. zum Vorschein gekommen, worinnen p. 102. sqq. diese Hypothesis widerleget und gezeiget wird, daß wenn Thomasius vorgebe, er widerspreche mit dieser Lehre den Theologen nicht, selbige allerdings der heiligen Schrift, und zwar Röm. 2. v. 14. 15. entgegen sey, wo der Apostel auf das deutlichste zeige, daß die Heyden ein natürliches Gesetz gehabt, dawider gehandelt, und deswegen gestraft worden, welches nicht hätte geschehen können, wenn die natürlichen Gesetze keine eigentliche Gesetze wären. So sey auch in der Erkenntniß Gottes, als eines Gesetzgebers, zwischen der Vernunft und Offenbarung heiliger Schrift kein Unterschied. Denn sage Gott Exod. 20. v. 2. als er die zehn Gebote, und unter denselben auch natürliche Gesetze kund machen und wiederholen wollte, ich bin der Herr dein Gott, und declarire sich als einen Regenten und Gesetzgeber, der die Herrschaft über alle Menschen, vermöge der Schöpfung und Erhaltung habe; so sey ja dieses auch der Vernunft bekannt, daß Gott alles erschaffen, alles erhalte, und ihm deswegen die Herrschaft über

über alle Menschen gehöre, folglich auch das Recht, Gesetze zu geben, habe. Ja, da die natürlichen Gesetze in dem Decalogo eben so beschaffen, wie sie die Vernunft begreife und erkenne, so erhelle daraus, daß auf beyden Seiten der Urheber, als ein Gesetzgeber anzusehen sey. Er kommt darauf auf die Beweisgründe des Thomasii selbst, und erinnert wegen der Strafen des natürlichen Rechts, daß Thomasius selbst gestünde, wie dasselbige seinen Uebertretern ankündige, daß sie Strafen verdienet, folglich müßten diejenigen, die sich bloß nach dem natürlichen Gesetze richteten, Gott als ihren Richter ansehen; daß die natürlichen Strafen eben sowohl, als die menschlichen willkührlich, und von dem Willen Gottes dependirten, daß sie aber nicht so sichtbar und auf die Art, wie die menschlichen, ausgeübet würden, gienge das Wesen der Strafen nichts an. Bey dem andern Beweise, man müsse sich Gott nicht als einen strengen Herrn, sondern als einen liebreichen Vater einbilden, werden drey Anmerkungen gemacht. Erstlich könne sich ein natürlicher Mensch durch die bloße Vernunft Gott nicht als einen Vater und Lehrer vorstellen, welches man aus der Schrift erkennen müßte, in der auch Gott den Heyden niemals als ein Vater und Lehrer vorgestellet werde; fürs andere gesetzt, es sähe die Vernunft ihn als einen gütigen Vater an, deswegen aber folge noch nicht, daß seine Gebote keine Gesetze, sondern nur wohlmeynende Rathschläge wären, indem seine Gütigkeit die Herrschaft nicht aufhebe, und Thomasius selbst in fundamentis iuris natur. et gent. lib. 3. cap. 4. §. 4. 5. gestünde, es könnte die Auferziehung, welche die Eltern nach dem natürlichen Rechte auf sich hätten, nicht ohne der Herrschaft bestehen, man müsse sich nur drittens nicht einbilden, als wenn eine Herrschaft an sich selbst, und ein despotisches Regiment, da man nur auf seinen eigenen, und nicht der Unterthanen Nutzen siehet, einerley wären. Im Jahre 1711. kam zu Leipzig eine Disputation von M. Friederico Mentz unter dem Titel: normam actionum humanarum in societate improprie dici legem naturae, heraus, worinnen man zu erweisen gesucht, es habe zwar der Mensch in seinem Thun und Lassen eine Richtschnur, nach der er sich zu richten, und das wäre sein vernünftiges Wesen, dadurch er erkenne, wie er außer der Gesellschaft und Beobachtung der mutuellen Pflichten nicht glücklich leben konne, und sich daher den Gesetzen der Gesellschaft, die durch eine stillschweigende Einwilligung bestätiget wären, unterwerfe, welche Richtschnur aber eigentlich zu reden kein Gesetz sey. Denn man habe keinen Grund, daher man dieses Gesetz erweisen könnte, wie denn hier der Autor dasjenige, was Grotius, Hobbesius, Seldenus und Pufendorf angegeben, untersuchet und widerleget: es wären die so genannten natürlichen Gesetze nicht so deutlich, daß sie alle wissen könnten, so doch zu einem Gesetze nöthig, welches man aus den vielen Dispüten und ungleychen Meynungen der Scribenten des natürlichen Rechts sähe, und denn fehle es auch hier an den Strafen; welche Disputation Glafey in dem Vernunft- und Völkerrechte pag. 207. seqq. untersuchet. Im Jahre 1719. kamen zu Halle dubia iuris naturae in 4. heraus, [deren Verfasser Homberg gewesen,] worinnen man allerhand Zweifel wider die bisherige Lehre von dem natürlichen Rechte, wie man dasselbige nach seiner Existenz bewiesen, nach seinem Wesen beschrieben, und sich um gewisse Grundsätze bekümmert, vorgestellet, und die ganze Absicht, wie man leicht siehet, dahin gerichtet, daß man mit alle das natürliche Recht gar zu leugnen suchet. Es ist diese Schrift einem ungenannten wohlgebohrnen Herrn zugeschrieben, und man hat nach ihrer Herausgabe versichert, es werde eine Antwort darauf zum Vorschein kommen, welches, so viel mir wissend, zur Zeit noch nicht geschehen, doch ist 1720. zu Leipzig eine Disputation, examen dubiorum contra existentiam atque essentiam iuris naturae motorum, praeside M. Hanouio, ediret worden. [Daries hat verschiedene Einwürfe des Hombergs in seinen obseruat. iuris naturalis gründlich widerlegt.] Unter die Feinde des natürlichen Rechts gehört vornehmlich der Autor des so genannten Lichts und Rechts, der in der ersten Entdeckung cap. 2. dasselbige schlechterdings verwirft, und dergleichen auch in der dritten Entdeckung cap. 2. mit dem Völkerrechte thut; wenn man aber erweget, wie er in eben dieser Schrift sich angelegen seyn lassen, uns die gesunde Vernunft zu nehmen, so hat man sich darüber nicht zu verwundern, indem uns, wenn wir der Vernunft beraubet werden, von der Philosophie und dem Rechte der Natur nichts übrig bleiben kann. Es hat ihm Titius geantwortet. So will auch Thomasius in seiner plenior. histor. iuris natur. cap. 6. §. 52. pag. 127. den Praschium in diese Classe gebracht wissen, der, wenn gleich nicht offenbar, doch heimlich diese herrliche Wissenschaft verachtet, wenn er sie zu dem Ende angepriesen, daß sie aus den Principiis der christlichen Religion abgefaßt werde. Aus dieser kurzen historischen Nachricht siehet man, daß das Recht der Natur auf zweyfache Art angefochten worden, indem einige offenbar und gerade darauf losgegangen, und sich unterstanden, ohne Scheu in Tag hinein zu schreiben, es sey kein natürliches Recht vorhan-

orhanden: andere hingegen ihre Sache twas verblümter und subtiler machen, nd ihre eigentliche Absichten verstecken önnen. Doch die Wahrheit, daß ein ahrhaftiges Gesetz der Natur da sey, ebet fest, und hat einen unbeweglichen Grund, das ist, die Beschaffenheit der nenschlichen Natur, daraus die Philosophen dasselbige, wiewohl auf unterschiedene Art, bisher geleitet. Grotius in rolegom. de iure belli et pacis §. 6. eqq. führet dieses Recht her aus dem nerschaffenen und nach der Vernunft ingerichteten Triebe der Menschen zu der Gesellschaft, darinnen ruhig zu leben, und iemand in dem Gebrauche des Seinigen u stöhren, welcher auch §. 12. 13. noch inen andern Grund, den freyen göttlichen Willen hinzusetzet, nicht in der Meynung, als wenn daher hauptsächlich das natürliche Recht flösse, sondern nur bestäriget und gleichsam heller vor Augen geegt werde, sofern nämlich Gott der Herr diese natürliche Gebote in dem durch die Schrift geoffenbarten Gesetze bekräftiget und uns damit versichert, daß sie seinem Willen gemäß wären, daher er nicht undeutlich einen Unterschied machet unter dem natürlichen, welches er auch ius sociale nennet, und göttlichem Rechte, und dafür hält, im Fall auch kein Gott wäre, o habe doch das natürliche Recht statt, worinnen ihm einige widersprochen, andere aber entschuldiget haben, wovon wir bald ein mehrers berühren wollen. Wenigstens sind ihrer nicht viel, die sich dieser Methode, den Grund der natürlichen Gesetze zu zeigen, bedienen, nachdem man gesehen, daß der bloße natürliche Trieb zur Gesellschaft zum Beweise, es sey ein natürliches Recht, nicht hinlänglich, und keinesweges zu behaupten, daß selbiges, wenn auch kein Gott sey, wäre. Pufendorf ist de iure naturae et gentium lib. 2. cap. 3. und de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 3. der Sache näher gekommen, wenn er aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur den Grund der natürlichen Gesetze hergeführet, welchem auch die meisten nach ihm gefolget sind. Es kommt der ganze Beweis, daß man natürliche Gesetze habe, auf die zwey Sätze an: daß Gott könne dergleichen geben, woran niemand, der die Herrschaft Gottes über alle Menschen zugiebt, zweifeln wird, und dann daß er auch wirklich selbige gegeben, und sich mit der Macht der Wille und die wirkliche That verknüpfet, welches letztere auf solche Weise kürzlich zu erweisen stehet. Gott hat den Menschen zu einem gewissen Endzwecke erschaffen, weil er vermöge seiner Weisheit nichts vergebens thut, auch solches Absehen leicht aus der Beschaffenheit der ihm verliehenen natürlichen Kräfte zu schliessen ist. Hat Gott einen gewissen Endzweck, und zwar, wenn wir die Sache determiniren wollen, die menschliche Glückseligkeit gesetzt, so hat er auch nach eben der Weisheit gewisse Mittel, wie der Endzweck zu erlangen, intendiret. Diese Mittel können unterschiedener Gattung seyn, so daß eins mit dem Endzwecke dermaßen verknüpft ist, daß ohne demselben solcher nicht zu erlangen stehet; die übrigen hingegen eine solche nothwendige Relation nicht haben. Der Gebrauch des schlechterdings nothwendigen Mittels ist von Gott gebothen, weil sonst der Endzweck nicht könnte erhalten werden; die übrigen hingegen sind zugelassen, und steht bey uns, ob wir uns deren bedienen wollen, oder nicht, die man natürliche, göttliche Anschläge nennen kann, und in der Politic abzuhandeln hat. Hat Gott den Gebrauch des schlechterdings nothwendigen Mittels befohlen, so ist ein Gesetz da; hat er aber diesen seinen Willen durch den intendirten und aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur zu erkennenden Endzweck geoffenbaret, so heißt es ein natürliches Gesetz. und weil bey allen Menschen einerley Absicht statt hat, so geht selbiges alle und jede Menschen in der Verbindlichkeit an, die auch durch ihre Vernunft den göttlichen Endzweck, und aus demselben das Mittel erkennen können. Auf solche Weise ist das Gesetz ein Mittel, mithin verfahren diejenigen nicht gründlich, welche entweder zum Grundsatze des natürlichen Rechts diese Propposition annehmen: man sollte sich glückselig machen, indem dieses der Endzweck Gottes; oder: man sollte thun, was der göttlichen Absicht gemäß, und unterlassen, was derselbigen zuwider, maßen dieses allzu general, und eben noch kein Mittel, welches dazu dienet. Determiniret man das Mittel in einer Propposition, so pflegt man dieses das principium iuris naturae zu nennen, so das allgemeine natürliche Gesetz in sich fasset, aus dem die Vernunftschlüsse, als besondere natürliche Gesetze gefolgert werden. Doch das ist eben der Punct, worinnen die Philosophen sehr ungleicher Meynungen sind, deren Disputen aber die Sache an sich selbst nicht ungewiß machen, oder gar umstoßen können, wenn man erwäget, wie viele ganz falsche Principia angenommen, eine Falschheit aber der Wahrheit an sich selbst nichts schaden kann; und wiederum sehr viele in den Worten von einander abzugehen scheinen, die in der That auf eins hinaus laufen, daß also hierinnen die Wahrheit gar wohl zu erkennen und zu zeigen ist, wie wir bald weisen, auch hin und wieder in diesem Artikel, nach Beschaffenheit der Materien, die Unzulänglichkeit der Einwürfe wider das natürliche Recht bemerken wollen. [Die Wahrhaftigkeit und Wirklichkeit der Naturgesetze, besonders,

wenn man sie nicht von dem Willen Gottes herleitet, ob es schon der Herr Autor thut, kann auf verschiedene Art dargethan werden. Denn 1) giebt es Handlungen, die ihrer Natur nach entweder gute oder böse Folgen haben, weil durch jede Handlung bey dem Handelnden eine Bestimmung entstehet, die entweder mit selbigen übereinstimmet, oder disharmonisch ist. (Vergleiche den Artikel **Moralität.**) Folglich giebt es Sätze, welche anzeigen, eine Handlung sey ihrer Natur nach entweder gut oder böse, und also zu thun oder zu lassen. Solche Sätze heißen natürliche Gesetze materialiter; demnach giebt es Naturgesetze materialiter genommen. Da es aber auch natürliche Verbindlichkeiten giebt, oder natürliche Bewegungsgründe, eine Handlung zu thun oder zu lassen, so müssen auch formelle Naturgesetze existiren. 2) Alle Eigenschaften, die man zu einem Gesetze erfordern kann, sind folgende: a) muß eine moralische Wahrheit vorhanden seyn, das ist, ein solcher Satz, welcher anzeigt, eine Handlung sey gut, und zu unternehmen, oder eine Verrichtung sey böse, und zu unterlassen. b) ist eine verbindliche Kraft erforderlich, das ist, es muß mit der Unternehmung einer Handlung eine Belohnung oder Bestrafung verknüpft seyn. c) es muß etwas vorhanden seyn, welches im Fall, daß eine Verrichtung unternommen worden, mit dem Handelnden wirklich eine Belohnung oder Strafe verbindet. Machen wir nun eine Anwendung auf die Naturgesetze, so finden wir alle vorbenannte Erfordernisse. Z. E. Man muß nicht Grünspan essen. Dies ist ein wirkliches und wahrhaftes Naturgesetz. Denn a) ist dies eine moralische Wahrheit, indem ich sagen kann: Grünspan zu essen ist böse, und ist zu unterlassen. b) ist eine Verbindlichkeit vorhanden, weil eine Strafe oder böse Folge mit Uebertretung dieses Gesetzes verbunden ist, nämlich Leibesschmerzen und wohl gar der Tod. c) es ist auch etwas vorhanden, welches im Fall der Uebertretung wahrhaftig eine Strafe mit dem Handelnden wirklich macht, nämlich die Natur des Grünspans. Ja, man kann sagen, daß die Naturgesetze mit der größten Gewißheit alle angeführte Kennzeichen eines Gesetzes an sich haben. Hingegen die willkührlichen und bürgerlichen Gesetze sind oft veränderlich, und haben die berührten Merkmaale nicht mit solcher Gewißheit an sich. Uebrigens hängen alle Naturgesetze auch von Gottes Willen ab, wenigstens auf eine genehmigende Art, weil Gott die natürlichen Folgen, welche durch die Natur der Handlungen entstehet, genehmiget.]

Ist ein natürliches Gesetz da, so haben wir nach dem andern Theile dieser Abhandlung uns um dessen Umstände und eigentliche Beschaffenheit zu bekümmern. Der erste Umstand, den man bey einem Gesetze zu erwägen hat, betrifft den Gesetzgeber, der dasselbige gegeben, welcher hier Gott, daher die natürlichen Gesetze billig göttliche Gesetze genennet werden, woran kein vernünftiger Mensch wird zweifeln, daß wenn man Gesetze der Natur hat, selbige von Gott herkommen, der über alle Menschen, indem sie lediglich von ihm dependiren, eine Herrschaft hat, aus welcher Wahrheit zwey Fehler folgerungsweise können erkannt werden. Der eine ist, daß Gott und der Mensch dieses Gesetz so gemein haben, daß jener dadurch eben so, wie dieser verbunden werde, welches ungereimt ist. Denn ist Gott Urheber dieses Gesetzes, so ist er auch billig Urheber der daraus fließenden Verbindlichkeit, welche allezeit einen Höhern erfordert, und wenn gleich Gott dasjenige thut, was dem natürlichen Gesetze gemäß ist, so geschicht doch solches nicht aus einer Verbindlichkeit, sondern aus einem freyen Willen, welches **Pufendorf** de iure naturae et gentium lib. 2. cap. 3. §. 6. gezeiget hat. Der andere Irrthum ist, gesetzt, es wäre kein Gott, so habe doch das Gesetz der Natur statt, so eine scholastische Lehre, wie **Ziegler** in not. ad Grotium pag. 7. und **Kulpisius** in collegio Grotiano exercit. 1. §. 3. p. 8. 9. anmerken, welchem auch **Grotius** in prolegom. de iure belli et pacis §. 11. gefolget zu seyn scheint, wenn er schreibt: haec quidem, quae iam diximus, locum aliquem haberent, etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana, daher ihn auch **Pufendorf** de iure naturae et gentium lib. 2. cap. 3. §. 19. und **Buddeus** in instit. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 3. widerlegen; **Thomasius** aber in fundam. iur. nat. et gent. lib. 1. cap. 6. §. 8. erinnert, daß man dergleichen Redensart gelinde könnte annehmen, es verbinde nämlich das Gesetz der Natur alle Menschen, sie möchten sich einen Begriff von Gott machen, wie sie wollten, und läge nichts daran, ob sie wahrhaftig fromm, oder abergläubisch, oder Atheisten wären, welches einigermaßen zur Entschuldigung des **Grotii** dienen könnte. Doch wenn man die Sache genau untersuchet, so beruhet diese Meynung auf einem andern Irrthum, daß eine moralitas obiectiua, antecedenter ante voluntatem diuinam statt habe, oder gewisse Verrichtungen an sich selbst gut oder böse wären, wenn auch Gott kein Gesetz gegeben, daher **Wolff** in den vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen part. 1. cap. 1. §. 20. schreibt: weil diese Regel wegen der Verbindlichkeit ein Gesetze wird; die Verbindlichkeit aber von der Natur kommt, so ist das Gesetz

Gesetz der Natur durch die Natur fest gestellet worden und findet statt, wenn auch gleich der Mensch keinen Obern hätte, der ihn dazu verbinden könnte, ja es würde statt finden, wenn auch gleich kein Gott wäre. [Fast alle Neure behaupten eine objectivische oder innere Moralität, und zwar aus gehörigen Gründen, davon ich im Artikel: Moralität handeln werde.] Der andere Umstand betrift die Unterthanen, denen das natürliche Gesetze gegeben, so alle Menschen, sofern sie ihrer Vernunft mächtig und im Stand sind, durch dieselbige den Willen Gottes aus der Natur zu erkennen, ohne welche Erkenntniß keine Obligation seyn kann. Denn wenn alle Menschen unter der göttlichen Herrschaft stehen, so kann Gott allen Gesetze vorschreiben; indem er aber bey allen gleiche Absicht hat, so intendiret er auch gleiches Mittel, folglich sollen die natürlichen Gesetze alle und jede verbinden. Aus diesem erhellet, daß auch der erste Mensch im Paradies demselbigen unterworfen gewesen, weil gleiche göttliche Absicht, das ist, die menschliche Glückseligkeit, und gleiches Mittel, sofern dessen Grund eben so im Paradies, wie nach dem Fall beschaffen war, statt gefunden. Denn gesetzt, das allgemeine natürliche Gesetz hieße, man sollte gesellig leben, welches wir vorjetzo noch nicht als das richtigste Principium annehmen, so beruhet solches auf unterschiedene Gründe der menschlichen Natur, daß man das Vermögen zu reden, einen eingepflanzten Trieb zur Gesellschaft habe, welche alle auch in der Natur vor dem Fall gewesen, nur wäre man wegen Mangel der Bosheit in allem dem Willen Gottes besser nachgekommen, und hätte viele der besondern Gesetze, die der Fall der Menschen veranlasset, nicht nöthig gehabt. Hätte der erste Mensch unter keinem Gesetz gestanden, so hätte er nicht sündigen, noch gestraft werden können, denn wider das geoffenbarte Gesetz wäre keine Sünde geschehen, wenn man nicht zugleich das allgemeine moralische Gebot: man müsse Gott gehorchen, überschritten hätte, s. Osiander in typo leg. natur. pag. 167. und Thomasium in iurisprud. divin. lib. 1. cap. 2. §. 61. woraus leicht der über diese Materie vom Recht der Natur im Stand der Unschuld entstandene Streit zu beurtheilen stehet. Es schrieb Wilhelm van der Muelen 1684. zu Utrecht eine Disputation de origine iuris naturalis, darinnen er vorgab, daß im Stand der Unschuld keine natürliche Gesetze gewesen wären, welche 1686. Simon Heinrich Musäus vindicias iuris natur. paradisiacas entgegen setzte, worauf sich Muelen in defensione dissertationis de origine iuris natur. 1687. verantwortete, und Musäus that in responsione ad G. V. M. defensionem 1689. dergleichen, welche Controvers Beyer in specimine I. not. auct. iurid. pag. 23. berühret. Es ist noch weiter daher zu erkennen, daß auch die weltlichen Regenten und Fürsten eben so, wie andere Menschen, die ihre Unterthanen sind, die Verbindlichkeit aus dem Gesetz der Natur auf sich haben, wie nicht weniger die Atheisten, wenn auch jemand in seinem Herzen, daß ein Gott sey, leugnete, so oben in dem Artikel von der Freyheit in Ansehung des Gesetzes erwiesen und ausgeführet worden. Muß aber der Unterthan dieses natürlichen Gesetzes eine vernünftige Creatur seyn, die den Gebrauch ihrer Vernunft erlangt, und die Geschicklichkeit hat, aus der Natur, als dem Grund den Willen Gottes zu schließen und zu erkennen, so sind daher zwey Fragen, die man sonst vorgebracht, leicht zu entscheiden. Eine ist: ob auch die Bestien, oder unvernünftige Thiere unter dem natürlichen Recht stehen, daß sie durch dessen Kraft zu gewissen moralischen Verrichtungen verbunden würden? welches, wofern man das Recht der Natur in eigentlichem Verstande nimmt, und nicht mit Spinoza und Hobbesio einen natürlichen Trieb darunter verstehet, schlechterdings zu leugnen, und keines weitläuftigen Beweises brauchet, indem sattsam bekannt und ausgemacht, daß sie weder eine Vernunft, noch einen freyen Willen haben, welches gleichwohl zur Annehmung einer Obligation zwey schlechterdings höchstnöthige Stücke sind, wovon wir bereits oben in dem Artikel von den Bestien geredet. Die andere Frage ist: ob auch die kleinen Kinder unter diesem Gesetze stehen? Es hatten die Scholastici die Meinung, daß in den kleinen Kindern auch von Natur in Gestalt eines angebohrnen Habitus einige moralische Grundsätze wären, welche sie unterrichteten, was sie nach dem Recht der Natur thun, oder lassen sollten; es waren aber ihre Gedanken so hoch und so subtil, daß sie selbst nicht wußten, woran sie sich halten sollten, ob nemlich dieser angebohrne Habitus in den Kindern nach Art einer Wirkung stecke? etliche sind so weit kommen, daß sie gesagt, der angebohrne Habitus wäre weder ein Vermögen, noch eine Wirkung, sondern etwas zwischen beyden im Mittel. Es sind dieses leere und unnütze Grillen. Kleine Kinder, so fern sie sich noch nicht im Stande befinden, ihre Vernunft zu gebrauchen, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden, und aus einem vorher gesetzten Grund zu schließen, können auch aus der Natur den Willen Gottes nicht erkennen, und so lang es ihnen an der Erkenntniß fehlet, können sie nicht obligiret werden, welches auch von den rasenden Personen zu

zu sagen ist. Bringt man ihnen gleich durch Unterweisung die Grundsätze des natürlichen Rechts bey, daß sie selbige ins Gedächtniß fassen, so ist doch noch keine Empfindung von der Wahrheit da, daß man also ihre Erkenntniß nicht so wohl vor eine eigene, als fremde anzusehen hat, woraus zu urtheilen ist, auf was vor Grundsätze Weidners Disputation: ius naturae ad modum habitus omnibus congenitum atque sic insitum, vt nec infantibus, nec a partu surdis et coecis id iuste denegetur, Rostock 1712. gesetzet sey. Drittens hat man den Innhalt dieses Gesetzes zu erwägen. Es schreibt gewisse Verrichtungen, die zu thun und zu lassen sind, vor, folglich müssen sie vermöge der Freyheit des menschlichen Willens in unserer Gestalt stehen, daß wir selbige thun, oder lassen können. Wie aber der Mensch aus einer gedoppelten Natur, einer physicalischen und moralischen bestehet, so fließen die Verrichtungen jener, daß er lebt, isset, trinket, wächset, sich von einem Ort zu dem andern beweget, aus einer natürlichen und mechanischen Nothwendigkeit, und gehören daher nicht unter das Gesetz: bey dieser aber, so fern die Natur des menschlichen Gemüths an keine determinirte Bewegung gebunden, sind sie willkührlich, und deswegen von dem Gesetze zu dirigiren, dadurch sie auf eine moralische Art nothwendig werden. Von solchen freyen Handlungen dirigiret das Gesetz der Natur diejenigen, die eine Verknüpfung mit der menschlichen Natur, und deren so wohl nothwendigen, als bequemen Erhaltung haben, die man denn, wenn sie gegen der aus dem Gesetz entspringenden Obligation gehalten werden, Pflichten nennet, und insgemein deren drey Classen, als gegen Gott, gegen sich selbst, und gegen andere setzet, wiewohl die Scribenten der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit in diesem Punct, was vor Pflichten dazu gehören sollen, nicht einig sind. Pufendorf, als er seine Geselligkeit zum Grund legte, bekümmerte sich anfangs um die Pflichten gegen Gott nicht. So sind auch viele, so die Pflichten gegen Gott in die Theologie, gegen sich selbst in die Ethic, und gegen andere in das natürliche Recht verweisen, an welcher Ordnung zwar so viel nicht gelegen, wenn nur der Hauptpunct allezeit richtig bleibet, daß es Pflichten sind, und käme dessentwegen die Sache darauf an, ob man das Wort Recht der Natur im weitern, oder engern Verstand nehme, wovon unten der Artikel von den Pflichten mehrere Erläuterung geben kann, wie wir denn auch schon oben von den Bestien untersuchet, ob wir selbigen gewisse Pflichten schuldig sind? und in dem Artikel von der Strafe die Materie von den natürlichen Strafen, die hier könnte angeführet werden, vorgetragen. Aus diesem angegebenen Innhalt fließet, daß das Gesetz unverändert, was so wohl die allgemeine Grundsätze, als die daher gezogene Folgerungen betrift, und darinnen nicht könne dispensiret werden, welches letztere oben von der Dispensation weiter ausgeführet worden. Der vierte Umstand ist die Promulgation, an welchen Punct sich manche gestossen und daher Gelegenheit, das Recht der Natur zu leugnen, genommen haben. Ein jegliches Gesetz muß schlechterdings kund gemacht werden, welches auch hier bey dem Gesetz der Natur, wenn gleich nicht mit Worten, doch realiter geschehen, da Gott seinen Willen in der Beschaffenheit der menschlichen Natur entdecket und auf das deutlichste geoffenbaret hat. Man muß hier den Grund der Sache selbst, die soll erkannt werden, von dem Grund unserer Erkenntniß, wie sie erlangt wird, unterscheiden. Jener ist die von Gott geordnete Beschaffenheit der menschlichen Natur, und der damit verknüpfte Endzweck, welche als reelle Zeichen des göttlichen Willens anzusehen; dieser aber ist die gesunde Vernunft, welche aus der angemerkten Beschaffenheit der menschlichen Natur und deren Endzweck den Willen Gottes, als ein Gesetz schliesset, so daß sie zur ordentlichern und deutlichern Erkenntniß des gesammten Rechts der Natur, erst einen allgemeinen Grundsatz erkennet, und daraus Schlüsse als besondere Gesetze folgert. Weil aber die Vernunft die Anschläge aus den Umständen der Sachen, die man vor sich hat, erkennet und beurtheilet, welche der Grund der Klugheit sind, so ist nicht accurat geredet, wenn man saget: wer nach der gesunden Vernunft lebe, der lebe nach dem Gesetz der Natur, es sey denn, daß man von dem Unterschied zwischen dem Gesetz und dem Rath nichts wissen wollte. Aus diesem ist zu ersehen, wie es zu verstehen, wenn es heißt, es sey uns dieses Gesetz von Natur bekannt, nicht in der Gestalt eines angebohrnen Habitus nach der scholastischen Lehre, sondern daß man durch das Licht der Vernunft zu dessen Erkenntniß gelangen kann und einige Grundsätze darinnen so hell und klar, daß sie gleich können erkannt werden, und dabey so wahrhaftig, daß sie niemand, wenn es auch der gottloseste Mensch wäre, leugnen kann. Dahin zielet der Apostel Paulus, wenn er Röm. 2. v. 15. von den Heyden saget, des Gesetzes Werk sey beschrieben in ihren Herzen, und darunter das Gesetz der Natur verstehet. Denn in dem vorhergehenden Vers hatte er gesagt, die Heyden hätten das Gesetz nicht, nemlich das geschriebene Mosaische Gesetz, und thäten doch von Natur des Gesetzes

Gesetzes Werk, durch welches Gesetz er das natürliche verstehet, und dasselbige dem Mosaischen, dem geschriebenen entgegen setzet; dieselben, fährt er fort, dieweil sie das Gesetz nicht haben, sind ihnen selbst ein Gesetz, das ist ihre eigne menschliche Natur, die sie an sich haben, ist der Grund des natürlichen Gesetzes, und wenn sie gleich kein Mosaisches Gesetz haben, so finden sie doch eines an sich selbst, daß wenn sie nur ihre Natur ansehen, so werden sie ein Gesetz wahrnehmen. Er setzt darauf hinzu: sie beweisen, daß des Gesetzes Werk in ihren Herzen beschrieben sey, bey welchen Worten, damit sie recht verstanden werden, auf zwey Umstände zu sehen, einmal daß er spricht, es sey beschrieben, nicht in eigentlichem, sondern verblümten Verstand, um dadurch ihre deutliche Erkenntniß, die sie haben, oder doch haben könnten, anzuzeigen, indem Gott in der Natur seinen Willen so deutlich geoffenbaret, als hätten sie ihn geschrieben vor Augen, mit welcher Redensart der Apostel vielleicht auf die Tafeln, darauf das Mosaische oder Römische Gesetz geschrieben gewesen, siehet. Der andere Umstand betrift das Wort Herz, welches in einem dreyfachen Verstand kann genommen werden, daß dasselbige bedeute entweder den menschlichen Willen, als sey der Mensch von Natur geneigt, den Willen Gottes aus der Natur zu erkennen, und den natürlichen moralischen Wahrheiten Beyfall zu geben, in welchem Sinn viele principia innata statuiren, als Musäus introd. in theol. cap. 2. §. 19. Baier in theolog. positiu. part. 1. cap. 1. Hülsemann, Scherzer und andere; oder überhaupt die menschliche Natur, durch deren Beschaffenheit und Absehen Gott ihnen dies Gesetz kund gemachet; oder den menschlichen Verstand, welche letzte Bedeutung sich am besten schicket, daß sie durch die Vernunft auf das deutlichste den Willen Gottes erkennen könnte, wie denn sonst auch das Wort Herz in solchem Sinn bisweilen gebraucht wird. Es stimmen auch damit die folgenden Worte überein: sintemahl ihr Gewissen sie bezeuget, dazu auch die Gedanken, die sich untereinander verklagen, oder entschuldigen, welche der Apostel als einen Beweis, daß das Gesetz in ihr Herz beschrieben sey, anführet, und einem Schluß aus ihrem Gewissen, und dessen Verklagen, welches ohne Gesetze nicht bestehen kann, machet. Einige wollen mehr; andere aber weniger, als sichs gehöret, aus diesen Worten schliessen. Denn diejenigen, die den Menschen die angebohrne Erkenntniß des natürlichen Gesetzes in Gestalt eines Habitus beylegen, wollen ihre Meinung daraus erweisen, da man doch aus andern Schriftstellen Jerem. 17, v. 1. cap. 31. v. 33. Prov. cap. 7. v. 3. ersiehet, wie das schreiben von solchen Sachen gebraucht wird, da keine natürliche angebohrne Erkenntniß statt hat, auch aus der Epist. an die Römer cap. 1. v. 19. 20. erhellet, auf was Art die natürliche Erkenntniß müsse verstanden werden, wenn gewiesen wird, daß man die Erkenntniß von Gott durch die Vernunftschlüsse aus seinen Werken erkenne. Clericus hingegen hat in arte critica part. 2. sect. 1. cap. 1. §. 9. vorgegeben, es zeigten Pauli Worte weiter nichts, als daß die Gesetze der Natur auch ohne Lehrer könnten erlernet, und ins Gedächtniß gefasset werden, wovon mit mehrern Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 2. cap. 13. de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 3. §. 12. in apolog. §. 24. pag. 33. und in specimin. controu. cap. 4. §. 23. Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 2. §. 67. Osiander in typ. leg. nat. p. 155. Cumberland in disquisit. de leg. nat. proleg. cap. 5. Buddeus in institut. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 5. Hochstetter in colleg. Pufend. exerc. 4. §. 16. Trener ad Pufend. pag. 88. sqq. Titius ad Pufend. obseruat. 84. zu lesen sind. Fünftens haben wir noch den Endzweck des natürlichen Gesetzes zu erwägen, über welchen Punct die Philosophen nicht einerley Meinung sind, und scheint, daß viele den unterschiedenen Verstand, den diese Frage: was Gott bey dem Gesetz der Natur intendiert? haben kann, aus den Augen gesetzet. Denn das Gesetz kann hier angesehen werden entweder als eine Richtschnur in Ansehung unserer Verrichtungen, und da geht die Absicht dahin, daß wir darnach vernünftig leben mögen; oder als ein Mittel zu einem gewissen Endzweck, welcher unsere Glückseligkeit; ob aber Gott damit nur auf die zeitliche: oder auch auf die ewige gesehen, ist eine neue Frage. Einige, als Wilhelm Grotius in enchirid. principior. iuris natur. cap. 3. §. 7. Pufendorf in praefat. libr. de officio homin. et ciuis. §. 8. Thomasius in iurisprudent. diuin. lib. 1. cap. 1. und andere meinen, sie giengen nur auf die zeitliche Glückseligkeit; Leibnitz hingegen in epist. de libro Pufendorf. de officio hominis et ciuis, Buddeus part. 2. philos. practic. cap. 1. §. 9. und in differtat. de pietate seu religione natur. §. 49. nebst mehrern halten davor, daß sie auch ein Absehen auf die ewige Glückseligkeit hätten, welche beyde Meinungen aber gar leicht zu vereinigen sind. Denn die erstern sehen die Sache nach dem wirklich verderbten Zustand der Menschen an, in welchen sie ohnmöglich vermittelst der natürlichen Gesetze etwas mehr, als eine zeitliche Glückseligkeit erlangen können; die andern aber richten ihre Gedanken auf die eigentliche Absicht,

Absicht, die Gott damit gehabt, die auf etwas höhers gieng, auch dadurch wenn der Fall nicht darzwischen kommen, wäre zu erhalten gewesen, auf welche Weise beyde recht haben, dabey Schwarz disquisitio 2. problematum iuris naturae et gentium zu lesen. Aus diesen berührten Umständen fließet folgende Erklärung des Gesetzes der Natur: es ist dasjenige göttliche Gesetz, welches alle Menschen zu solchen Handlungen, die eine Verknüpfung mit der menschlichen Natur haben, verbindet, und aus deren Beschaffenheit und Endzweck durch die Vernunft erkannt wird, daß dadurch ihre Glückseligkeit möge befördert werden.

Der dritte Theil dieses Artikels begreift die bekannte Lehre von dem Principio des natürlichen Rechts, da wir erstlich dessen Eigenschaften zeigen, dann die vornehmsten Principia, welche angenommen worden, historisch erzehlen und zum theil beurtheilen; hierauf, aber einige allgemeine Anmerkungen über diese Materie beyfügen wollen. Den ersten Punct, oder die Eigenschaften des Principii, welche insgemein pflegen angemerkt zu werden, betreffend, so ist zum voraus zu wissen, daß gleichwie das Principium einer philosophischen Disciplin, die Logic ausgenommen, entweder ein gemeines; oder ein besonderes ist, davon jenes entweder ein theoretisches, oder practisches ist; das gemeine Principium des natürlichen Rechts und zwar das theoretische die gesunde Vernunft; das practische der schuldige Gehorsam gegen Gott; welches aber das besondere sey, so dem natürlichen Recht eigen ist, und daraus man die besondern Gesetze, als Schlüsse folgert, wie denn auch dieses Principium lex fundamentalis genennet wird, darinnen ist man nicht einig. Soll es einen Grundsatz abgeben, daß daher die natürlichen Gesetze durch richtige Folgerungen können geleitet werden, so erfordert man insgemein folgende Eigenschaften, daß es seyn müsse a) wahr, das ist, es müsse keinen falschen Satz in sich begreifen, sonst könnte man nichts wahres daraus leiten; die Schlüsse aber des natürlichen Rechts sollten gleichwohl Wahrheiten seyn, wiewohl Griebner in iurisprud. natur. proleg. cap. 4. §. 2. erinnert, es sey nicht nöthig, diese Eigenschaft ins besondere zu erfordern, indem vor sich ausgemacht, daß ein Principium wahr seyn müsse: b) deutlich, daß die Verknüpfung der Schlüsse mit demselben augenscheinlich und handgreiflich wäre. Denn indem es gleichsam einen Richter abgeben sollte, der allen Streit in diesem Recht entscheide, so müsse dasselbige so deutlich und offenbar seyn, daß es nicht dürfe in Streit gezogen werden, wie man denn aus einem dunkeln Sa[illegible] nichts beweisen und erläutern könne: c) ein einziges, welches die Natur der Demonstration und des Systematis erforderte, schickte sich auch besser vor die Natur des Verstandes, der nicht viel Dinge auf einmal fassen und begreifen könne, daß man von einzelen anfange, und hernach ordentlich auf vieles fortfahre. Wo nun ein solches einziges zu haben, so könnte mans nicht annehmen, ein anders wäre, wenn keines zu bekommen: d) zuläglich, daß es alle Gebote des natürlichen Rechts unter sich begreife, und doch keine andere Gebote, als des natürlichen Rechts. Denn sollte daraus die Frage entschieden werden, was das natürliche Recht sey? und es wäre gleichwohl nicht hinlänglich, sondern begreife mehr, oder wenigere Schlüsse, als sichs gehöre, so würde der andere leicht eine Ausflucht suchen können, die vorhabende streitige Materie sey auch vielleicht eine von den überflüßigen, und jeder würde man niemals den Grund der Demonstration in dem Grundsatz vergebens suchen, wenn nicht alle Schlüsse in selbigem stecken müsten, gleichwohl aber sollte dasselbe den Grund der Demonstration im natürlichem Recht abgeben. Was aber vor Principia von den Moralisten angenommen worden, selbige sind zwar zum Theil von denjenigen, welche die Historie des natürlichen Rechts beschrieben haben, als Thomasius in [illegible] plenior. iur. natur. Buddeus in histor. iur. nat. die seinen selectis iur. natur. et gent. vorgesetzet; Ludovici in delineat. histor. iur. diuin. Reimmann in histor. literar. der Teutschen part. 3. sect. 4. Stolle in der Historie der G[illegible] tom. 3. cap. 2. nebst mehrern, [illegible] Entwurf der allgemeinen Ge[illegible] keit pag. 219. berühret; zum [illegible] einigen Scribenten des natürlich[illegible] als Hochstettern in colleg. Puf[illegible] 4. §. 12. Gundling in via [illegible] part. 3. cap. 2. pag. 23. Gr[illegible] iurisprud. natur. polegom. cap. [illegible] hard in delineat. iuris. nat. lib. 1. [illegible] Pragemann in iurisprud. natur. [illegible] pag. 49. der darinnen grosen [illegible] wendet, Glafey in dem Ve[illegible] Völkerrecht pag. 246. sqq. [illegible] Dissert. de iudiciis eruditorum [illegible] pio iuris naturalis, Witteb. 17[illegible] Buddeo in theolog. moral. [illegible] 2. §. 53. und Procleo in dis[illegible] gin. diuersor. iuris natur. [illegible] geführet, wir wollen aber [illegible] tet diese Materie hier mit[illegible] unsere Nachricht etwas aus[illegible] chen und in eine richtige Ord[illegible] gen. Sie können füglich in [illegible] sen gebracht werden. In die [illegible] wir diejenigen, die gar keine Principia sind,

nd, auch dahin stehet, ob sie durchgehends von denjenigen, denen man sie beygeleget, davor ausgegeben worden, gleichwohl aber meistens darunter gezehlet werden, welche wieder zweyerley sind, indem einige von der eigentlichen Beschaffenheit des Gesetzes und Principii; etliche aber der menschlichen Natur abweichen. Zu den erstern könnte man rechnen 1) consensum gentium, die Uebereinstimmung der Völker, daß dasjenige eine Wahrheit des Naturrechts sey, worinnen die Völker übereinstimmen, worauf sich Cicero Tuscul. quaestion. lib. 1. cap. 13. orat. pro Milone cap. 4. n. 10. berufet, auch von den neuern Grotius de iure belli et pacis lib. 1. cap. 1. §. 12. n. 1. wiewohl er erinnert, daß dieser Beweis nur a posteriori geschähe, und eine große Wahrscheinlichkeit mache, daß dasjenige dem Rechte der Natur gemäß sey, worinnen alle Völker, wenigstens die wohlgesitteten übereinstimmten. Seldenus hatte dagegen lib. 1. cap. 4. und 5. iuris nat. et gentium iuxta disciplinam ebraeor. verschiedenes eingewendet, welches auch Pufendorf de iure nat. et gent. lib. 2. cap. 3. §. 7. thut, es vertheidigen aber den Grotium Boecler in comment. ad Grot. pag. 160. und Zentgrav de origine verit. et immutabili rectit. ius natur. art. 6. pag. 200. Wenn eine allgemeine Uebereinstimmung aller Völker in der Moralität gewisser Handlungen vorhanden, so beweiset dieses sehr wahrscheinlich nur so viel, es müsse ein gewisses Gesetz da seyn, das in der Natur seinen Grund habe, und aus der Beschaffenheit der moralischen Verrichtungen, worinnen sie mit einander übereinstimmen, schliesset man, daß dieses oder jenes müsse geboten, oder verboten seyn; allein diese Uebereinstimmung an sich selbst hält den Grund der Moralität nicht in sich, daß man sagen wollte, dieses ist recht, weil die Völker darinnen übereinstimmen, und muß auf solche Weise anders woher geleitet werden, der aber gleichwohl in einem richtigen Principio liegen muß. Es wird auch schwer fallen, eine solche Uebereinstimmung darzuthun, und gesetzt, sie hätte an sich ihre Richtigkeit, so würde doch der andere, dem man daher was beweisen wollte, viele Ausflüchte dagegen wissen. Und wenn man auch die Sache genau ansiehet, so hats eigentlich niemand als ein Principium erwählet. Ciceroni ist wohl dieses niemals in Sinn kommen. Grotius hats ebenfalls sehr eingeschränket, und wie er überhaupt sich keines gewissen Grundsatzes bey seinen Demonstrationen bedienet, also brauchet er auch dasselbige in der Application eben nicht, als das einzige und richtigste Principium. Wilhelm Grotius de princip. iur. nat. cap. 1. §. 9. bedienet sich auch der Einschränkung, daß man die Unübereinstimmung nur von gesitteten Völkern annehmen könne; es ist aber eine schwere Sache wenn man bestimmen soll, welches Volk darunter gehöret, wie Thomasius in fundamentis iuris naturae et gentium lib. 1. cap. 5. §. 72. angemerket hat. 2) instinctum naturalem, den natürlichen Trieb, welches Aristoteles rhetor. lib. 1. cap. 13. §. 3. und lib. 5. cap. 10. ethic. soll angenommen haben, wiewohl er auch die Absicht, ein Principium des natürlichen Rechts zu setzen, nicht gehabt. Man könnte auch dahin die Beschreibung des Triboniani, oder vielmehr des Ulpiani, ius naturae est, quod natura omnia animalia docuit, rechnen, wenn selbige nicht aus einem andern Grund, der stoischen Philosophie müßte erkläret werden. Doch dahin gehet die Philosophie des Spinozä und Hobbesii, wie aus dem obigen zu ersehen, daß man das Recht nach den menschlichen Begierden abmessen müßte. Die natürlichen Begierden, sofern sie nach dem Fall von der gesunden Vernunft regieret werden, geben wohl den Grund von den erlaubten Verrichtungen ab, nicht aber von dem, was recht, oder unrecht, dessen Determination in dem Gesetz zu suchen, wie man denn auch den natürlichen und von der Vernunft dirigirten Begierden nicht eher folgen darf, bis das Gesetz nichts bestimmet, z. E. wäre ich durch das Gesetz vermittelst eines Pacti verbunden, Nachmittag um zwey Uhr ein Collegium zu lesen, und ich hätte gleichwohl eine Lust zu schlafen, ohne daß solche von der Wollust wäre gereizet worden, so gieng hier das Gesetz für, ich müßte lesen, und meinem Schlaf widerstehen; im Fall aber ich in dieser Stunde Pflichts halber nichts zu thun hätte, und also das Gesetz nicht im Weg stünde, so könnte ich dieser Lust folgen, und das wäre eine erlaubte Handlung. 3) conformationem creaturae rationalis cum creatore, die Gleichförmigkeit der vernünftigen Creatur mit ihrem Schöpfer, welchen Grund Zentgrav de origine, veritate et immutabili rectitudine iuris natur. art. 5. pag. 150. und art. 9. pag. 311. auch Ferber in phil. iuris natural. cap. 1. §. 74. erwählet haben, dabey aber, wie man leicht siehet, des rechten Wegs verfehlet. Denn zu geschweigen, daß dieses nicht sowohl ein Gebot, als vielmehr die göttliche Absicht, wohin das Gesetz als ein Mittel gerichtet, in sich fasset, so gehört diese Gleichförmigkeit nicht vor die Natur, und erfordert etwas höhers, als die Vernunft und die natürlichen Kräfte sind. Es hat sich zwar Zentgrav viel Mühe gegeben, seinen Satz aus den heydnischen Büchern zu erläutern, als hätten sie diese Wahrheit sehr wohl erkannt; wofern er aber

aber solche heydnische Aussprüche von der Gleichheit mit Gott nach ihren Grundsätzen, daher sie geflossen, untersuchet hätte, so würden sie sich in einer ganz andern Gestalt dargestellet, und er sich Bedenken gemacht haben, selbige anzuführen. Denn sie stacken in dem höchstunvernünftigen und gefährlichem Irrthum, daß die Seele ein Stück des göttlichen Wesens, die in dem Leibe, als in einem Gefängniß sich befände, und wieder mit Gott müßte vereiniget werden: 4) voluntatem diuinam, oder den göttlichen Willen, so das Principium des Samuels Cocceji, der 1690. eine Disputation de principio iuris naturalis vnico, vero et adaequato heraus gab, die nicht nur 1712. zu Halle wieder gedruckt; sondern auch 1702. in Form eines Tractats heraus gegeben worden, welcher aus zwey Theilen bestehet. Der erste fasset besagte Disputation, die was anders eingerichtet und vermehret worden, in sich; der andere aber die Beantwortung auf die dagegen gemachte Einwürfe eines ungenannten in den monatlichen Auszügen 1700. pag. 371. so Leibnitz seyn soll; Ludovici in delineat. histor. iur. nat. §. 101. 1701. 4. und Hertii in diss. de socialitate primo iuris natur. principio Vol. I. tom. I. opuscul. pag. 88. Hierauf antwortete Ludovici in einer neuen Schrift unter dem Titel: dubia circa hypothesin de principio iuris naturae eiusdemque vindicias viri cuiusdam celeberrimi 1703. worinnen er ihm noch andere Zweifel entdeckte, dawider aber Coccejus 1705. resolutionem dubiorum circa hypothesin suam drucken ließ, und Ludovici versprach in der neuen Edition seiner histor. iuris natural. pag. 169. darauf zu antworten. Nimmt man dieses Principium in dem Verstande an: man soll alles thun, was dem göttlichem Willen gemäß, und unterlassen, was ihm entgegen, oder welches eins ist, man soll Gott gehorchen, so ist solches nicht sowohl ein eigentlicher Grundsatz des natürlichen Rechts, als vielmehr der gesammten Moral, und wenn mans in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit brauchet, so wird man befinden, daß es nicht adäquat und mehr, als seyn sollte, daraus fließet, weil auch die Gesetze in der Offenbarung heiliger Schrift auf den Willen Gottes beruhen, auch nicht deutlich und helle, indem so man jemanden hieraus eine besondere Folgerung ziehen wollte, er gleich einwenden könnte, woher man aber erkenne, ob hier der Wille Gottes so beschaffen, und also müßte man doch noch ein ander Principium zu Hülfe nehmen, wie denn einige noch dieses dagegen erinnert, daß der Wille Gottes zwar das principium essendi, aber nicht cognoscendi des natürlichen Rechts sey. Es scheint aber, daß man nicht allezeit Cocceji Meynung recht eingesehen habe, indem er nicht schlechterdings den Willen Gottes zum Principio des natürlichen Rechts setzet, sondern Gründe der Erkenntniß an die Hand giebt, woraus man den Willen Gottes im Rechte der Natur erkennen könne, und bemerket also die Gränze der Vernunft und der Offenbarung; wenn er aber sagen soll, welches man hier vor den Willen Gottes halten könne, so setzet er unter andern als ein Kennzeichen die Natur und den Endzweck einer Sache, zu welchem sie von Gott bestimmet worden, welches aber sehr dunkel, wie unten mit mehrern soll gezeiget werden, und Coccejus hätte auch seine Meynung etwas deutlicher und ordentlicher vortragen sollen, weil die meisten sie in dem Verstand, den wir vorher berühret, annehmen. Eben dahin geht auch Kestner in dem iure natural. et gentium, nur daß er die Hypothesin des Cocceji in etwas verändert hat. Er macht einen Unterschied unter dem Willen Gottes, sofern er durch Worte, und durch die That selbst wäre kund gethan worden, da denn jener das geoffenbarte, dieser aber das natürliche Recht in sich fasse. Anno 1705. gab Joh. Senstius schediasma iuris naturae heraus, darinnen er sich einen gedoppelten Begriff von dem natürlichen Recht mache, sofern dasselbige obiective genommen werde, und da sey der Grundsatz suum cuique, oder formaliter; in welcher Absicht das Principium hieße: wer zu befehlen hat, dem muß man gehorchen, aus welchem er wieder drey neue Principia: ehre Gott, führe dich mäßig auf, und lebe gesellig, folgert, dawider man ebenfalls einwendet, daß der Satz, man müsse Gott, als dem Obern gehorchen, kein eigentliches Principium für das natürliche Recht wäre. Kulpisius in collegio Grotiano exercit. I. §. 6. p. 10. gedenket des Principii, so Nitschius soll gehabt und in dem cultu diuino bestanden haben, welches vielleicht eben so viel heisset, als was das vorher angeführte gesagt, man sollte Gott gehorchen. Dem Coccejo folget auch Willenberg in [illegible] iur. nat. et gent. lib. I. cap. I. quaest. II. pag. 10. 5) den durch die Natur und Zweck derjenigen Dinge, womit der Mensch in dieser Zeitlichkeit umgeben, geoffenbarten Willen Gottes, [illegible] zum Grundsatz der Autor des [illegible] den Eclectici pag. 207. gesetzet, [illegible] innen vom Coccejo abgehen [illegible] er mit ihm nicht den Willen [illegible] sondern mit gehörigen Einschr[illegible] zum Grund gesetzet, und [illegible] Einwurf, als wenn es unzulänglich [illegible] geholfen. Wollte man aber auch hier einwenden, es bliebe doch dieses nur ein principium essendi, und nicht cognoscendi, so erinnert er, es wäre hier kein Wider-spruch

ruch enthalten, daß ein Ding, so ein rincipium essendi von einem andern wä- e, auch ein principium cognoscendi da- on wäre z. E. wenn man Feuer sähe, so chlösse man ganz vernünftig, es müsse uch Rauch, oder Hitze vorhanden seyn, venn man gleich dasselbige nicht sähe, nithin sey das Feuer nicht nur das principium essendi von der Hitze und vom Rauch, sondern auch zugleich das principium cognoscendi, daß man von der Erkenntniß des Feuers auf die Erkenntniß er Hitze und des Rauchs komme. Allein s lässet sich hier noch vieles erinnern. Denn wenn jemand aus der Existenz des euers schliessen will, es sey Hitze und lauch vorhanden, so muß er das Feuer hen, und schon aus der Erfahrung diese Birkung desselben gelernet haben, daß aher nicht zu vermuthen, es werde jeand, wenn er niemals den Rauch des euers gesehen, oder dessen Hitze empfunen, indem er ein Feuer siehet, urtheien, daß auch Rauch und Hitze vorhanden ären. Es merkt auch noch der Autor er Gedanken über die Journale part. pag. 493. an, daß dieses Principium en des Cocceji seinem, wenn man daslbige recht verstünde, nicht unterschieen sey. Der Autor selbst, welcher der Slasey ist, hat nachgehends in seinem Vernunft- und Völkerrecht pag. 258. mständlich davon gehandelt. 6) conuenientiam cum sanctitate diuina, die Uebereinstimmung mit der göttlichen Heiligkeit, der alles, was mit der göttlichen Heiigkeit übereinstimmet, das ist im Recht er Natur geboten, und alles, so damit icht überein kommt, ist im Recht der Natur verboten, welches Principium die Scholastici hatten, auch noch von vielen ebilliget wird. Sie machen einen Unerschied unter der göttlichen Heiligkeit nd dem göttlichen Willen, und leiten iejenigen Handlungen, die zum Recht er Natur gehörten, aus der Heiligkeit, elche an sich selbst und ihrer Natur nach hrbar oder unanständig wären, so auch nst moralitas obiectiua genennet wird; iejenigen Verrichtungen aber, die das illkührliche Gesetz unter sich faßten, käen vom göttlichen Willen. Hierinnen ekam Pufendorf großen Widerspruch, achdem er diese einfältige und ganz ungereimte Lehre der Scholasticorum widerget und gewiesen hatte, daß alle Moalität vom Gesetz, folglich vom Willen ottes rühre. Grotius blieb bey diesem cholastischem Sauerteig auch noch de iue belli et pacis lib. 1. cap. 1. §. 10. n. 2. em unter andern gefolget Osiander in bseruat. ad Grot. prolegom. obseru. 5. Velthem in introd. ad Grotium lib. 1. p. 1. quaest. 1. und 4. Jäger in notis l Grot. obseru. 4. pag. 39. wovon mit ehrern auf Seiten deren, die solche Meynung widerleget haben, Pufendorf de iure natur. et gent. lib. 1. cap. 3. §. 4. in specimine controuers. cap. 4. §. 3. und cap. 5. Thomasius in iurisprud. diuina lib. 1. cap. 1. §. 31. Ludovici in delineat. hist. iur. natur. §. 68. pag. 112. 113. Griebner in iurisprud. natur. prolegom. cap. 4. §. 8. zu lesen sind. Es ist dieses Principium nicht allein falsch, sofern man einen Unterschied unter dem göttlichen Willen und der göttlichen Heiligkeit machen will, hiemit der heiligen Schrift widerspricht, und Dinge, die mit der gesunden Vernunft streiten, daß eine Obligation ohne Gesetz seyn könne, annimmt; sondern auch dunkel, weil wir von Gottes Heiligkeit entweder nichts, oder doch nur etwas verworrenes aus dem Licht der Natur wissen, über dies auch unzulänglich, weil er eines theils zu viel, andern theils zu wenig unter sich fasset. Leibnitz hat diese alte scholastische Meynung, wiewohl auf eine andere Art, auch vertheidiget, dessen Gedanken in der hällischen Bibliothek part. 22. pag. 109. sqq. deutlich fürgetragen werden. Die andere Art der falschen Principiorum ist, wenn die Grundsätze zwar Gesetze in sich fassen, aber keine Gesetze der Natur, die in der menschlichen Natur ihren Grund hätten, wohin man rechnen kann 1) die sieben Gebote der Noachiden, von der Idololatrie, Entheiligung des göttlichen Namens, vom Blutvergiessen, von der Aufdeckung der Scham, vom Stehlen, vom Recht und Gerechtigkeit, vom Fleischessen in seinem Blut, welche Gebote, indem sie zum theil natürlich, zum theil willkührlich, nicht als ein Grundsatz des natürlichen Rechts können angesehen werden, der weder allgemein, noch hinlänglich wäre. Es stehet auch dahin, ob sie jemand dafür ausgegeben hat. Denn hat sie gleich Seldenus in seinem Werk de iure naturae et gentium iuxta disciplinam ebraeorum zum Grund geleget, so ist doch seine Absicht nicht sowohl gewesen, ein Recht der Natur zu schreiben, als vielmehr diese Gebote nach den rabbinischen Meynungen zu erklären, daß man also diese Schrift mehr vor ein historisch, als dogmatisch Buch anzusehen hat. Einen Auszug hat davon Buddeus gemacht in synopsi iuris naturae et gentium iuxta disciplinam ebraeorum, die Vitriarii institut. iur. nat. et gent. beygefüget. Pufendorf urtheilet davon in eride Scandica pag. 200. weitläuftig, und überhaupt handeln von dieser Materie Buddeus in histor. iuris nat. §. 25. pag. 32. Ludovici in delin. histor. iur. natur. §. 44. pag. 72. Schneider de finib. iurisprud. nat. regend. cap. 2. §. 6. Thomasius in plenior. hist. iur. nat. cap. 6. §. 13. pag. 88. Zentgrav de origin. iur. natur. art. 6. §. 38. pag. 199. 2) statum integritatis, den

Stand

Stand der Unschuld, welches der Grundsatz des D. Alberti war, der compendium iuris naturae orthodoxae theologiae conformatum heraus gab, darinnen er sich bemühete, das Principium des Pufendorfs über den Haufen zu stossen, und hingegen das Recht der Natur aus dem Stand der Unschuld zu leiten, und denselben zu einer Richtschnur des Zustandes im gegenwärtigen Leben zu machen, woraus weidliche Streitigkeiten entstunden. Schon vor ihm ist David Mevius in dem prodromo iurisprudentiae gentium communi, der nachgehends unter dem Titel nucleus iuris naturalis et gentium zum Vorschein kommen, dieser Meynung gewesen, welches auch Alberti in der Vorrede des ersten Theils seines Werks p. 10. nicht in Abrede ist, und gestehet, er gäbe nichts, als die bloße Methode vor seine Erfindung aus. Er bekam mit Strimesio einen Streit, der zwar nur die Frage betraf: ob man den Stand der Unschuld aus dem Licht der Natur erkennen und beweisen könne? welches Alberti leugnete, Strimesius hingegen in einer besonderen Disputation, die Seligmann auf Seiten des Alberti beantwortet, bejahete, und sich desfalls auf die vielen Zeugnisse der griechischen und lateinischen Poeten berief. Pufendorf aber grif die ganze Sache an, der mit Alberti einige harte Streitschriften gewechselt, und Thomasius fieng daselbst wieder an, wo er es gelassen hatte. Denn in der iurisprudent. diuin. und in dem vorgesetzten Programmate hat er diese Albertische Meynung genau untersuchet, und gründlich gewiesen, was vor ein Unterschied zwischen dem Stand der Unschuld und dem jetzigem Zustand nach dem Fall sey; ingleichen daß der Stand der Unschuld unmöglich eine Richtschnur des Rechts der Natur seyn könne, weil es nicht möglich, daß wir durch die Natur den geringsten Grad der verlornen Vollkommenheit erlangen könnten, auch im besagtem Stande willkührliche Gesetze gewesen, und sich da Dinge befunden, die im gegenwärtigem nach dem Fall nicht mehr anzutreffen, und hingegen aus dem verderbten Stand Sachen entstanden, die dorten nicht statt gehabt, zu geschweigen, daß das Recht der Natur den Heyden soll ins Herze geschrieben seyn, die aber nach dem eigenem Geständniß des Herrn Alberti vom Stand der Unschuld nichts gewußt. So merket er auch an, daß zur Behauptung dessen, es sey etwas wider das Recht der Natur, nicht hinlänglich sey, wenn man aus den heydnischen Philosophen anführe, daß sie es auch vor verboten geachtet, weil die Heyden vieles aus dem Umgang mit dem Jüdischen Volk und auch durch die Tradition von ihren Vorfahren erhalten hätten, das nicht zum natürlichem, sondern zum göttlich allgemeinen geoffenbarten Gesetze gehöre. Dem ohngeachtet haben dieses Pricipium Lanius in dissert. de principio iuris natur. Pasche de inuentis nou-antiquis cap. 4. §. 11. Seckendorf im Christenstaat addit. lib. 3. cap. 8. §. 6. gebilliget, wovon mit mehrern Pufendorf in specim. controuers. cap. 4. §. 10. sqq. Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 4. §. 40. sqq. in plenior. hist. iuris nat. cap. 6. §. 23. 31. sqq. Ludovici in delin. hist. iur. nat. §. 62. pag. 105. zu lesen sind. 3) Die Liebe, die Christus so sehr treibet, welchen Satz Joh. Ludwig Prasche, ein gelehrter Bürgermeister zu Regenspurg, zum Grund des natürlichen Gesetzes legte, und erhärten wollte, daß die Liebe die Wurzel sey, aus welcher alle Pflichten des natürlichen Rechts müßten hergeleitet werden, dazu der Mensch so wohl in, als außer der bürgerlichen Gesellschaft verbunden, wie wir dieses aus seinem sogenannten lege caritatis und aus der designat. iuris natur. ex disciplin. christianor. sehen, dawider ihm Thomasius in den freymüthigen Gedanken von allerhand neuen Büchern 1689. p. 79. bis 99. und 206. bis 230. allerhand Einwürfe machte, und ob er sich gleich durch eine klare und gründliche Vertheidigung des natürlichen Rechts nach christlicher Lehre wider die gemachten Einwürfe, die er in eben demselben Jahr drucken ließe, vertheidigen wollte, so fande er doch wenig Beyfall, und hingegen pflichteten Thomasio Fr. Gentzken in schediasm. mor. de principiis iusti cap. 1. §. 22. und Ludovici in delineat. histor. iur. nat. §. 47. p. 131. bey, weil allerdings nach diesem Grundsatz die größte Verwirrung der theologischen und philosophischen Moral, der natürlichen und christlichen Pflichten entstehen muß, und wie will ein bloß natürlicher Mensch etwas von dieser Liebe ohne der Offenbarung wissen: 4) den decalogum, oder die zehn Gebote, wohin Georg Calixtus in theol. mor. cap. de legib. pag. 60. Henningius in apodictica methodo de lege naturae und Boecler praefat. comment. ad Grotium gehen, die sich aber fälschlich einbilden, als wäre der Decalogus ein Begriff der natürlichen Gesetze, maßen weder das dritte, noch das neunte und zehnte Gebot aus der Natur durch die Vernunft können erkannt werden, daher auch Paulus von sich Röm. 7. v. 7. bezeuget, er hätte nicht gewußt, daß die Lust Sünde, wo ihm das Gesetz, nämlich das geschriebene nicht gesagt hätte, laß dich nicht gelüsten. In die andere Klasse setzen wir diejenigen Principia, die sich auf die Natur, als den Grund des natürlichen Rechts, beziehen, aber gar unterschiedlich sind. Denn einige nehmen dafür

ur dasjenige an, welches sonst der
Grund ist, daraus die Vernunft den göttlichen Willen als ein Gesetz schließet, und
alten den natürlichen Grund und das
principium des natürlichen Rechts vor
ins, wenn sie sagen, man müsse alles
hun, was der Ordnung, dem Endzweck
er Natur überhaupt, oder des Menschen
insonderheit gemäß, und unterlassen, was
hnen zuwider. Bey welchen Principiis
nan nicht unterscheidet den Willen Gottes selbst, den er als ein Gesetz geoffenbaret, und die Sache, dadurch die Offenbarung oder Promulgation geschehen, wie
e denn auch gar zu methaphysisch und
bstract aussehen, daher weder deutlich,
och hinlänglich, wenn man sie ja als
igentliche Principia wollte gelten lassen.
Dahin gehört 1) finis dei, der von Gott
ey der Schöpfung intendirte Endzweck,
es Herrn **Pritii** in einer Dissertat. de
princip. iur. natur. **Müldeners** in posit.
naugur. de iur. nat. definit. et fund. und
Dahls in acroamatico iurispr. vniuers.
ypo tab. 5. §. 11. p. 76. welcher Grundsatz mehr in sich begreift, als nach dem
Recht der Natur nöthig, auch dunkel ist,
ndem man einem vorher, ehe man ihm
was daraus demonstriren oder beweisen
will, erklären muß, was dieser Endzweck
ey, und worinnen er bestehe: 2) finis
mundi, der Endzweck der erschaffenen
Welt, welches **Velthuysen** de principiis
usti et decori p. 964. angenommen, und
mit dem kurz vorhergegangenem auf eins
inaus kömmt, daher auch **Pufendorf** de
ure nat. et gent. lib. 2. cap. 3. §. 12.
angemerket, es sey sehr dunkel, und könne den besten Schlüssen, die hieraus sollen gezogen werden, kein Licht geben: 3)
die **Uebereinstimmung und nicht Uebereinstimmung** mit seiner Natur, des
Herrn **Joh. Georg Wachters** in seinen
originibus iuris naturae, welcher das Recht
er Natur mathematisch weisen will, und
n der Vorrede diejenigen auslachet, so
ie Wahrheit durch eine Hypothesin zu
rlangen vermeynen, die sie an und vor
ch nicht ergreifen könnten; meldet aber,
aß er von dieser Wissenschaft keine neue
Meynung auf die Bahn bringe, sondern
ur die alte, die der **Marcus** beym **Cicerone** de legibus mit Beyfall des **Quinti** und **Attici** vorgetragen, wieder hervor
uchen wollen. Er führt seine origines
on Gott an, und setzet z. E. daß die
Kraft, dadurch die natürlichen Dinge ihr
Seyn und ihre Wirkung hätten, eine
Kraft Gottes sey, daß die Kraft Gottes
on seiner Kraft nicht unterschieden, sondern die Kraft selber sey, sofern dieselbe
s ganz und absolut frey betrachtet werde; daß aus der unendlichen Kraft Gottes unendliche Dinge auf unendliche Art
folgten, und daß also durch die Kraft
Gottes nichts entstehen könnte, aus deren Natur nicht auch zugleich eine Wirkung flöße; daß die Gerechtigkeit Gottes
eben auch seine Kraft sey, so fern sie einem jeglichem das seinige mittheile, das
ist, so fern sie einem jeglichem Dinge sein
Wesen und Seyn mitzutheilen begriffen
werde 2c. woraus er endlich schließet,
wenn man der menschlichen Natur gemäß lebe, lebe man nach dem natürlichem Recht. Wenn man die Sache genau einsiehet, so läuft sie auf die Stoische Lehre hinaus, wiewohl er sehr dunkel schreibet, und mancher nicht abmerken
kann, wo er hin will. Doch eben die
Dunkelheit in einer an sich deutlichen
Materie ist kein gutes Kennzeichen: 4)
prouidentia diuina, die göttliche Vorsehung, des **Samuels Rachelii** in iur. nat.
et gent. diss. 1. §. 30. pag. 27. welche er
hier so erkläret, daß er darunter die Einrichtung einer jeglichen Sache nach dem
einer jeden Natur gemäßen Endzweck begreifet; 5) ordo naturae, die nach dem
göttlichem Willen eingerichtete Ordnung
der Natur, welches das Principium des
Herrn **Bodini** ist, der eine Dissertation
unter dem Titel: ius mundi seu vindiciae
iuris naturae Rinteln 1690. und zu Halle
1698. und eine andere de obligatione forensi iuris diuini 1696. heraus gegeben.
Er behauptet, daß die Erkenntniß des
natürlichen Rechts nichts anders, als eine
Erkenntniß der Schöpfung, und der daraus fließenden Ordnung und Gebrauch
der Geschöpfe, so daß wir wüßten, in was
vor einer Ordnung eine Sache geschaffen
sey, und dieselbe auch in der Ordnung,
und zu dem Zwecke brauchten, darinnen
und dazu sie geschaffen sey. Er hält vor
gewiß, daß die Liebe das einzige Band
der Natur, auch der einige Affect des
Menschen sey, in dessen rechtmäßiger Regierung alle Tugend und alle Ehrbarkeit
bestehe, und will daher, wir sollten lieben
Gott, unsere Seele, die Seele des Nächsten, das gesammte Weltgebäude, unser
Leben, unsers Nächsten Leben, unsere Güter, unsers Nächsten Güter, eine jegliche
Kreatur ins besondere, auf welche Weise
wir die von Gott gemachte Ordnung unter den Geschöpfen nicht leicht zerrütten,
noch uns an den Gesetzen der Natur versündigen würden. Es ist dieses Principium von wenigen gebilliget worden, und
hat unter andern **Thomasius** in der
Dissertation de fundamentorum definiendi caussas matrimoniales hactenus receptorum insufficientia 1698. dem Herrn **Bodino** viele Einwürfe gemacht, und daß
dergleichen mit Grund geschehen, und
geschehen können, wird wohl niemand in
Abrede seyn. Denn einmal ist solches
Principium nicht adäquat. Die Ordnung
der Natur geht auch die unvernünftigen
Thiere an, die aber gleichwohl kein Recht
der Natur haben, und man kann manches

ches wider die Ordnung der Natur thun, als unter andern vomiren, so nicht mit dem Gesetz der Natur streitet. Es ist dasselbige auch dunkel, daß ein jeder, dem ich einen besondern Schluß daraus ziehen wollte, fragen wird: was ist aber die Ordnung der Natur? 6) **die von Gott zu einem gewissen Endzweck eingerichtete, und nach dem freyen Willen disponirte menschliche Natur,** welchen Grundsatz **Titius** in obseru. ad Pufend. de offic. hom. et ciu. lib. 1. cap. 3. obs. 78. n. 1. hat, der daraus drey andere Sätze, man müsse Gott lieben, die Eigenliebe ausüben und gesellig leben, folgert. Andere haben bey ihren Principiis nicht so wohl auf die Beschaffenheit, und den Endzweck der Natur selbst, als vielmehr auf den dabey von Gott intendirten Endzweck auf Seiten der Menschen gesehen, und gemeynet, der erste Grundsatz sey, der Mensch müsse alles dasjenige thun, was ihn glückselig mache, und hingegen unterlassen, was ihn unglücklich machen könnte, als **Thomasius** in fundament. iur. natur. et gent. lib. 1. cap. 6. §. 21. **Gerhard** in delin. iur. nat. lib. 1. cap. 7. §. 32. **Kemmerich** in Pufend. enucleat. lib. 1. cap. 3. §. 30. p. 60. **Treuer** in not. ad Pufend. pag. 85. Man muß aber wissen, daß sie bey dem Grundsatz das natürliche Recht in weiterm Verstand nehmen, sofern darunter nebst den Principiis des gerechten, auch die Principia des ehrlichen und wohlanständigen, dahin noch einige die Principia des gottseligen rechnen, gehören, weil aber die Principia des ehrlichen in die Ethic, des wohlanständigen in die Politik, und des gottseligen in die Theologie gehörten, so blieben nur die Principia des gerechten für das natürliche Recht in eigentlichem und engerm Verstand, da sie denn einen besondern Satz zum Grund, der aus dem allgemeinen fließet, legen, der auf die Socialität hinaus kommt, wovon wir bald mit mehrern handeln wollen. Anstatt daß diese gesagt, man sollte sich glückselig machen, so setzet **Proeleus** in den **Anmerkungen über den Pufendorf** pag. 145. conseruationem sui, oder die vernünftige Unterhaltung sein selbst, welches dem Pufendorfischen Principio oder der Geselligkeit nicht entgegen wäre, und vielmehr der Grund sey. Auf diese Erhaltung sein selbst liefen alle menschliche Verrichtungen hinaus, auch wären desfalls alle Rechte eingeführet worden, und beklagte man sich billig über das Unrecht, wenn einem was zugemuthet werde, welches ihm an der Erhaltung seines Gemüths, des Leibes, oder der nöthigen Lebensmittel Schaden zufüge. Weil alle Menschen gleiche Verbindlichkeit sich zu erhalten hätten, wegen ihrer gleichen menschlichen Natur, so flösse daraus, daß man einem jeden das leisten müßte, was man selbst zu seiner Erhaltung nöthig hätte, z. E. keiner soll den andern verletzen, man soll alle als Menschen halten, man soll einem, was zu seinem Nutzen versprochen worden, nicht versagen, woraus man weiter folgerte, daß wer da suche, sich und andere vernünftig zu erhalten, der erhalte die Geselligkeit. Beydes sucht der Herr **Carl Otto Rechenberg** in institut. iurisprud. natur. lib. 1. tit. 6. §. 5. p. 20. zu vereinigen, daß die Erhaltung der Endzweck des Menschen und der Grund dieser Erhaltung der Eigennutz wäre, welcher Meynung dieses entgegen stehet, daß indem Gott aller Menschen Glückseligkeit intendiret, und er einen liebet, wie den andern, nothwendig ihm an der Glückseligkeit vieler mehr gelegen, als an der Glückseligkeit einer einzigen Person, mithin geht der gemeine Nutzen dem Privatinteresse für. **Hobbesius** setzte auch den eignen Nutzen zum Grund, machte aber die gesunde Vernunft nicht zur Richtschnur desselben, und wollte eigentlich gar nichts von den natürlichen Gesetzen wissen, wie wir schon oben gezeiget haben. Es haben sich zwar verschiedene gefunden, die ihn zu vertheidigen, oder zu entschuldigen gesuchet. **Heinrich Bredelou** versprach eine Schutzschrift vor ihn, wovon **Beyers** notitia auctor. iurid. spec. 1. p. 25 zu lesen. **Becmann** setzet in seinen medit. polit. diss. 1. §. 2. **Hobbesium, Grotio** und **Pufendorfen** an die Seite, und in seinen parall. polit. diss. 1. §. 5. lobet er seine Gründe in der Moral. **Lambertus Velthuysen** hat in seiner diss. epist. de principiis iusti et decori tom. 2. p. 955. opp. eine Schutzschrift für **Hobbesio** aufgesetzet, und der Herr **Gundling** schrieb 1706. eine Dissertation de statu naturali Hobbesii in corpore iuris ciuilis defenso et defendendo. Allhier aber ist 1724. herausgekommen **Sturmii** dissert. de Hobbesio sociali, hoc est, de genuino principio iuris naturalis Hobbesii. Man führt zu seiner Entschuldigung an, sein Absehen wäre dahin gegangen, die damaligen Unruhen unter dem König Carl zu besänftigen, und da er gewiesen, wie aus der innerlichen Begierde des Menschen ohne Absicht der Vernunft jedermanns Krieg wider jedermann entstünde, so wiese er weiter, wie die Vernunft haben wollte, daß man dieser Begierde widerstehen sollte, damit der Friede erhalten würde, wovon **Jacob Thomasius** in praef. n. 52. pag. 301. n. 57. pag. 335. **Christian Thomasius** in iurispr. diuin. lib. 1. cap. 2. §. 49. 52. **Pufendorf** in iure nat. et gent. lib. 2. cap. 2. §. 15. **Buddeus** in theol. mor. p. 575. und in hist. iur. nat. §. 26. **Ludovici** in delineat. hist. iur. nat. §. 35. **Hochstetter** in colleg. Pufend.

ufend. exerc. 4. pag. 166. **Griebner** in iurispr. natur. prol. cap. 4. §. 6. und **Droelens** in dissertat. de origine diuers. ır. nat. princip. §. 18. handeln. Man kann dabey auch **Joh. Friedr. Hom**bergk zu Vach Dissertation de pace et societate humani generis natura constituta, ex ipsis principiis Hobbesii probata, Marburg 1722. lesen. Es ist das sogenannte principium iuris naturae nichts anders, als das allgemeine natürliche Gesetz, weil ber die Gesetze als Mittel der göttlichen Absicht anzusehen, so haben andere vermeynet, man müsse in dem Principio icht so wohl den göttlichen Endzweck, ls vielmehr das allgemeine göttliche Mittel angeben. Intendirte aber Gott ie menschliche Glückseligkeit, und die Glückseligkeit vieler gienge dem Wohlseyn einer einzelnen Person für, so müßte die Vernunft ein solches Gesetz an die Hand geben, welches als ein Mittel zu dieser Absicht diente, so nach vieler Meynung socialiter est viuendum heißen soll. Es ist wohl kein Principium, worüber mehr Streitigkeiten entstanden sind, als ben dieses, die aus verschiedenem Grund erkommen, nachdem selbige sich sowohl, und zwar am meisten, zu den Zeiten Pufendorfs, als auch nach dem ereignet haben. Im Anfang war man mit heftigen Affecten wider Pufendorfen eingenommen, und man dachte, es könnte kein schlimmer und schädlicher Principium, als dieses ausgedacht werden, wie sich aber er Lermen ein wenig geleget, und vernünftige Leute untersuchten die Sache ohne Passion, so erkannte man wohl durchgehends, daß der Satz wahr, nur haben ihn verschiedene vor unzulänglich gehalten. **Kulpisius** in colleg. Grotian. exerc. 1. §. 7. pag. 11. erinnert, es hätten diese Meynung schon Aristoteles in seinen politischen Büchern, Cicero de officiis, und von den Kirchenlehrern Augustinus doctr. christ. lib. 3. cap. 14. und Ambrosius de offic. lib. 1. cap. 8. gehabt, die man auch den Stoicis beyleget, wie denn **Ruhnius** eine Disputation de stoicorum socialitate philosophica zu Straßburg 1700. gehalten. Doch aus dem, was in den alten Schriften zerstreut anzutreffen, läßt sich nichts gewisses sagen. Denn wenn sie gleich das gesellige Leben, und das vernünftige Verhalten in einer Gesellschaft angepriesen, so wird man doch nicht ausdrücklich finden, daß sie die Geselligkeit zum Grund des natürlichen Rechts geleget, an dessen systematischer Einrichtung sie wohl wenig gedacht haben. Unter den neuern ist **Grotius** darauf gefallen, wiewohl er dessen in den besondern Materien gar selten gedenket, worauf **Pufendorf** solches besser untersuchet, und auf festern Fuß zu setzen, sich bemühet. Denn obschon **Grotius** das natürliche Recht in der Natur des Menschen selbst, und in der allgemeinen friedlichen Gesellschaft suchte, so wollte er es doch mit den Scholasticis und dem menschlichen Ansehen nicht sofort auf einmal verderben, sondern bedunge sich bald anfangs, daß er zuweilen auch der Uebereinstimmung und Beyfalls der alten heydnischen Philosophen in Herleitung der Lehren des Rechts der Natur und des Völkerrechts sich bedienen wollte. Diejenigen, welche das Principium socialiter est viuendum, angenommen haben, sind **Pufendorf** de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 3. §. 9. und 13. und de iure nat. et gent. lib. 2. cap. 3. **Thomasius** in iurisprud. diuina, **Ludovici** in delineat. hist. iur. natural. **Weber** in not. ad Pufend. und in dissert. de lege naturali, **Sibrandus** in dissert. de princ. iuris natur. **Kulpisius** in collegio Grotiano, **Hochstetter** in collegio Pufend. nebst einigen andern. Doch sind ihrer sehr viel, welche dasselbige nicht billigen wollen, und entweder **Pufendorfen** widerleget, oder doch andere Principia erwählet, wie aus dem, was wir bisher angeführet, zu ersehen, welches wieder auf unterschiedene Art geschehen. Ehe wir aber die vornehmsten Einwürfe berühren, so müssen wir uns den Verstand dieses Principii recht bekannt machen. Es wird damit nicht schlechterdings angezeiget, daß der Mensch nur verbunden sey, in der Gesellschaft zu leben, indem societas und socialitas allerdings unterschieden ist, wenn gleich das letztere das erstere voraus setzet, maßen jenes die Gesellschaft selbst; dieses aber die Geflissenheit ist, alles dasjenige zu thun, wodurch die äußerliche Ruhe zu erhalten, und zu unterlassen, was dieselbige stöhret, damit die Menschen glücklich leben mögen, folglich soll die Socialität nach der göttlichen Intention ein Mittel zu der menschlichen Glückseligkeit seyn, so versteht sichs, daß man in einer solchen Gesellschaft leben müsse, die seinem Willen gemäß, und der Endzweck kann erhalten werden, womit der wider Pufendorfen gemachte Einwurf wegfällt, als hätte er mit seinem Principio auch die Mörder und Seeräuber unter einander, und andere gegen sie zur Socialität angewiesen. Es müssen alle vernünftige Leute, die nur das geringste Nachdenken haben, zugeben, daß dieses ein wahres Principium des natürlichen Rechts sey. Denn der Grund davon liegt in der menschlichen Natur, bey der wir sonderlich drey hieher gehörige Umstände antreffen, als das Vermögen zu reden, welches der Mensch weder in Ansehung Gottes, noch sein selbst brauchet, weil Gott vermöge seiner Allwissenheit schon unsere Gedanken und Begierden ohne eine äußerlichen Rede wissen kann; und ein jeglicher selbst sich dessen, was

was in seiner Seele vorgehet, bewußt ist; denn der von Natur eingepflanzte Trieb zur Gesellschaft, weswegen **Aristoteles** den Menschen recht ein animal politicum genennet, und diejenige Beschaffenheit unsers Verstands, daß er zur Erkenntniß so vieler Wahrheiten, davon wir die wenigsten in der Einsamkeit außer der Gesellschaft brauchen, geschickt ist. Thut nun Gott in Ansehung seiner Weisheit nichts vergebens, es beziehen sich aber alle diese drey Umstände auf andere Menschen, daß sie als Mittel anzusehen sind, wodurch der Mensch zur Gesellschaft soll angetrieben und zur Unterhaltung derselben geschickt gemacht werden, so folget ja daraus, daß Gott die Gesellschaft zur Glückseligkeit der Menschen intendiret, zumal solche ohne Hülfe anderer Menschen nicht kann erlanget werden, es sey denn, daß Gott Wunder thun wollte, davon die Vernunft nichts weiß, ja vielmehr wahrscheinlich das Gegentheil schliesset. Allein man hat wider das Principium eingewendet, es sey nicht der erste Grundsatz, weil man die Geselligkeit als eine Folgerung anzusehen, die man darum nicht beleidigen müßte, weil der Natur hierdurch Schaden zugefüget würde. Wäre man hiervon nicht gewiß, sondern glaube, daß man das Recht habe, seine und des andern Natur zu zerstöhren, so falle auch die Geselligkeit weg, zu geschweigen, daß keiner selbige zu beobachten schlechterdings verbunden, sondern nur so weit sie ehrbar, vernünftig und zugelassen sey, indem auch sonst Räuber und Diebe zu ihrer Gesellschaft und Erhaltung derselben verbunden seyn würden; welche Geselligkeit nun und wie weit dieselbe zu erhalten sey, solches müsse man aus der gesunden Vernunft und gewissen Demonstrationen wissen. Doch der Haupteinwurf beruhet darinnen, daß dieses Principium nicht adäquat sey, und begreife weniger, als es seyn sollte, unter sich, massen die Pflichten gegen Gott und gegen sich selbst nicht daraus flössen, welches auch **Pufendorf** wohl sahe, und daher in seinem Werk de iure naturae et gentium die Pflichten gegen Gott bey Seite setzte, auch lib. 2. cap. 3. §. 13. anzeigte, daß sein Principium nur zum Grund bey den Handlungen gegen andere Menschen liegen sollte; nachdem man ihm aber schuld gab, er hielte von den Pflichten gegen Gott nicht viel, so setzte er sie in seinem Buch de offic. homin. et ciu. hinzu, und gab für, sie flössen aus der Geselligkeit, aber auch hier fehlt es an neuen Einwürfen nicht. Denn man wendete ein, sollen die Pflichten gegen Gott aus der Geselligkeit fliessen, so müßte folgen, daß dieselben in der Collision der Socialität nachzusetzen, weil sie nämlich alsdenn der Grund von ihnen wären, weswegen solches zu thun, und zu unterlassen, wenn aber der Grund des Gesetzes mit dem Gesetz streite, so müsse das Gesetz weichen. Es würde dergestalt ferner folgen, daß wenn der Fürst etwas beföhle, davon Gott das Gegentheil verlange, man den göttlichen Befehl übertreten, und hingegen das Fürstliche Gebot weit vorziehen müßte, wie nicht weniger, daß man ehe Gott und alles verleugnen sollte, ehe man der Geselligkeit etwas zu nahe thäte. In Ansehung der Pflichten gegen sich wendet man ein, daß, wenn auch die Socialität der Grund von diesen seyn sollte, viele ungereimte Folgerungen daher kämen, es könnte sich der Mensch um das Leben bringen, im Fall er der Republik nichts mehr nutze, man dürfe sich bey einem gewaltsamen Anfall eines, der der Republik nützlicher, nicht vertheidigen, im Fall der Mensch außer der Gesellschaft sich befände, so habe er keine Pflichten gegen sich zu beobachten, und wenn man vorgiebt, es könne der Mensch gegen sich keine Pflichten auf sich haben, weil er sich nicht selbst könnte verbunden seyn, so antwortet man darauf, es sey freylich der Mensch nicht sich selbst, sondern seinem Gesetzgeber verbunden, in Ansehung dessen diese Verrichtungen gegen sich selbst Pflichten wären. Ja es stünde dahin, ob man auch von allen Pflichten gegen andere aus diesem Grund die hinlängliche Ursachen leiten könnte, und selbige nicht bisweilen noch gründlicher und deutlicher aus andern Umständen der menschlichen Natur her zu führen, wovon mit mehrern **Schwartz** disquisitio 2. prob emat. iuris nat. et gent. probl. 1. wo er auch pag. 4. die hierher gehörigen Scribenten anführet, zu lesen ist. Es sind die berührte Einwürfe wegen der Pflichten gegen Gott und gegen sich selbst so beschaffen, daß sie nicht wohl anders zu heben, als daß man unter das natürliche Recht nur die Pflichten gegen andere fasset; die Pflichten aber gegen Gott und gegen sich selbst in andere Disciplinen verweiset, welches auch viele neuere gethan, die in der That **Pufendorfs** Principium angenommen, und nur in den Worten von ihm abgewichen, als 1) pacem externam ante omnia sectare, vbi haberi potest, ne prorsus ad vitam cum aliis traducendam virtutemque acquirendam inutilis sis, welches das Principium des **Gundlings** in via ad veritat. part. 3. cap. 2. §. 18. 2) omne illud, quod pacem externam humani generis necessario impedit, illud euitandum, so der Grundsatz des **Gerhards** in delin. iur. nat. lib. 1. cap. 9. §. 19. ist: 3) quilibet ex voluntate Dei in societate humana alteri obligatur, ad ea facienda, quae tranquillitatem et pacem inter homines necessario conseruant et ad contraria vitanda, des **Böhmers** in introd. in

n ius public. vniuers. §. 37. 4) man soll alles dasjenige, was zur Erhaltung friedlicher Gesellschaft unter den Menschen nothwendig erfordert wird, thun: und hingegen alles, was selbige verunruhiget, oder gar aufhebet, lassen, des Genzkens in der Anleitung glückselig zu leben cap. 2. §. 2. 5) quicquid ad tranquillitatem generis humani necessarium est, illud iure naturae praecipitur, und quicquid hanc vnionem dissoluit, illud iure naturae prohibetur, des Georg Bayers in delineat. iur. diuin. cap. 9. §. 22. sqq. 6) omne, quod pacem externam societatis humanae necessario et directe turbat atque impedit, illud est vitandum, des Schwartzens in disquis. I. problem. iur. nat. et gent. wohin man auch 7) den Grundsatz des Thomasii: was du willst, das dir die Leute nicht thun sollen, das thue ihnen auch nicht, rechnen kann, wiewohl Schwartz in der angeführten Schrift p. 3. verschiedenes dagegen erinnert. Alle diese Principia laufen auf das Pufendorfische socialiter est viuendum hinaus, und man hat nur, weil das Wort socialiter etwas dunkel seyn dürfte, die Sache deutlicher ausdrücken wollen; in der Abhandlung aber selbst der besondern Materien gehen sie einiger maßen von ihm ab. Denn sie suchen daher die Pflichten gegen Gott und gegen sich selbst nicht folgerungsweise zu leiten, sondern nehmen das natürliche Recht in engerm Verstand, daß dahin nur die nothwendigen Pflichten gegen andere gehören, die Pflichten aber gegen Gott verweisen sie in die Theologie; gegen sich selbst in die Ethic und des Wohlstandes, wenn man andern Gefälligkeiten erweiset, in die Politic. Wenn die Sache bloß auf die Ordnung ankommt, wo man von dieser, oder jener Materie am bequemsten handeln kann, ohne daß in den Wahrheiten selbst was geändert wird, und man die Pflichten gegen Gott und gegen sich für eigentliche Pflichten, die aus dem natürlichen Gesetz entspringen, gelten läßet, so ist an diesem Unterschied nicht viel gelegen, und die Sache kommt auf eins hinaus. Noch einen andern Weg hat hierinnen Rüdiger in instit. erud. pag. 447. edit. 3. indem er zwar die Socialität zum Grund setzet, daraus aber zweyerley Pflichten der Nothwendigkeit und Bequemlichkeit folgert, auch die Lehre von der Tugend zu dem natürlichem Recht rechnet. Die Pflichten gegen sich nennet er Pflichten gegen andere, welche gegen sie indirecte beobachtet würden, und die Pflichten gegen Gott siehet er für ein Stück der Theologie an. Es gehören auch diejenigen hierher, welche die Liebe gegen den Nächsten zum Grund setzen. Richard Cumberland war dem Hobbesio entgegen, und weil dieser das natürliche Recht aus der Furcht gegen einander und jedermanns Krieg wider jemanden herleiten wollte, so ergriff er in disquisitione philosoph. de legibus natur. cap. I. §. 4. den Gegensatz, und sagte, die Liebe und Wohlgewogenheit gegen einander sey der Grundsatz des natürlichen Rechts. Eben dahin gehen die Gedanken des Müllers über Gracians Orak. Max. 54. p. 405. Cent. I. daß die Liebe gegen den Nächsten, als uns selbst, das Principium des natürlichen Gesetzes sey. Denn da vermöge der generalsten Grundregel der natürlichen Sittenlehre wir Gott zu gehorchen, das ist, unsern Willen mit seinem durch die Vernunft erkannten Willen zu conformiren schuldig, so folge, daß auch die Liebe, die wir unserm Nächsten schuldig sind, dem Willen Gottes gemäß seyn müsse. Nun erkenne die Vernunft aus dem Wesen der besondern Vorsehung Gottes, die er durchgehends vor das ganze menschliche Geschlecht habe, daß er alle Menschen gleich durch, und meinen Nächsten so wohl, als mich liebe, und in der Gesellschaft erhalten wissen wolle. Also da unser Wille und unsere Liebe, wenn sie vernünftig seyn solle, den Willen Gottes zur Richtschnur haben müsse, so sey der Vernunft und natürlichen Billigkeit gemäß, daß wir unsern Nächsten lieben, als uns selbst, und also einen solchen Grad mutueller Zuneigung gegen einander hegen, daß einer des andern Wohlergehen, als sein eigenes sich anbefohlen seyn lasse. Eben dieses sey auch leicht folgender gestalt zu erweisen: diejenige Liebe die ich meinem Nächsten zu erweisen schuldig sey, die sey er auch mir zu erweisen verpflichtet, und also eine jede Schuldigkeit, die ich ihm, in Kraft meiner Liebe gegen ihn, erweisen solle, die müsse er hinwiederum in Regard seiner Liebe gegen mich auch prätendiren zu können, berechtiget seyn. Dahero dependirten auf einer Seite die Pflichten, die ich meinem Nächsten erweisen soll, und auf der andern Seite die Befugniß oder das Recht, solche Pflichten von mir zu fordern, auf einerley Grund, nämlich auf der mutuellen Liebe der Menschen gegen einander. Es hat schon Benedictus Wincler, welcher noch vor dem Grotio de principiis iusti geschrieben, gelehret, was die wahre und aufrichtige Liebe gegen Gott und den Menschen bezielet, das ist Rechtens der Natur, und Hugo de Roy de eo quod iustum est lib. I. tit. 3. §. 5. sagt gleichfalls, es gründe sich das Gesetz der Natur darauf, daß man Gott liebe, und seinen Nächsten als sich selbst, wiewohl diese zugleich die Pflichten gegen Gott und gegen sich selbst zum natürlichem Recht rechnen. So haben auch verschiedene dafür gehalten, man gäbe

gäbe sich vergebene Mühe, wenn man ein einiges Principium suchen wollte, und da man dreyerley Pflichten im natürlichen Recht hätte, so müßte man auch nach diesem dreyfachen Objecto drey Principia setzen, wie Doctor **Buddeus** in element. philosoph. pract. part. 2. cap. 4. sect. 1. welcher diese drey Grundregeln Deum cole, temperanter viue, socialiter viue hat. Anno 1697. wurde unter ihm eine Disputation de primo iuris naturae principio gehalten, darinnen man die ordentliche Liebe seiner eigenen Glückseligkeit zum Grund dieses Rechts machte. Auf gleiche Art nehmen **Pagenstecher** in syllog. dissert. diss. 1. p. 30. und **Becmann** polit. parall. cap. 2. §. 11. die Liebe gegen Gott, gegen sich selbst und gegen andere, als Principia an. Es haben einige diesen Einwurf dagegen gemacht: diese drey Principia sind entweder einander entgegen gesetzet, und also muß eins davon falsch seyn, oder subordiniret, und muß daher ein ersteres da seyn, das die andern unter sich begreift. Wie nun das erstere falsch, daß diese drey Regeln einander entgegen gesetzt seyn sollten, also haben einige in Ansehung des letztern vermeynet, sie stünden unter dem allgemeinen moralischen Grundsatz: man müsse Gott gehorchen, oder damit man dem natürlichem Recht näher komme: man müsse der menschlichen Natur gemäß leben. [Wolf setzt zum Fundamentalgrunde des Naturrechts den Satz: thue dasjenige, was dich und deinen Zustand vollkommen macht, und unterlasse, was dich unvollkommen macht. Worüber gar sehr gestritten worden. Indem man dawider eingewendet, es führe dieser Satz auf den Eigennutz, daß nach selbigem ein Mensch bloß verpflichtet sey eine Handlung zu unternehmen, wenn er dabey einen Nutzen erhielte. Folglich wäre ich nicht verbunden, meinem Nächsten einen Dienst und Liebe zu erzeigen, wenn ich sähe, ich würde keinen eigenen Vortheil und Gewinnst dabey haben. Allein, wenn man auf das ganze System und auf die Anwendung des Wolfischen Grundsatzes siehet, so erkennet man gar leicht, daß seine Gedanken vom Eigennutze gänzlich entfernt gewesen, und eigentlich so viel sagen wollen: mache dich im Ganzen vollkommen, darum setzt er: thue was dich und deinen Zustand vollkommen macht. Es hat daher dieser Satz, welcher ein wahres Naturgesetz ist, den Sinn und Verstand: gründe keinen Mangel der Vollkommenheit in deiner Willkühr, wie sich **Daries** in seiner philos. Sittenlehre ausgedruckt hat, oder: stifte Vollkommenheiten, oder lebe der Idee der Vollkommenheit gemäs. Auf solche Art lassen sich aus diesem Principio alle unsere Pflichten bestimmen, auch in der Collision,

finde ich z. E. daß ich eine grosse Vollkommenheit bey meinem Nächsten befördern könnte, wenn ich eine kleine Unvollkommenheit, ein kleines Uebel über mich ergehen ließe, so bin ich auch dazu verbunden, weil ich überhaupt so viel Vollkommenheit im Ganzen stiften soll, als möglich ist. **Joachim Lange** war freylich mit dem Wolfischen Grundsatz nicht zufrieden, weil er glaubte, der Teufel habe nach solchem die Eva zum Fall verführet. Es hat aber diesen Einwurf der Geheime Rath **Daries** sehr wohl beantwortet in seinen gedruckten Vorlesungen über sein Naturrecht, wenn er sagt, der Teufel habe eigentlich, wenn man dessen Verführung in einen ordentlichen Schluß bringen wollte, der Eva mit folgendem Argument zugesetzet: was dich vollkommen macht, das mußt du thun. Nun aber macht dich das Essen von der verbotenen Frucht vollkommen; also mußt du es thun. Hier hätte nun Eva antworten sollen, concedo maiorem, et nego minorem. Der Fundamentalsatz des Teufels war gut, und untadelhaft, aber die Subsumtion taugte nichts. Die beyden gelehrten Herren **Beckmänner** in Göttingen haben neuerer Zeit auch öffentlich an Tag gelegt, sie hielten das Wolfische Principium nicht mehr vor wahr, weil es auf einen Eigennutz führte. Allein, wenn man es so erklärt, wie ich gethan habe, und wie es Wolf wahrhaftig mag verstanden haben, so sehe ich keinen besorglichen Fehler, der daher entstehen könnte. Inzwischen gefällt mir freylich unter allen Ausdrücken dieser am besten: Gründe gar keinen Mangel einer wahren Vollkommenheit in deiner Willkühr oder Freyheit. Noch ist zu bemerken, daß es nicht nothwendig ist, just ein einziges Principium im Naturrecht anzunehmen, um alle Naturgesetze daraus herzuleiten. Vielmehr kann man behaupten, so vielerley Handlungen sind, so vielerley Erkenntnißgründe unserer Verbindlichkeiten sind auch anzutreffen. Aus der Natur einer jeden Handlung und ihrer Folgen kann ich erkennen, ob die Handlung eine Verbindlichkeit bey sich führe, oder nicht. Will ich aber nur einen allgemeinen Maasstab haben, nach welchem ich mich in Praxi richten kann, ob ich eine Verrichtung zu unternehmen und nach der ganzen Lage der Dinge zu vollziehen habe, so kann das von mir zuletzt angegebene Principium mir in jedem Fall hinlänglichen Unterricht, auch in der Collision der Pflichten, geben. Da ich nämlich die grössere Vollkommenheit vorziehen muß, weil ich sonst wirklich einen Mangel einer Vollkommenheit in mir gründen würde. Vollständig und sehr genau hat diese ganze Lehre **Daries** in seinen Observationibus iuris naturalis ausgeführet.] Auf solche

Weise

Weise haben wir bisher die vornehmsten Principia des natürlichen Rechts angeführet, dazu wir noch einige allgemeine Anmerkungen fügen wollen. Es ist keine vergebene Mühe, wenn man sich um ein tüchtiges Principium bekümmert, weil dieses die Ordnung, Deutlichkeit und Gründlichkeit der Erkenntniß des Wahren mit sich bringt, wenn man in der Kürze zeigen kann, wie eine Wahrheit aus der andern, ein Gesetz aus dem andern fliesset, und auf diese Art allezeit seinen Grund vor sich hat, warum man was bejahe, oder verneine. Und weil die Principia unserer wahren Erkenntniß entweder allgemeine, oder besondere sind, welche letztere einer besondern Disciplin eigen sind, so ists weit besser, wenn man in einer jeden Wissenschaft, folglich auch in der Rechtsgelehrsamkeit ein eignes Principium haben kann, um dadurch vieler Weitläuftigkeiten zu entgehen, mithin können wir die Meynung derjenigen, welche auser der gesunden Vernunft, die nur das allgemeine theoretische Principium ist, keinen andern besondern Grundsatz annehmen wollen, nicht billigen. Man pflegt in den Schulen noch einen Unterschied zu machen, sofern die Principia wären entweder incomplexa, welches hier die in der Natur selbst gegründete Sache ist, oder complexa, wenn sie in formalen Sätzen bestehen, die aus den erstern, als dem Grund gezogen werden, welches um deswegen zu merken, damit man sich in den unterschiedenen Vortrag der Scribenten schicken möge. Es trifft hier ein: quod systemata iuris naturae, tot principia iuris naturae, zu welcher Vielheit verschiedene Ursachen Anlaß gegeben haben. Eine Ursach ist, daß man was neues hat sagen wollen, und sich damit groß zu machen gesucht, daß man ein neu Principium des natürlichen Rechts erfunden, ohnerachtet bey vielen nicht so wohl die Sache, als vielmehr die Worte und der Titel neu gewesen, wodurch zwar Unverständige betrogen worden; Verständige hingegen können die Masque bald vom Gesicht nehmen und sehen, daß sie nichts anders dargestellet, als was nicht schon Pufendorf, oder ein anderer vor ihm gesagt. Eine andere Ursach ist das studium contradicendi, man ist mit Affecten eingenommen, die Wahrheit will man nicht erkennen, und behauptet aus Haß solche Dinge, die oft ganz ungereimt, wie es zu Zeiten Pufendorfs ergieng, daß weil man einmal so heftig wider ihn eingenommen war, so mußten allerhand Principia herfürkommen, sollten sie auch aus dem Paradies geholet werden, um nur Pufendorfen zu widersprechen. Drittens hat man sich keinen rechten Begriff von einem principio iuris naturae gemacht, welche Ursach unter andern die Streitigkeiten mit Coccejo unterhielt, wozu noch kam, daß man an einem Theil die Grenzen der Natur und Gnade nicht vor Augen gehabt: am andern Theil sich einen ungleichen Begriff von dem natürlichen Recht gemacht, und dasselbige bald in engern, bald weitern Verstand genommen, auf welchen letztern Umstand man nicht allezeit gesehen, und daher manchen Widerspruch vergebens gethan, so vielleicht nicht geschehen wäre, wenn man vorher gefragt: wie nimmts der Herr? Es haben einige erinnert, es ließen sich diese verschiedene Grundsätze unter einander vereinigen, s. **Kulpisium** in colleg. Grot. exerc. 1. §. 5. und **Buddeum** in institut. theolog. moral. part. 2. cap. 2. §. 53. p. 575. wie sich denn auch **Praschemann** in iurisprud. natural. exerc. 3. die Mühe gegeben, eine solche Vereinigung anzustellen. So viel ist gewiß, daß in den besondern Materien und Conclusionen nicht so viel Streitigkeiten sind, als in der Lehre von dem principio iuris naturae, und ist daher kein Zweifel, daß wenigstens viele können vereiniget werden; [In wie weit solches schicklich sey, hat **Daries** in seinen Obseruation. iuris natural. deutlich gezeiget,] und wenn noch ein Unterschied vorhanden, so käms darauf an, daß man durch einen kürzern und deutlichern Weg zu seinem Zweck gelangen konnte. Alle aber unter sich zu vereinigen, geht nicht an, und wie ein tüchtiges Principium nicht nur wahr, sondern auch nach seinem formalen Concept deutlich und hinlänglich seyn muß, so läßt sich zwischen einem wahren und falschen, einem deutlichen und sehr dunkeln, einem zulänglichen und unzulänglichen nicht wohl eine Vereinigung stiften, wenn man in Ansehung des letztern das natürliche Recht in einerley Verstand annimmt. Wenn aber einige drey, andere hingegen nur ein Principium haben, so ist dieser Unterschied leicht zu heben, maßen man gar leicht eines finden kann, darunter die drey Principia stehen, und kommt die Sache darauf an, ob man in den Demonstrationen auf das allererste hinaus gehen will, oder nicht. Man setze zum Grund: lebe deiner Natur gemäß, wie es derselben Beschaffenheit und Absehen mit sich bringet, so wird daraus fließen: ehre Gott, lebe mäßig, lebe gesellig. Es verstoßen sich diejenigen billig, welche aus den Disputen von dem Grundsatz des natürlichen Rechts eine Ungewißheit des Rechts selber ziehen wollen, wie in dubiis iuris naturae, die zu Halle heraus kommen sind, geschehen, weil diese Uneinigkeit nicht die Sache selbst, sondern diese Lehrart betrifft, und daher eigentlich zu der Vernunftlehre gehöret. [Die vorzüglichsten Schriften im Naturrecht sind

folgende: Hugo Grotius de iure belli et pacis, wovon die beste Edition diejenige ist, welche in vielen Bänden mit den Noten derer beyden geh. Räthe von Cocceji herausgekommen. Sonst hat man auch eine Ausgabe mit Gronovii Noten; mit Barbairacs Noten; mit Zieglers Noten; Wolff hat auch denselben in einem mäßigen Octavband heraus gegeben, und hinten an einige wenige Noten angehängt. Viele andere haben Noten, auch öft ohne beygedruckten Text über Grotium ans Licht treten lassen. J. E. Valentin Velthem introductio ad Hugonis Grotii opus de iure belli et pacis. Ienae 1676. in 8. D. Joh. Reinhard Hedinger facilimenta philosophiae iuris ex Grotii libris de iure belli et pacis etc. Gießen. 1699. in 4. welche alle hier anzuführen unnöthig ist. Pufendorf, seine eigene Ausgabe hat der Herr Verf. schon oft angeführt. Man hat aber des Mascovii Edition in zwey Median 4 Bänden, welche 1744. in Frankfurth und Leipz. heraus gekommen ist; bey solcher Ausgabe findet man vortrefliche und brauchbare Noten. Glafey sein Recht der Vernunft, welches der Herr Verf. auch schon angeführet hat, ist mehrmals aufgelegt worden, und dienet besonders dazu, daß man gute Beyspiele aus der Geschichte darinnen aufsuchen kann. Er hat noch besonders in einem mäßigen Band das Völkerrecht abgehandelt, wie auch in einem andern die Geschichte des Naturrechts, wiewohl mit dieser letztern Schrift Chr. Friedr. Meisteri bibliotheca iuris naturae et gentium. P. I. Götting. 1749. P. II. et III. ebendas. 1757. und Joh. Stockhausens critischer Entwurf einer auserlesen Bibliothek für die Liebhaber der Philosophie, Berlin 1771. wie auch Formey Conseils pour former une Bibliotheque peu nombreuse mais choisie, Berlin 1755. zu verbinden ist, woferne man eine gehörige Bücherkenntniß im Naturrecht sich erwerben will. Des Freyh. von Wolff weitläuftiges Jus naturae und practische Philosophie in 4. verdienet bemerkt zu werden. Man hat auch ein Compendium in 8. von ihm, alles in lateinischer Sprache. Schubert seine philosophia practica in 4. gehöret ebenfalls hieher. Hobbesii seine Schrift, die er Leviathan nennt, wie auch eine andere de ciue, handeln von Wahrheiten des Naturrechts. Es sind auch seine Schriften alle zusammen in einem Quartband gedruckt, wiewohl solche sich rar gemacht haben. Seine Meynungen verdienen den wenigsten Beyfall. Von des Pufendorfs seinem Buche in 8. de officio hominis et ciuis, welches ein unvollständig Naturrecht ist, sind gar vielerley Editiones heraus gekommen. J. E. von Gerschom Carmichael, Basel 1739. in 8. Diejenige aber, welche von dem ehemaligen Professor Lehmann in Jena 1721. ans Licht getreten ist, hat wegen der guten Anmerkungen viele Vorzüge. Des Joh. Jacob a Ryßel sein Buch de iure naturae et gentium. Lips. 1689. des Griebner sein ius nat. sind schlechte Bücher. Fleischer ist zu kurz und ohne Ordnung. Besser sind Köhler, sein ius nat. sociale et gentium in 4. und Schierschmidt sein ius nat. et sociale hat sehr viele Vorzüge. Außerdem können Kahrel sein Recht der Natur, Frankf. am Mayn 1746. Hollbergs Naturrecht, welches ins Deutsche übersetzt worden; Nettelbladt, Achenwall, G. Fr. Meier, Basedows practische Philosophie, von Real Staatskunst dritter Theil, welcher das Naturrecht enthält, mit Nutzen gelesen werden. Daß des Geheimdenrath Daries institutiones iurisprud. vniuersalis oder sein ius nat. soc. et gentium, welches gar vielmals aufgelegt worden, fast vor allen Handbüchern zu schätzen sey, ist mehr als zu wohl bekannt. Inzwischen verdienen des berühmten Crusius in Leipz. seine sämmtlichen philosophischen Schriften, folglich auch in der practischen Philosophie und Naturrecht alles Lob. Zu den polemischen Schriften im Naturrecht gehören die schon von dem Herrn Verf. angeführten Dubia iuris naturalis ad virum generosissimum, welche Homberg zu Vach geschrieben hat. Ferner Daries obseru. iuris nat. J. E. Gunnerus Erläuterungen und Anmerkungen über das dariesische Natur- und Völkerrecht in 8. Theilen. Mit Nutzen werden auch des Daries seine im Druck gegebene Vorlesungen gebraucht werden können. Unter den römisch katholischen findet [illegible] Schriften, die ich hier anzuführen [illegible] einigermaßen vor nützlich hielte. [illegible] Parisini vis naturale in fol. Paris [illegible] hat guten Druck und Papier, welches zu bessern Zwecken hätte genutzt werden können. Uebrigens vergleiche die Rubrik: Völkerrecht.]

Gesicht,

Man verstehet dadurch das [illegible] Theil des Haupts eines Menschen, da von oben unter dem Artikel Angesicht gehandelt worden. Es bedeutet auch einen der fünf äußerlichen Sinne, welcher durch das Auge das Sehen verrichtet, davon man eine physische, oder vielmehr mathematische, und eine moralische Betrachtung anstellen kann. Nach jener zeigt man die natürliche Beschaffenheit und den Grund des Gesichts. Einige der Alten haben vermeynet, daß das Sehen per emissionem radiorum, oder Aus-

lassung

issung gewisser Strahlen aus den Augen eschehe, welches die neuen Naturforscher iderlegen, wenn sie sagen, daß wenn e Gesichtsnerven von dem äußerlichen icht in ihrer Masse beweget würden, sol- e mancherley Bewegung eine gewisse ewegung auf dem Boden des Auges an r netzförmigen Haut, oder retina er- eckt, welche zu dem Gehirn geführt, nd daselbst der Seele mitgetheilet wer- en, so sie sowohl durch die Zerlegung nes natürlichen, als durch künstliche urichtung eines gläsernen Auges, vor- ehmlich durch die sogenannte cameram bscuram beweisen. Die Mathematici aben eine besondere Disciplin dazu, die e Optik nennen. Es gehört hieher die ehre von dem Auge, von den Farben, nd von dem Licht, davon die besondern rtikel aufzusuchen, weswegen wir uns ier der Kürze befleißigen. Außer den dentlichen mathematischen und physi- hen Handbüchern kann man noch lesen ettres écrites sur le sujet d'une nouvelle ecouverte, touchant la veuë, faite par Ir. Mariotte Paris 1682. 4. davon in den ctis erudit. 1683. pag. 67. gehandelt wird, nd systeme de la vision fondé sur les ouveaux principes par Sebast. le Clerc aris 1712. 8. Zu Greifswalde ist von Ieremia Papken eine Dissertation de isionis oeconomia 1702. heraus gekom- en. Die moralische Betrachtung zei- et, weil sehr viel an dem Gesicht gele- en, so habe man zu sorgen, daß solches icht verschlimmert werde, oder sich gar erliere, welches schon oben in dem Ar- kel Auge gewiesen worden. Allhier ist 692. Bartholomäi Disp. de maiestate ultus ediret worden. [Von solchen Men- hen, die bey der Nacht, auch wohl esser als bey Tage sehen, die doppelt hen u. s. w. handelt sehr wohl eine Inau- uraldiss. die unter dem Vorsitz des rrn. Hofr. Nicolai unter dem Titel: yctalopia ac hemeralopia visu simplici et uplici, zu Jena 1774. gehalten worden. ergleiche den Artikel: Sehen.]

Gesinde,

Ist eine Benennung derjenigen Perso- en, die sich andern zur Arbeit verdin- en, und in den Stand der Knechtschaft egeben, welche Manns- und Weibsper- onen seyn können, davon jene die Knech- , diese aber die Mägde genennet wer- en, wie dieses mit mehrern unten in em Artikel von der Knechtschaft gewiesen orden.

Gespenst,

Heißt im Lateinischen spectrum, und agt Cicero lib. 15. epist. 16. n. 3. quae Democritus εἴδωλα, Catius Epicureus spectra nominat; das ist sichtbarliche, em- pfindliche Gestalten, weil sich die Gespen- ster in verschiedenen Gestalten unsern äußerlichen Sinnen darstellen. Im Grie- chischen ist das Wort φάσμα, ingleichen φάντασμα bekannt, welches eigentlich auf die Empfindung, so fern wir die Gespen- ster sehen, gehet, wie denn auch im Deutschen das Wort Gespenst im engern und weitern Verstande genommen wird, nachdem man solches entweder nur blos siehet, oder auch höret und fühlet. Als gleichgültige Wörter braucht man im deutschen auch zuweilen Kobolt, Polter- geist, Ungethüm, Ungeheuer, Spücken, und wenn viele Gespenster zugleich er- scheinen, das wütende Heer, und so wei- ter.

Ueberhaupt sind die Gespenster geistige Substanzen, die von den Menschen ge- sehen, gehöret, auch durch das Anrüh- ren und Fühlen empfunden werden, durch welche Empfindung sie aber in eine Furcht und in ein Schrecken gerathen. Lava- terus sagt in seinem Tractat de spectris, worinnen er mit großer Mühe die Exi- stenz der Gespenster erweiset, lib. 1. cap. 1. theologi accipiunt (spectrum) pro substan- tia incorporea, quae conspectu vel auditu hominibus terrorem infert; wozu denn noch einige die Empfindung des Fühlens hinzusetzen, indem man verschiedene Ex- empel der Gespenster aufweiset, die man weder durch das Sehen, noch durch das Gehör, sondern durch das Fühlen wahr- genommen habe. Es ist aber bey dieser Definition vornehmlich zu untersuchen; was es vor geistige Substanzen sind, die man für Gespenster hält? worüber unter den Gelehrten verschiedene Gedanken entstanden sind. Erstlich haben einige dafür gehalten, daß die an und vor sich unsterbliche Seelen der Verstorbenen zu- rück kämen, und sich zuweilen den Men- schen auf Erden zeigten. Vor Alters stunden die Platonici in diesen Gedanken, wie aus dem Phaedone des Platonis selbsten, ingleichen aus dem Porphyrio, Athenäo, Maximo Tyrio, Eunapio und andern zu ersehen, welches auch bey den Heyden verursachte, daß sie beson- dere Solennitäten und Festtage die See- len der Verstorbenen betreffend anstellten, damit solche durch ihre Erscheinungen die Menschen nicht erschrecken möchten, und gleiches haben die Cabbalisten, und Rab- binen geglaubet, welches aus dem, was R. Menasse Ben-Israel de resurrect. mort. lib. 2. cap. 6. aus dem Buch Zoar anführet, zur Genüge kann ersehen wer- den; wie denn auch nicht weniger solche Gedanken die Türken haben. Zu verwun- dern hat man sich, daß diese Lehre nichts desto weniger von dem Henr. Moro lib. 2. de immortal. anim. cap. 16. und von

von dem **Glanvil** in Sadducaeismo triumphato part: 2. sect. 24. 26. wieder aufgewärmet, aber mit keinem Beweis, weder aus der heil. Schrift, noch aus der gesunden Vernunft, sondern mit eben den Einbildungen, Muthmaßungen, platonischen Grillen erwiesen worden. Denn es widerspricht dieser Meynung schnurstracks die heil. Schrift, welche erstlich von den Seelen der Frommen und Gerechten bezeuget, daß sie in Ruhe und Friede leben, folglich muß es eine unstreitige Wahrheit seyn, daß sie nicht herum wandern, oder Botenweise laufen; **der Gerechten Seelen sind in Gottes Hand, und keine Quaal rühret sie an,** heißt es Sap. 3. v. 1. und unser Heiland sprach zu dem Schächer: **Heute wirst du mit mir im Paradies seyn,** Luc. 23. v. 43. das ist, gleich nach deinem Tode wirst du an den Ort der Seligen kommen, daselbst bey mir bleiben, und ein Glied dieses meines Königreichs seyn. Wenn nun aber die Seele der Frommen nach ihrem Tode alsobald an dem Ort der Seligen sind, und bey Christo bleiben als Glieder seines Königreichs, so fahren sie ja nicht hier bey uns herum. Hernach zeiget sie dergleichen von den Seelen der Gottlosen, da unter andern der Text Luc. 16. v. 22. 23. deutlich sagt, daß der reiche Mann gleich nach seinem Tode in der Hölle und in der Quaal gewesen sey, und nicht einmal wieder hieher habe kommen können, seine Brüder zu warnen, er würde sonst Abraham nicht gebeten haben, daß er Lazarum senden sollte. Es sey nun dieses eine wirkliche Geschichte oder Parabel, so muß doch die geistliche Meynung und Intention unsers Heilandes unbetrüglich wahr seyn, daß augenblicklich nach dem Tode die Seelen der Gerechten von den Engeln in Abrahams Schooß getragen werden, der Gottlosen aber ihre stracks hinunter zur Hölle wandern, woraus denn keine Erlösung ist. Und wer mag wider die Worte Davids eines Mannes nach dem Herzen Gottes etwas einwenden, wenn er, da sein Kind gestorben war, 2 Sam. 12. v. 23. spricht: **nun es todt ist, was soll ich fasten? kann ich es auch wiederum holen? ich werde wohl zu ihm fahren, es kommt aber nicht wieder zu mir;** und Hiob cap. 7. v. 9. 10. **eine Wolke vergehet und fähret dahin; also wer in die Hölle hinunter fähret, kommt nicht wieder herauf, und kommt nicht wieder in sein Haus, und sein Ort kennet ihn nicht mehr.** So ist es gewiß auch eine sehr schlechte Ausflucht, wenn man sagen wollte, daß ob schon der Verstorbenen Seelen nicht vor sich natürlicher Weise zurück kommen konnten; so wäre es doch wohl durch eine besondere göttliche Zulassung möglich. Denn es ist nicht einerley, ob Gott etwas könne, und ob er etwas wolle geschehen lassen, welches letztere hier auf keine Weise zu erhärten ist, und wird derjenige billig sich vergebens Mühe machen, der nur ein einziges Exempel einer solchen erschienenen Seele fürbringen wollte, ja aus der Historie vom reichen Manne sehen wir gar zu klar, daß er dergleichen nicht verstatten wolle. Inzwischen lassen sie es auf ihrer Seite an Exempeln, die so wohl auf menschliche, als göttliche Zeugnisse gegründet sind, nicht ermangeln; und was die erstern anlangt, so führen sie so gar Exempel der durch ein ausdrücklich Pactum abgeredeten Erscheinungen der Seele nach dem Tode an. **Baronius** erzählet, wie der **Marsilius Ficinus** mit dem **Michael Mercato**, seinem guten Freund, ein solch Bündniß geschlossen, und als einst der letztere seinen philosophischen Meditationen nachgehangen, habe er unvermuthet gehöret, daß ein Pferd vor seiner Thür stille gehalten, und der **Marsilius** gerufen: o Michael, o Michael vera sunt illa, damit zu verstehen gegeben, daß es wahr sey, was man von dem Zustande der Seele nach dem Tode sage. Hierauf sey er aufgestanden, habe zum Fenster hinaus gesehen, und den Marsilium auf einem weissen Pferd reitend erblicket, dem er auch bey seinem Namen nachgerufen, sey aber vor seinen Augen verschwunden, und nachdem er sich des Marsilii wegen, welcher sich zu Florenz aufgehalten, erkundiget, habe er in Erfahrung gebracht, daß er in eben der Stunde gestorben, in welcher er ihn auf diese Weise gehört und gesehen. Der **Erasmus Francisci** erzählet in seinem höllischen **Proteus** p. 17. von den Marggrafen von Rambouillet und von Preci, daß sie einander Versprechung gethan, welcher unter ihnen am ersten stürbe, derselbe sollte seinem guten Freund von dem Zustande des andern Lebens Nachricht bringen; als nun der Marggraf von Rambouillet im Kriege geblieben sey, wäre, da früh Morgens um sechs Uhr, der Marggraf von Preci sich noch im Bette befunden, jähling der Vorhang des Bettes weggerissen worden, worauf er den Margrafen von Rambouillet in Stiefeln und Sporen erblicket, der zu ihm gesagt: er wäre gestern Abends in einem Scharmützel geblieben, und sey nichts gewissers, noch wahrhaftigers, als dasjenige, was man hier in dieser von der andern Welt sagte, darum sollte er bedacht seyn, sein Leben anders zu führen, als er jetzo noch thäte, und solches ja nicht aufschieben, sintemal dasselbe bey dem ersten Treffen darauf gehen würde: anderer Exempel zu geschweigen, davon Schelwigs disputat. de apparitionibus mortuorum vivis ex pacto factis, Danzig 1709.

708. nachzusehen ist. Aus der heiligen Schrift aber führt man an, wie der Prophet Samuel nach seinem Tod dem Saul erschienen, wie Moses und Elias bey der Verklärung Christi auf dem Berge gewesen; wie Lazarus von Bethanien aus seiner Ruhe wäre erwecket worden, dergleichen auch noch anderen wiederfahren, ja die Christus selbsten seinen Jüngern versprochen, er wollte ihnen nach seinem Tode erscheinen, die sich auch, nachdem die versprochene Erscheinung geschehen, eingebildet hätten, es wäre sein Geist. Doch nachdem einmal die Meynung, daß der verstorbenen Seele hier auf Erden andern erscheinen können, schlechterdings falsch, und mit den klaren Aussprüchen heiliger Schrift streitet, so können die angebrachten Exempel weder zur Erläuterung und Bestärkung des angenommenen Satzes, noch zu einem Grund, woraus diese Meynung flösse, dienen, angesehen sich sonst die heilige Schrift selbst widersprechen müßte, wie denn auch noch die Umstände der angegebenen Historien das Gegentheil ausweisen. Denn was die Geschichte mit dem Weibe zu Endor anlanget, 1 Sam. 28. so wird sich ja niemand leicht bereden, daß Gott die Seele Samuels zu Saul werde geschicket haben, nachdem er gänzlich von ihm gewichen war: so hatte auch Gott Deut. 18. v. 11. das Fragen der Todten ausdrücklich verboten, und wie hätte Samuel zu Saul v. 15. sagen können: warum hast du mich unruhig gemacht, daß du mich herauf bringen lässest? wenn er von Gott aus dem Stand der Seligkeit auf Erden zu Saul wäre gesendet worden, zugeschweigen, daß falsche Dinge in der Prophezeyung zu dem Saul enthalten, welche sich vor den wahrhaften Samuel nicht geschicket hätten. Daß Moses und Elias bey der Verklärung Christi erschienen, Matth. 17. und Luc. 9. thut zur Sache auch nichts, und obschon allerhand Erklärungen wegen des Puncts: woher Moses Leib kommen? zu finden, indem einige sagen, er sey auferwecket, mit der Seele vereiniget und in Himmel genommen worden; Josephus aber dafür hält, daß er wie Henoch und Elias gen Himmel gefahren; und Grotius meynet, Mosis Leib wäre nicht verweset; auch einige in den Gedanken stehen, daß Mosi ein neuer Leib formiret worden, worinnen er hier erschienen; so kann man doch am allerwahrscheinlichsten behaupten, daß nur Mosis Seele hier erschienen auf die Art, wie sonst die Erscheinungen der heiligen Engel geschehen, ohne daß die Gegner für ihre Meynung dadurch etwas gewinnen. Denn was hier geschahe, das war was außerordentliches, dabey Gott eine besondere Absicht hatte, damit Christus ein Zeugniß des Gesetzes und der Propheten habe, er werde durch sein Leiden zur Herrlichkeit eingehen, und daß eben Moses und Elias dazu auserwählet worden, solches hatte nicht weniger seine besondere Absicht. Denn Moses und Elias waren Gott sehr angenehm; mit jenem hatte er geredet; diesen gen Himmel genommen, folglich befanden sie sich beyderseits in dem Stande einer grossen Herrlichkeit; allein er wollte dadurch eine Vergleichung anstellen, daß ihre Herrlichkeit gegen die Herrlichkeit Christi nichts zu rechnen wäre. Die Todten, die Christus auferwecket und mit ihm auferstanden, sind nicht bloß der Seele, sondern auch zugleich dem Leibe nach wiederkommen, welches auch bey der Auferstehung unsers Heilandes geschahe, daß auf solche Weise in heiliger Schrift kein Exempel zu finden, wovon die Meynung, daß die Seele der Verstorbenen auf Erden zurück kommen können, zu erweisen sey. Zwar wendet unter andern **Heinrich Morus** ein, daß die geistlichen und erbaulichen Discourse, welche die erscheinende Geister mit denen, so sie erschienen wären, gehalten, nicht vom Teufel kommen könnten, wenn sie solche zur Bekehrung ermahnet, die Zeit und Art ihres Todes nach allen Umständen vorher verkündiget; zur Gedult aufgemuntert, die Gerechtigkeit Gottes fürgestellet, und dergleichen. Doch er besinnet sich nicht, wie sich der Satan, nach dem Ausspruch des Apostels, in einen Engel des Lichts verstellen könne, und unter der Larve der Heiligkeit desto eher die Leute in sein Netz auf eine arglistige Art zu bringen suchet. So wird auch dasjenige dem Moro bey seiner Meynung nichts helfen, daß gleichwohl der erscheinende Geist demjenigen, dafür er sich ausgäbe, ganz ähnlich sähe, indem dieses zu bewerkstelligen, in des Teufels Macht ebenfalls stehet, daß er den menschlichen Augen gewisse Gestalten fürstellen kann. Sonst ist anno 1707. in Paris eine Dissertation sur ce qu'on doit penser de l'apparition des esprits, à l'occasion de l'avanture, qui est arrivée à saint Maur heraus gekommen, worinnen auch untersuchet wird, ob die Seele der Verstorbenen wieder kommen? und meynt der Autor, mit der Seele der Gottlosen gienge es nicht an, davon man in **Bernards** nouvelles de la republique des lettres 1707. ianuar. pag. 34. einen Auszug findet.

Die andere Meynung, was es für geistliche Substanzen sind, die als Gespenster erscheinen, ist derer, welche meynen, daß der Mensch aus drey Theilen, aus dem Leibe und zwey Seelen, oder wie andere reden, aus Seele, Geist und Leib bestünde, und die Gespenster für die Geister, welche auch Astralgeister genennet

[illegible] Dieß sind die Gedanken des Theophrasti Paracelsi, welcher ausdrücklich setzet, daß in dem Menschen sich drey wesentliche Theile befänden, die er die drey großen Substanzen nennet, und daß ein jedes von diesen dreyen nach dem Tode, da sie getrennet seyn, zurück kehre: als die Seele, so von Gott eingeblasen sey, kehre wieder zu Gott, der sie gegeben habe: der Leib sey, so zu reden, der grobe Theil, welcher aus den zwey untern Elementen, aus Erde und Wasser, zusammen gesetzt zu seyn schiene, kehre wieder zur Erde, und verwese endlich darinnen: der dritte Theil aber, oder der Astralgeist, weil er dem Firmamente gleich sey, und aus den zwey obern Elementen, aus Luft und Feuer bestehe, kehre auch wieder zu seinem Grabe, nämlich zur Luft, da er auch mit der Zeit vergehe, aber längere Zeit zur Verwesung, als der Leib brauche, weil er aus weit reinern Elementen, als dieser bestehe, und daß auch einer von diesen Astralgeistern oder Leibern längere Zeit zur Zernichtung gebrauche, als der andere, nachdem sie sich mehr rein oder unrein befänden; ingleichen sagt er, daß dies derselbe Geist sey, welcher die Gedanken, die Begierden und Einbildungen, so dem Gemüthe im Tode eingepräget worden, nebst der facultate concupiscibili et irascibili bey sich behalte. Er setzt hinzu, daß es dieser Geist oder Körper sey, und nicht die Seele, der da erscheine, und gemeiniglich sich befinde an solchen Orten und bey solchen Geschöpfen, an welchen das Gemüth derjenigen Person, derer Geist er war, bey Lebzeiten sehr gehangen, absonderlich aber bey solchen Dingen, welche diesem Geiste in dem Augenblicke des Todes am meisten seyn eingedruckt worden. So bekennet Theophrastus auch an andern Orten, daß die Astralgeister der Menschen die Gespenster wären, nur ist er nicht allezeit mit sich selbst einig in dem Puncte, worauf das Wesen dieses Geistes ankommen soll? Diesem folgt, wie in andern Stücken, also auch hierinnen, der berufene Jacob Böhme, der in seinen epistolis theosophicis epist. 24. pag. 205. also schreibt: „so es nun ist, daß die Seele hat ihre Begierde etwan in zeitliche Dinge eingeführet, und sich damit gepresset, so hat sie desselben Dinges Eigenschaft in ihre Begierde eingepresset, und hält es magisch, als hätte sie es leiblich. Den Leib kann sie zwar nicht halten, verstehe den elementarischen: aber den syderischen Leib hält sie, bis ihn das Gestirne auch verzehret. Und geschieht oft, daß sich Leute lassen nach ihrem Tode sehen in Häusern mit ihrem eigenen erstarret, und der Seelengeist ziehet den nur durch den Sternengeist an sich, als so lange bis der Leib faulet. Es wird auch mancher Leib von Sternengeist also sehr eingenommen durch der Seelen Begierde, daß er langsam verweset. Denn der Seelen Begierde führt den syderischen Geist darein, daß die Elementen gleichwie mit einem Sternleben geimpresset werden: sonderlich so die Seele noch nicht zur Ruhe kommen ist, und daß sie ihr bey Leben des Leibes hat etwas zu hart eingebildet: und ist ihr der Leib indessen, ehe sie hat ihre Begierde aus dem Dinge wieder ausgeführt, abgestorben, so lauft ihr Wille noch immerdar in derselben Impression, und wollte gern ihre Sache in Recht verwandeln, kann aber nicht, so sucht sie Ursach ihres Haltens und wollte gern in der Ewigkeit in Ruhe seyn, aber das gepreßte Ding mit dem Sterngeist hat sein Treiben, bis es das Gestirn verzehret.“ Außer diesen appliciren ihre Hypothesin von dem Astralgeiste, als dem dritten Theile des Menschen auf die Gespenster, Robert Fludd, Sebastian Wirdigius, und Joh. Sophronius Kozack in discurs. physic. tract. 1. §. 7. Unter den neusten aber ist D. Rüdiger, der in seiner physica divina lib. 2. cap. 4. sect. 6. §. 99. Gespenster zugiebt, daher auch nicht in Abrede ist, daß der Teufel mit im Spiele seyn könne, nur sey es nicht wahrscheinlich, daß dieses oft geschähe, weil Gott diesem Geiste nicht leicht den Zügel lasse, oder einige Macht über die Menschen einräume, zumal diese Erscheinungen aus natürlichen Ursachen zu leiten wären. Denn da er dem Menschen ebenfalls einen gedoppelten Geist mentem und animam beylegt, so glaubt er, daß mens gleich nach dem Tode von dem Körper getrennt und in den Stand der Ewigkeit versetzet; der andere aber, oder die anima, in Gesellschaft des Körpers dem Untergange zu theil werde, doch so, daß er nicht alsbald von demselben scheide, sondern bisweilen um denselben herum schweife, und mit einem zarten Leibe umgeben, noch unterschiedene Verrichtungen nach den in dem Leben geistlichen und körperlichen eingedruckten Ideen hervor bringe. Ziehe dieser Geist seinen zarten Leib zusammen, so erschiene er den Menschen, dehne er ihn aber aus, so verschwinde er, und wenn sich die eingedruckten Ideen ganz und gar verlohren hätten, so bliebe von demselben nichts mehr übrig. Wider diese Gespenster, meynet er, diene nichts besser, als das Licht, welches sie insgemein nicht vertragen könnten, weil vielleicht ihr allzuzarter Körper hierdurch so ausgedehnet würde, daß ihm dadurch Wehe geschehe,

wie

ie sie sich denn auch an finstern und wüsten Oertern aufhielten, und sich mitten in der Nacht sehen ließen; ja er glaubt, daß wenn man ihnen zugleich mit dreisten und unerschrockenem Gemüthe entgegen gienge, sie dadurch allezeit könnten vertrieben werden. Webster in der Untersuchung der vermeynten und so genannten Hexereyen cap. 16. statuiret ebenfalls den Astralgeist, und meynet, daß derselbe den Menschen als ein Gespenst erschiene, wie er denn auch die Ursache sey, daß die Körper, welche boshaftiger Weise von andern ermordet worden, sowohl in Gegenwart, als Abwesenheit des Mörders einige Zeit nach der Mordthat zu bluten angefangen, davon er §. 7 = 35. verschiedene Exempel anführet. Er macht darüber unterschiedene Anmerkungen, daß nämlich dieses Bluten etwas außerordentliches, und nur an denen geschehe, so durch vorsetzliche Bosheit ums Leben gebracht worden, sonderlich wenn der Mörder nicht gewiß könne entdecket werden, welches denn aus keiner andern Ursache, als vom Astralgeiste wahrscheinlich herzuleiten stünde. Was wider die andere Meynung von Gespenstern eingewendet werde, ist leicht zu erachten; einmal leugnet man, daß der Mensch aus drey Theilen bestünde, und daß der Astralgeist eine vom Körper und von der Seele unterschiedene Substanz sey; hernach ziehet man gefährliche Schlüsse daraus, indem diese Meynung auf eine Atheisterey hinaus liefe. Denn wenn dieser Geist zum Wesen des Menschen gehöre, und doch gleichwohl endlich wieder in seine erste Principia resolviret werde, so würde er zu nichts, folglich fiele der Artikel von der Auferstehung und Vereinigung des Körpers mit der Seele weg, wie denn auch noch überdies auf diesen Grund Paracelsus seine ganze Magie gegründet habe, s. Francisci in dem höllischen Proteus p. 735.

Die dritte Meynung von Gespenstern ist, daß sie nichts anders als die Ausdünstungen der verfaulenden Leichname wären, die sich zur Nachtzeit, wenn die Luft dicker, zusammen setzten, und die äußerliche Gestalt des verstorbenen Menschen vorstellten, auf welche Weise Cardanus de subtilit. lib. 18. Julius Cäsar Vaninus in dialog. de admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis dialog. 1. p. 370. und Jacobus Gaffarellus in curiosit. inaud. cap. 5. §. 20. philosophiren. Etwas anders aber erklärt sich darüber David von der Becke in experimentis et meditationibus circa rerum naturalium principia p. 242. seqq. daß die Signaturen, welche in dem Saamen eines jeden Körpers lägen, durch eine Centralhitze sich hervor thäten, und diejenige Gestalt, die der ganze Körper gehabt hätte, annähmen, dabey aber auch zuweilen der Teufel sein Spiel haben könnte, davon Francisci in dem höllischen Proteus pag. 744. seqq. mit mehrern nachzusehen ist. Doch man hält dieses für nichts neues, indem schon die alten Heyden auf die Gedanken gekommen, daß die Erscheinungen um die Gräber der Verstorbenen herum lustige Körper der Seelen wären, und dahin gehöret, was Seneca in Troad. act. 2. v. 372. sage:

> verum est? an timidas fabula decipit,
> vmbras corporibus viuere conditis?

und bald darauf v. 379.

> an toti morimur? nullaque pars manet
> nostri; cum profugo spiritus halitu
> immistus nebulis cessit in aera,

wobey auch zu lesen, was Plinius histor. natural. lib. 7. cap. 55. davon schreibt. Wider diese Hypothese werden auch viele Einwürfe gemacht. Denn einmal stiegen von dem Menschen, wenn er noch lebe, keine solchen Dünste heraus, die eine menschliche Gestalt vorstellen sollten, geschweige, daß solches bey einem todten Körper angehen könnte, da alles Leben und alle Bewegungen aufgehöret. Sollte aber das meiste allhier auf die Fäulniß ankommen, so wäre wieder nicht zu begreifen, warum sich Gespenster gleich nach dem Tode eines Menschen sehen ließen, da der Körper noch nicht angefangen zu faulen, wie sich denn auch mit dieser Meynung der Umstand nicht reimte, daß die Gespenster sich nicht allezeit bey dem Grabe des verstorbenen Menschen, sondern auch in den entferntesten Oertern sehen ließen, da sich denn gar nicht einbilden ließe, daß die Dünste sich von einem Orte zu dem andern begeben, besonderen Menschen erscheinen, mit ihnen reden, und andere seltsame Dinge vornehmen könnten, welches alles vielmehr ein geistiges Principium anzeigte. Hierzu käme noch, daß wenn die Dünste diese Kraft hätten, man nicht absehen könnte, warum an denjenigen Orten, wo die Körper der todten Bestien lägen, nicht auch solche Ausdünstungen, und durch dieselben Erscheinungen der unvernünftigen Thiere geschehen könnten?

Die vierte Meynung von den Gespenstern kommt darauf an, daß es gewisse Geister der Elemente gäbe, welcher Meynung auch Paracelsus war, und darinnen ihm Henric. Nollius in seiner physica hermetica gefolget, worinnen er lib. 3. cap. 1. sqq. von den Feuer= Luft= Wasser= und Erdengeistern handelt, und daselbst schreibt, daß ein jegliches Gestirn am Himmel eine Wohnung und Behältniß vieler dergleichen Salamander oder Feuergeister sey, daß den Luftgeistern die

Direction der meteororum von Gott anvertrauet, daß die Nymphen oder Wassergeister die Schätze des Wassers, die pygmaei aber oder Erdengeister die Schätze der Erden unter ihrer Bewahrung und Aufsicht hätten, und daß diese beyden letztern Arten der Geister männliches und weibliches Geschlechts wären, welche sich durch die Zeugung vermehrten, und auch dem Tode unterwürfig wären. Diese Geister sollen nun die Gespenster seyn, wie aber die Existenz derselben vorhero noch zu erweisen stehet, also fällt vor sich diese Meynung weg.

Fünftens folgt die gewöhnlichste, aber dabey sicherste Meynung, daß die Gespenster nichts anders, als ein Teufelswerk seyn. Wir setzen zum Voraus, daß es Gespenster giebt, wovon uns die historische Nachrichten, welche sich sowohl auf göttliche als menschliche Zeugnisse gründen, versichern, und daher billig der Beweis, weil ihre Existenz für sich nicht nothwendig ist, muß genommen werden, auch nachdem eine historische Nachricht zu finden, seine Richtigkeit hat, ja so lange das eigentliche Wesen des Satans unbekannt, so lange können diejenigen, welche die Existenz der Gespenster leugnen, daher keinen Schluß machen, weil man es nicht begreifen könnte, wie es damit zugehen müßte, also habe man die Sache selbst nicht zu glauben. In der heiligen Schrift aber ist die Stelle Luc. 24. v. 37. allzudeutlich, da Christus nach seiner Auferstehung den Jüngern erscheinet, die sich einbildeten, sie sähen einen Geist in einem angenommenen Körper, oder ein Gespenst, welchem er opponiret, und weiset, daß er kein solcher Geist, sondern seinen wahrhaften Leib, der Fleisch und Beine habe, an sich trage, womit er ihnen keineswegs einen Irrthum vorgerücket, welches er aber sonder Zweifel würde gethan haben, wo sie sich die Gespenster fälschlich eingebildet. Gleiche Begebenheit lesen wir bey Marc. 6. v. 49. 50. da sich die Jünger ihren Meister auch als ein Gespenst einbildeten, zu denen er aber nur sagte: seyd getrost, ich bins, fürchtet euch nicht, welches so viel anzeiget, daß die Jünger damals Gespenster geglaubet, und daß dieses an und für sich keine falsche Einbildung gewesen, weil sie der Heiland sonst aus diesem Irrthum würde gerissen haben. Was die menschliche Erzehlungen von Gespenstern betrifft, so kann man sie nicht alle für richtig und wahr annehmen, aber auch nicht alle ohne Unterschied als Fabeln verwerfen, indem gar nicht zu vermuthen, daß alle Leute, welche zu unterschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten gelebet, sich entweder durch falsche Einbildungen selbst betrogen; oder durch fabelhafte Erzehlungen von andern betrügen lassen, dergleichen Exempel Francisci in dem höllischen Proteus in großer Menge zusammen getragen hat, die man aber billig nach dem Kennzeichen der historischen Wahrheit zu prüfen hat; zu geschweigen wie dieses alles die tägliche Erfahrung noch bestärket. Da es also Gespenster giebt, so steckt dahinter niemand, als der Teufel, welcher aus der Luft einen Körper formiret, selbigen annimmt, und durch denselben seine vorhabende Verrichtungen vollziehet, welche Meynung desto gewisser, weil 1) das Wesen der Gespenster aus keinem andern Grunde füglicher kann hergeleitet werden, wie aus dem obigen zu ersehen ist: 2) weil der Teufel leiblicher Weise sonst erschienen, wie unter andern die Historie von der Versuchung Christi ausweiset, mithin einen Leib annehmen kann, wie wir denn keine Ursache sehen, daß wenn vor dem die guten Engel leiblicher Weise erschienen, warum solches die bösen Engel, oder die Teufel nicht auch thun können, besonders da dasjenige, was einige hier voraus setzen, als sey die Erscheinung der guten Engel durch eine dazu kommende göttliche Kraft geschehen, noch zu erweisen: 3) weil sich die Beschaffenheit der Gespenster am besten mit den Eigenschaften des Teufels zusammen reimet. Denn er ist ein Fürst. der in der Luft herrschet, Ephes. 2. v. 2. von dem lügenhaftige Kräfte kommen, 1. Thessal. 2. v. 9. und von dem alle Lügen herrühren, Joh. 8. v. 44. 4) weil in dem 2 Sam. 28. nach allen Umständen des Texts der Teufel in der Gestalt des Samuels dem Saul erschienen, wie unten in dem Artikel Hexerey gezeiget ist. Denn da ohnmöglich die Seele des Samuels kann erschienen seyn, noch ein bloßer Betrug des Weibes dahinter gewesen, so fließt ganz natürlich, daß der Teufel die Gestalt des Samuels angenommen, und sich dem Saul darinnen repräsentiret. Sirach sagt zwar cap. 46. v. 23. dieses von dem Samuel, daß er dem Könige sein Ende verkündiget, und sich aus der Erde hervor hören lassen; allein es steht noch dahin, ob er hier nicht den Samuel nennet κατὰ φαντασίαν, wie ihn der Teufel vorgebildet, und wenn auch dieses nicht wäre, so gehöret ja der Jesus Sirach unter die apocryphischen Scribenten, wovon mit mehrern Walther in harmon. bibl. p. 369. Waldschmid de pythonissa Endorea, Joh. Henr. Heidegger de pseudo-Samuele a pythonissa in Endor excantato tom. 1. dissertat. select. diss. 10. p. 265. Gerhard in dissert. de spectro Endoraeo, Pfeffer in dubiis vexat. centur. c. loc. 77. pag. 377. der noch andere hieher gehörige Scribenten anführet, zu lesen.

Doch es hat auch nicht an solchen gefehlt, welche die Existenz der teuflischen Gespenster geleugnet, und zwar folgerungsweise, indem sie sowohl von den Geistern überhaupt, als von dem Teufel insonderheit solche Principia angenommen, woraus die Verneinung dieser Gespenster natürlicher Weise fliessen müssen. Es können dieselben füglich in drey Classen gebracht werden. In der ersten stehen die, welche den Unterschied unter einem Geiste und Körper gänzlich aufheben, wie Spinoza gethan, der bey seinem ersten Principio, daß nur eine einzige Substanz wäre, keine Geister zulassen konnte, wie D. **Buddeus** in thesibus de atheismo et superstition. cap. 3. §. 3. p. 273. sqq. deutlich gewiesen, daher er auch epist. 56. 58. und 60. genugsam zu verstehen giebt, daß er von den Gespenstern und Erscheinungen der Geister nichts halte. Diesem ist **Thomas Hobbesius** beyzufügen, welcher im Leuiath. cap. 4. ausdrücklich saget, daß keine unkörperliche Substanzen zu finden, auch cap. 34. die Idee des Körpers und der Substanz für einerley hält, welches er in append. ad Leuiath. cap. 3. noch deutlicher thut, folglich mußte er auch die Gespenster leugnen, welches der Autor, der sein Leben beschrieben, nicht in Abrede ist, und es ihm vielmehr für etwas löbliches ausleget, ohnerachtet er zugleich mit berühret, daß er bey einigen in Verdacht gekommen wäre, als fürchte er sich vor die Gespenster: nec minus, sagt er pag. 106. falso a quibusdam insinuatus est, tanquam solitudinem fugeret, spectra metuens et phantasmata, vana stultorum terriculamenta, quae philosophiae suae lumine dissipauerat. Zwar meynet **Bayle** in dictionar. histor. crit. voc. Hobbes. p. 1574. es habe Hobbesius, wenn er gleich ein Atheiste gewesen, oder die Existenz der Geister geleugnet, dennoch Gespenster glauben, und sich vor selbigen fürchten können, indem viele unsichtbare und zum Schaden der Menschen abzielende Substanzen seyn könnten; ja wenn auch dieses nicht wäre, so habe doch die Imagination zuweilen eine solche Macht, daß auch ein Mensch, der an und vor sich keine Gespenster glaube, sich dergleichen einbilde, und sich darüber entsetze. Allein was das erste betrifft, so müssen dergleichen unsichtbare Substanzen entweder geistlich oder körperlich seyn: die erstere giebt Hobbesius nicht zu; die andern aber, indem sie unsichtbar seyn sollen, können nicht körperlich seyn, und eine körperliche Substanz schickt sich nicht zu einem Gespenste, welches unter andern durch verschlossene Thüren kommen kann, welches mit dem Wesen eines Körpers streitet. Wegen des andern werden es alle dem Hobbesio, der ein so großer Philosoph seyn wollte, verdenken, daß er mehr der Imagination, als dem Judicio Raum gegeben, daher es Bayle nicht einmal hätte berühren sollen. In der andern Classe befinden sich diejenigen, die zwar das Ansehen haben wollen, daß sie die Existenz der Teufel zugeben, aber alle Macht auf Erden leugnen, und dahin gehöret vornehmlich Balthasar Bekker in seiner bezauberten Welt, darinnen er behauptet, daß der Teufel mit den Ketten der Finsterniß gebunden, und könne also auf Erden nichts thun, woraus denn nothwendig fliesset, daß es keine teuflische Gespenster giebt, davon lib. 2. cap. 14. und 32. der bezauberten Welt zu lesen. In der dritten Classe sind die, welche auch eine Macht des Teufels auf Erden zugeben wollen, aber schlechterdings leugnen, daß der Teufel könne einen Leib annehmen, aus welchem Principio die Existenz der teuflischen Gespenster, die den Leuten sichtbarlich erscheinen, über einen Haufen fällt, von welchem Hauptsatze in dem Artikel Hexerey weitläuftig gehandelt worden. Was insonderheit desfalls den geheimden Rath Thomasium anlangt, so ist bekannt, wie er in der Materie von der Hexerey ebenfalls den Satz annimmt, daß der Teufel keinen Leib annehmen könne, mithin muß er die Gespenster als teuflische Erscheinungen leugnen. Zwar hat er sich in den cautelis circa praecognit. iurisprud. cap. 12. §. 70. erkläret, daß er die meisten Reden, folglich nicht alle, von Gespenstern vor erdichtet halte. Und in seiner Disputation de non rescindendo contractu conductionis ob metum spectrorum §. 11. lesen wir folgende Worte: quid ergo dicemus? an negauimus existentiam spectrorum? absit. credimus vtique dari spectra, partim quod ad exemplum ex Daniele nihil sit, quod regeri possit, partim etiam, quod non desint experimenta aliorum, de quibus nulla est suspicio fraudis aut falsae imaginationis, interim credimus, ex mille, quae referantur, exemplis, paucissima vera esse. Allein es ist hier keinesweges die Frage: ob man überhaupt Gespenster glaube? sondern was man sich für einen Begriff von denselben mache? wie denn jemand gar wohl leugnen kann, daß der Teufel einen Leib annehme, ohne daß er auch die Gespenster leugnet, sofern er solche für andere geistliche, als teuflische Substanzen hält. Inzwischen meynt doch Thomasius in der angeführten Dissertation §. 5 = 10. man könnte wider diejenigen Argumente, wodurch man die Existenz der Gespenster darthun wollte, verschiedene Einwürfe machen, und wenn er gedenket, er sey seines Orts durch die Historie von der Hand beym Daniel, die das Mene Teckel an die Wand geschrieben, wie er nochmals in der Vorrede zu dem Webster meldet, überzeugt, daß es Gespenster

gäbe,

gäbe, so verwundern sich viele darüber, warum er eine so zweifelhaftige Stelle vor gewiß, und die gewisse in dem Neuen Testament vor ungewiß annimmt. So giebt auch Webster in der Untersuchung der vermeinten und sogenannten Hexereyen cap. 16. allerhand Erscheinungen zu, führet sie aber von keiner teuflischen Kraft her, sondern nimmt darinnen den Astralgeist zu Hülfe.

Diese geistliche Substanzen nun oder Gespenster geben sich den Menschen auf dreyerley Art, wie man aus der Erfahrung hat, zu erkennen: einmal durch die Erscheinung selbst, wenn sie solche sehen; hernach durch den Ton und Stimme, wenn sie solche hören, und dann durch das Anrühren, wenn sie solche fühlen. So hat man auch angemerket, daß sich die Gespenster zuweilen an keinem gewissen Ort, noch auch zu einer gewissen Zeit; öfters aber in den wüsten und einsamen Oertern; ja in einem besondern Haus, und auch wohl an einem gewissen Ort des Hauses; ingleichen zu einer gewissen Zeit merken lassen. Die Wirkung, welche die Empfindung eines Gespensts nach sich ziehet, ist mehrentheils eine Furcht und ein Entsetzen, welches nachgehends allerhand gefährliche Zufälle des Leibes nach sich ziehet, s. Wedels dissertat. medic. de spectris, Jen. 1693. Außer den angeführten Scribenten aber kann man hier noch lesen Joh. Meißneri dissertat. de apparitionibus daemonum, Frenzelium in disput. de spectris, Joh. Samuel Strykii dissertat. de iure spectrorum, Romani schediasma polemicum, expendens quaestionem: an dentur spectra, magi et sagae; Johann Michael Sonntag de spectris et ominibus morientium; Phil. Camerarium horar. subcisiu. cent. 1. cap. 70. G. J. Voßium in theolog. gentil. lib. 1. cap. 6. Gisbert Voetium disput. select. tom. 2. diss. 6. nebst mehrern. Wir schließen diesen Artikel mit den vernünftigen Worten des frommen Baxters in der ewigen Ruhe der Heiligen part. 2. cap. 7. „ich weiß daß viele hierinnen recht un„glaublich sind, und schwerlich glauben „werden, daß solche Erscheinungen ge„schehen sind. Was mich anlangt, ob ich „gleich in selben Fällen sehr argwöhnisch „bin, und glaube, daß das meiste davon „Fabeln und Blendwerk sey; doch weil „ich in solchen Sachen sehr fleißig nach„geforschet habe, so habe ich ohnfehlbar „Zeugnisse von der Wahrheit solcher Er„scheinungen bekommen, theils aus dem „Mund ohnstreitig ehrlicher und frommer „Leute, theils auch aus der Erzehlung „vieler Personen, die es selbst gehöret „oder gesehen. Schickte es sich allhier, „dieselbe Leute mit Namen zu nennen, „so könnte ich den Leser an selbige, indem „sie noch am Leben sind, verweisen, bey „welchen denn derselbe eben die völlige „satisfaction als ich erlangen würde: ich „weiß Häuser, in welchen sich dergleichen „Poltergeister so oft und viel haben sehen „lassen, daß diejenigen, so nach einander „darinnen gewohnet, Zeugen davon ge„wesen sind.„ [Woher die Erscheinungen von Gespenstern kommen, davon handelt Hr. von Büffon in der allgemeinen Naturgeschichte 5 Th. pag. 274. Siehe Dämones, Astralgeist, Bluten der entseelten Körper. Siehe auch die Rubric: Vorspucken. Ein ziemlich vollständig Register der Schriften, die von Gespenstern handeln, findet man in Joh. Andr. Fabricii Abriß einer allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit. p. 279.]

Gesundheit,

Dieses Wort pflegt in eigentlichem und uneigentlichem Verstand gebraucht zu werden. In jenem beziehet sich solches nur auf den menschlichen Körper, und bedeutet denjenigen Zustand desselben, daß kein Theil davon verletzet, und außer der natürlichen Ordnung gebracht worden, daß er seine natürliche Verrichtungen ungehindert ausüben kann. Im uneigentlichem Sinn aber braucht man selbiges auch von der Seele, und wird dem Verstand verblümt eine Gesundheit beygeleget, wenn sich solcher in einem solchem Zustand befindet, daß er das Wahre und Falsche erkennen kann; und dem Willen, sofern er nach den Vorstellungen des Judicii zu wirken, geschickt gemacht worden. Von der Gesundheit des menschlichen Körpers handelt man zwar eigentlich in der Medicin; jedoch werden insonderheit auch in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit und Politic einige Generalfragen davon berühret, da man zum voraus zu untersuchen: ob die Gesundheit ein wahrhaftiges Gut sey? an sich selbst, so fern sie in einer physicalischen richtigen Ordnung und Bewegung bestehet, ist sie nur eine physische Vollkommenheit, und wird alsdenn ein moralisches Gut, wenn sie durch vernünftigen und tugendhaften Gebrauch mit Anmuth von den Menschen genossen und empfunden wird, oder doch genossen und empfunden worden, und zwar ein wahrhaftiges Gut, dadurch wir nach der göttlichen Absicht glückselig werden sollen, so wir ganz deutlich aus der Natur der körperlichen Fähigkeiten, und deren Relation mit der Seelen schließen können. Denn wenn eine Sache als ein Gut zu des Menschen Glückseligkeit was beytragen soll, so muß nothwendig das Gemüth auf eine angenehme Art afficirt werden, und im Fall dieses nicht geschiehet, oder das Gemüth wohl gar einen Ekel davor empfindet,

indet, so gehts ihm entweder nichts an, der wird ihm wohl gar eine Last und Materie seiner Unruhe. Diejenigen al, welche ihre Gesundheit nicht vernünftig als ein Stück der Glückseligkeit brauchen, und darüber keine angenehme Empfindung haben, können selbige nicht als n moralisches Gut, sondern nur als ne physische Vollkommenheit ansehen. Seneca epist. 92. schreibet: quid ergo, quis, si virtutem nihil impeditura sit bo valetudo, et quies, et dolorum vacao, non petes illa? quidni petam? non ia bona sunt, sed quia secundum natum sunt, et quia bono a me iudicio suuntur. Bonum de illis est iudicium eum non ipsa, welcher sich aber in eben iesem Brief darinnen vergeht, daß in er Gegeneinanderhaltung eines tugendaften und dabey gesunden Mannes, und nes eben tugendhaften und kranken Menschen, die Glückseligkeit des einen icht vor vollkommener, als die Glückseligkeit des andern zu achten sey. Denn enn gleich ein kranker Mensch in Ansehung sein selbst durch andere Güter bey er Krankheit glückselig, ja höchstglückselig seyn kann; so kann doch in Vergleichung mit der Glückseligkeit derjenigen, ie auch alle diese Güter und zugleich die Gesundheit besitzen, solche Glückseligkeit, o die Gesundheit fehlet, nicht vor die Uerhöchste und vollkommenste geachtet erden, s. Müller in den Anmerkungen über Gracians Oracul Max. 90. Doch Seneca war ein Stoiker, der nach en Grundsätzen der Stoischen Philosophie aus dem Leibe nicht viel machte. Die sogenannten Cynischen Philosophen, elche sich von dem Antisthene herschrieben, hielten davor, zu einem glückselien Leben werde nichts mehr als die Tuend erfordert, und daher war bey ihnen ie Gesundheit kein Stück der Glückseligkeit, und wie sie das der Tugend entegen gesetzte Laster allein als was böses nsahen, so hielten sie die Krankheit, en Schmerz vor nichts böses. Hielte an den Leib vor kein wesentliches Theil es Menschen, sondern nur vor ein Geängniß der Seele, die darein zur Strafe gestecket worden, so konnte man uch dessen Gesundheit und Krankheit icht groß achten, und das thaten die Platonici und Stoiker. Plato nennt en Leib in Cratylo ein Grab der See, und ein Gefängniß worinnen sie die Strafe ihrer Sünden erdulten müsse, nd im Phaedone wird behauptet, der eib sey dem Menschen im philosophiren inderlich. Dieser Meinung waren ebenus die Stoiker zugethan, und hielten eswegen davor, der Schmerz des Leibes ache die Seele weder glücklich, noch nglücklich. Es ist der Vernunft gemäß, daß der Mensch die Gesundheit, als ein hohes Gut zu erhalten, verbunden sey, folglich muß er sich aller derjenigen Mittel bedienen, wodurch sie zu erhalten, und hingegen dasjenige unterlassen, das den Leib krank machen kann, wohin insonderheit die Diät gehöret, wovon schon oben gehandelt worden. [Siehe Daries Moral, und Gellerts Trostgründe wider ein sieches Leben.]

Getreide,

Dadurch verstehet man allerley Korn an Weizen, Rocken, Gersten, Haber, es sey auf dem Halm, in der Scheune, oder auf dem Boden. Zu den neuern Zeiten haben die Naturkündiger angefangen, ihr Nachsinnen auf die Vermehrung des Getreids zu richten. Der Abt Vallemont hat curiosites de la nature et de l'art sur la vegetation, ou l'agriculture et le jardinage dans leur perfection, Par. 1708. herausgegeben, welches Werk nicht nur 1714. teutsch heraus kommen; sondern man hat auch in der entdeckten Gruft natürlicher Geheimnisse, die 1710. zum Vorschein kommen, einen Auszug daraus gemacht, ohne den Auctorem zu nennen. Es hat sich hierinnen der Abt große Mühe gegeben, den Ackerbau nach der Physic zu untersuchen, und zu zeigen, wie man den Saamen des Getreides so zubereiten könne, daß es vielfältige Frucht trage, ingleichen wie die Blumen, Früchte auf unterschiedene Art zu vergrößern, zu vermehren, und schöner zu machen. Von der Vermehrung des Getreids handelt er insonderheit in dem sechsten und siebenden Capitel. Er führt zum Voraus verschiedene Exempel an, daß aus einem Körnlein so viele Aehren gewachsen. In den ephemerid. natur. curiosor. 1671. wird erzehlet, daß in Schlesien eine Gerstenähre gewachsen, welche aus 15. großen und 9. kleinen Aehren bestanden, die alle voll Körner gewesen, die man aus Curiosität nach Wien gebracht, um selbige dem Kayser zu überreichen. Einige Naturkündiger waren der Meinung, daß dieses Gewächse aus viel großen Körnern, die sich ohngefehr an einem Ort beysammen gefunden, hervorgekommen; Abt von Vallemont aber hält nicht davor, daß aus vielen Keimen nur eine Aehre werden könnte, welche die andern in sich hielte. Er gedenket weiter, es habe Denis, Leibmedicus des Königs von Frankreich in den zum öftern angestellten Proben mehr als zwey hundert Aehren aus einem einzigen Körnlein getrieben, ingleichen daß die patres doctrinae christianae in Paris einen dicken Gerstenbusch von 249. Halmen besässen, die alle aus

einem Körnlein entsprossen, und daran man über 18000. Körner zehlet, anderer Exempel, die er aus den memoires de l'academie royale des sciences 1700. pag. 203. 204. beybringet, zu geschweigen. Die Vorschläge, die er selbst zur Vermehrung des Getreides thut, kommen meistens darauf an, daß man den Saamen vorher mit Mistpfützen und Salpeterwasser einweichen soll, ehe man ihn auf den Acker streue, da er denn annimmt, daß die Aehren, die in tausend und mehr Jahren aus einem Körnlein nach einander wachsen, völlig in kleiner Abbildung in dem einigen Körnlein stäcken, mithin stäcken schon in dem einzigen Körnlein, das man in diesem Jahr in die Erde thäte, alle Aehren, welche in den künftigen Jahren daraus kommen sollten, und hält deswegen davor, es könne in einem Jahr heraus getrieben werden, was die Natur in mehrern Jahren nach einander herausbrächte, wenn man den Saamen einweichete. Schelhammer in seinem Tractat de nitro verwirft die Meinung, daß die Fruchtbarkeit der Erden nur von dem Salpeter herrühre, welche Meinung Kenelmus Digby ausgehecket hätte. Anno 1718. gab Wolf Entdeckung der wahren Ursache von der wunderbaren Vermehrung des Getreids in 4. heraus, dessen Erfindung darinnen bestehen soll, daß in einem Körnlein Getreide der Keim nicht mehr als einen Halm mit einer Wurzel in sich fasse, hingegen überall, wo ein Blatt stehe, im Mark eben ein solcher Keim, wie im Saamen verborgen liege, sich auch so überhaupt bey allen Pflanzen und Gewächsen verhalte, woraus folge, wenn aus einem Saamenkörnlein viele Aehren wachsen sollten, dasselbige tief gnug unter die Erde kommen und andern nicht zu nahe stehen, und gnug Nahrung vorhanden seyn müsse. Hiewider kam bald heraus: Kurze und wohlgemeinte Erinnerungen über des Hrn. Hofraths und Professor Wolfens vor weniger Zeit herausgegebene Entdeckung der wahren Ursache von der wahren Vermehrung des Getreides, als die erste Probe 1718. 4. worauf Wolf antwortete in der Erläuterung der Entdeckung der wahren Ursache von der wunderbaren Vermehrung des Getreides, als in der andern Probe 1719. 4. dagegen der Gegenpart auch seine Verantwortung that. Die sonst hieher gehörigen Scribenten führt Rohr in der Haushaltungsbibliothek cap. 4. pag. 149. sqq. an. [Sehr wohl und in der Kürze handelt vom Getreide Hr. von Beausobre in der allgemeinen Einleitung in die Kenntniß der Politik, der Finanz- und Handlungswissenschaft, aus dem französischen übersetzet von Franz Ulrich Albaum Riga 1773. f. im 1 Th. pag. 45. f. f. Er betrachtet Waizen, Roggen, Spelt, türkischen oder indianischen Waizen, der auch Mayß heißt, Gerste, Haber, Erbsen, Bohnen, Linsen, Hirse, Buchwaizen, Schwade, Reiß, u. s. w. wie auch die verschiedenen Nutzungen dieses Getreides.]

Gevollmächtigter,

Heisset eine solche Person, der im Namen einer andern etwas zu thun und auszurichten aufgetragen worden. Der Gevollmächtigte hat entweder eine Generalinstruction mit der freyen Macht, alles zu thun, was er vor gut befindet, in welchem Fall wir verbunden sind, alles zu halten, was derselbige in unserm Namen schliesset; oder hat er gemessenen Befehl, dessen Grenzen er nicht überschreiten darf, und wo dieses geschicht, da ist man an den getroffenen Vergleich nicht gebunden, und der Gevollmächtigte ist schuldig, den verursachten Schaden zu ersetzen, weil er durch seine eigene Schuld eine Beleidigung verursachet, wovon man in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey der Lehre von den Pactis handelt.

Gewächs,

Bedeutet überhaupt alles dasjenige, so die Erde hervor bringt, und entweder durch blosse natürliche Krafft, oder zugleich mit Applicirung der Kunst aus derselben kommt, das man auch sonst eine Pflanze nennet, unter welchem Wort davon ausführlich gehandelt worden. [Wenn am animalischen Cörper sich Beulen oder andere Arten widernatürlicher Hervorragungen theils äußerlich theils innerlich erheben, die lange ohne Entzündung bleiben, werden sie auch Gewächse genannt, deren Unterschied und Benennung theils von dem Orte, an welchem es ist, theils von der innern Eigenschaft und Masse, woraus es bestehet, bestimmt wird; daher Fleisch- Knochengewächse, krebsartige Gewächse u. d. gl.]

Gewalt,

Wird in verschiedenem Verstand genommen: einmal verstehet man darunter ein Vermögen, etwas zu thun, welches sich entweder auf gewisse Kräfte des Leibes, der Seele und des Glücks; oder auf ein gewisses Recht gründet, daß man dem andern was befehlen, und ihn daher zu etwas zwingen kann, daraus wir die Redensart,

-ensart, in unserer Gewalt stehen, nicht in unserer Gewalt stehen, leicht -erstehen können. Es steht etwas in un-serer Gewalt, wenn wir durch den Ge-brauch unserer Kräfte etwas thun, oder nicht thun, erhalten oder vermeiden kön-nen; und hingegen steht etwas nicht in unserer Gewalt, wenn das zur Ausfüh-rung einer Sache nöthige Vermögen feh-let, folglich was in unserer Gewalt ste-het, kann seine Wirklichkeit erlangen, wenn wir die Kräfte appliciren wollen. Hernach verstehet man insonderheit da-durch den äußerlichen Zwang, der ent-weder rechtmäßig, und sich auf ein ge-wisses Recht gründet; oder unrechtmäßig, der ohne Recht aus Bosheit ausge-übet wird, welches die strafbare Gewalt-samkeit.

[Gewicht,]

Heißt ein Körper, der eine bestimmte Schwere hat, wodurch man das Ver-hältniß der Schwere einer Materie zu der andern bestimmt. Nach dem Unter-schied der Schwere führet das Gewicht mancherley Benennungen. Z. E. Cent-ner, Pfund, Loth, Quentgen u. s. w. Das Gewicht bey Diamanten hat wieder seine besondere Namen, so wie auch das Apothekergewicht u. s. f. Im Staat hat die Obrigkeit ein aufmerksames Auge darauf zu richten, daß nicht falsches Ge-wichte von Kaufleuten geführet werde, daher es dienlich ist, nur gestempelt Ge-wichte zu verwilligen, und je zuweilen Visitationen dieserhalb anzustellen. Glei-ches gilt auch von den Instrumenten, die man braucht, das Verhältniß der Kör-per in Ansehung der Schwere zu bestim-men, wohin die Wage und Schnellwage gehören. Die Lehre vom richtigen Ge-wichte und Waage ist ein Gegenstand des allgemeinen oder philosophischen Staats-rechts, wie auch der Policey.

In der Metaphysic sagt man, die wahre innere Schwere eines Körpers sey der Innbegriff der substanziellen oder einfachen Theile, woraus der Körper be-stehet. Weil nun kein Mensch die An-zahl dieser einfachen Theile bestimmen könne, so wüßten wir nie die wahre innere Schwere. Daher pflegt man das Gewicht nur als ein Hülfsmittel zu gebrauchen, das Verhältniß in der Größe und Schwe-re zu entdecken.

In der Mechanic wird das Wort: Ge-wicht (pondus seu vis ponderis) der Po-tenz (vi potentiae) entgegen gesetzet. Sie-he Automaton, und

Der Unterschied in den Gewichten ... ist die Kaufleute in nicht geringe Verlegenheit, und eben dies hat zur Re-duction der Gewichte Gelegenheit gege-ben. Ich will hier eine Reductionsta-fel die man vor die richtigste hält ein-rücken.

Hundert Pfund amsterdamer, pariser, bordeauer, besançonner, bilbaoer, ro-cheller, strasburger und Markgewichts, (das Pfund Markgewicht heißt immer ein solches, das Mark oder 16 Unzen, oder in Teutschland 32 Loth hat.) machen aus

In	Pfund	Loth
Alicant	108	—
Archangel	120	—
Avignon	120	—
Basel	98	—
Bergenopzoom	97	—
Berlin	105	—
Bern	95	8
Boulogne	151	—
Brabant	105	8
Bremen	103	—
Breßlau	125	—
Cadix	106	—
Coppenhagen	107	16
Constantinopel	87	
	Rottes	
Danzig	113	—
Dublin	97	—
Edimburg	97	—
Florenz	143	—
Frankfurt am Mayn	98	—
Genf	89	—
Genua	105	—
Hamburg	102	—
Königsberg	125	—
Leipzig	105	—
Leiden	106	—
Livorno	145	—
London	109	8
Lübeck	105	—
Lüttich	105	—
Lyon	116	—
Madrit	114	—
Marseille	123	8
Meyland	168	—
Messina	154	—
Moskau	125	—
Neapel	169	—
Norwegen	95	8
Nürnberg	98	—
Portugall	114	8
Reval	112	16
Riga	109	—
Rom	146	—
Rouen	96	4
Ryssel	114	—
Sarragossa	158	16
Sevilla	106	—
Smyrna	114	—
Stettin	110	—
Stockholm	81	—
Toulouse	118	—
Turin	151	—

Gewinn,

[Gewinn,]

[Lucrum, heißt überhaupt aller Vortheil und Nutzen, den man bey einer Verrichtung und Geschäffte erhält. Insbesondere zeigt es theils den Vortheil und Ueberschuß an, den man in Nahrungsgeschäfften nach Abzug des erforderlichen Aufwandes bekommt, theils aber wird das Wort vom Spiel gebraucht, und bedeutet dasjenige, was uns durch das Glück zufällt. Daß der Gewinn ein gesetzmäßiger und gesetzloser seyn könne, ist für sich klar. Die Rechtsgelehrten, und auch Lehrer des Naturrechts gebrauchen oft das Wort lucrum cessans und verstehen darunter den Verlust eines Gewinnstes, den jemand gesetzmäßig hätte erhalten können, um welchen er aber durch eines andern Handlung gebracht wird. Z. E. wenn ich das schuldige Kapital nicht zur gehörigen Zeit an den Kaufmann bezahle, da doch dieser, wenn er es bekommen hätte, einen großen Vortheil durch das Geld und einen Handel hätte erreichen können, so wird der Verlust, den hierdurch der Kaufmann leidet, lucrum cessans genennet. Man nennet es auch *damnum priuatiuum* oder *negatiuum*, dem man das *damnum positiuum* seu *emergens* entgegen setzet, und so darinn bestehet, daß man dem andern dasjenige entziehet, was er schon wirklich besitzet. Doch verstehen auch einige unter damnum positiuum, den Schaden, in Beziehung auf den Beleidiger, der ihn zufügt. Unter damnum negatiuum aber den Schaden in Rücksicht auf den Beleidigten.

[Gewinnsucht,]

[Wird in böser Bedeutung genommen, und zeigt eine Begierde zum Gewinn an, bey der die Grenzen überschritten werden, wenn z. E. ein Mensch mit Verletzung der Gesetze und Pflichten seinen Vortheil suchet. So kann man allen Betrügern und Dieben eine Gewinnsucht beylegen. Diejenigen, die auf ihre ausgeliehene Kapitalien zu hohe Interessen nehmen; nicht weniger solche, die ihr Amt nur allein aus Eigennutz verwalten ohne Rücksicht auf gemeine Wohlfarth; alle Geizige; gehören in die Klasse der Gewinnsüchtigen. Die Beförderung wahrer Vollkommenheiten ist die Grenze, welche einen regelmäßigen Gewinnst umzäumet. Sobald der Gewinn sich über diese Grenze ausdehnet, so ist er tadelhaft und ein Beweis eines Gewinnsüchtigen.]

Gewißheit,

Es wird dieses Wort sowohl von unserer Erkenntniß; als unsern willkührlichen Verrichtungen gebraucht. In Ansehung der Erkenntniß bedeutet dasselbige diejenige Beschaffenheit derselben, daß bey derselbigen das Gemüth völlig von der Wahrheit überzeuget ist, und nicht den geringsten Zweifel hat, daß sich die Sache nicht so verhalten sollte, als man sich selbige vorstellet. Einer solchen gewissen Erkenntniß steht die wahrscheinliche entgegen, bey der, in Ansehung das das Gegentheil noch möglich, ein und der andere Zweifel zurück bleibet, wiewohl der höchste Grad der Wahrscheinlichkeit, wenn durch deren Umstände das Gemüth in eine Bewegung gesetzet wird, pflegt certitudo moralis, oder die moralische Gewißheit genennet zu werden. Wir erkennen aber etwas entweder unmittelbar durch die Sinne, so eine Art der gemeinen Erkenntniß ist; oder durch die Vernunft vermittelst des Judicii. [Siehe Erkenntniß.] Dorten beruhet die Gewißheit der Erkenntniß auf die Gewißheit der äußerlichen Sinnen, daß wenn sich alle zu einer Empfindung nöthige Umstände in einem ordentlichem Zustand befinden, wir uns völlig auf die Empfindung, daß sie mit der Sache selbst übereinkomme, verlassen können, welches unten mit mehrern gezeiget worden. So weiß ich ganz gewiß, daß es jezo Nacht, daß es kalt sey, daß ich schreibe, daß ein Licht auf dem Tische brennt, indem ich dieses alles aufs deutlichste empfinde und mich auf meine äusserliche Sinnen verlassen kann. Gleiche Bewandtniß hats mit der innerlichen Empfindung, wodurch man von dem, was in der Seele vorgeht, versichert wird, daß man gewiß wissen kann, ob und was man gedenke, in was für einem Zustand sich der Wille befinde, ob er ruhig, oder unruhig, welches auch der unmittelbare Grund anderer Wahrheiten, die unmittelbar begriffen, und nicht erst dürfen bewiesen werden, als wenn man sagt, das Ganze ist mehr als ein Theil, es ist unmöglich, daß etwas zugleich seyn, und nicht seyn könne. Jedermann muß hier gestehen, es sey dieses ganz gewiß wahr, indem, so bald man dieses höret, man gleich durch die unmittelbare Empfindung überzeuget wird. Die Gewißheit derjenigen Wahrheiten, die durch die Vernunft vermittelst des Judicii erkannt werden, und daher nicht so gleich in die Sinne fallen, beruhet auf der Natur der Ideen, daß man sie daher veritates ideales, wie die ersten veritates sensuales nennen kann. Denn wenn man durch Definitionen und Divisionen die Natur der Ideen erkannt hat, siehet man, wie zwey Ideen entweder in einem Principio, oder in einem Schluß sich gegen einander verhalten, und wo man desfalls eine Nothwendigkeit empfindet, daß sie entweder beysammen seyn, oder von einander stehen müs-

sen

n, so bekommt der Verstand in seiner rkenntniß eine Gewißheit, die aber enfalls zuletzt auf die Empfindung hinit kommt. Es hat Anno 1704. Proeus eine Schrift unter dem Titel: deonstratio de certitudine sensuum, ratios et fidei heraus gegeben, worinnen er er vornemlich die Gewißheit, die auf s innerliche Zeugniß des heiligen Geis ankommt, untersuchet, so hieher nicht höret. Die Gewißheit in Ansehung r menschlichen Verrichtungen beziehet h auf den innerlichen Schluß des Wils, wenn sich selbiger wegen gewisser ewegungsgründe zu was determiniret, elches aber noch keine Nothwendigkeit, iß nach gefaßtem Schluß die äußerliche andlung nothwendig erfolgen müste, aßen wir gar oft denselben ändern, und it der Verrichtung selbst zurück halten nnen. [Ich will noch folgendes hinzugen: Wenn ich etwas gedenke, so kann h entweder den vollen, den hinreichenen Grund anzeigen, warum ich es so nd nicht anders behaupte, oder es ist ir dieses zu thun unmöglich. In dem sten Fall besitze ich eine gewisse rkenntniß; im letztern Fall aber ist eine Kenntniß ungewiß und eine bloße Meinung (opinio.) Von dieser letztern legt man zu sagen, sie sey veränderlich, enn weil ich keinen tüchtigen Grund or die Wahrheit einsehe oder angeben ann, so ist es möglich, daß ich nach einiger eit erkenne, die Sache sey nicht so behaffen, wie ich ehedessen aus schwachen ründen glaubte, folglich ändert sich meine insicht u. s. w. Von der gewissen Erkenntiß aber pflegt man eine Unveränderlichkeit zu bejahen, und so viel ist außer Streit, so lange ich den hinreichenden Grund vor die Wahrheit einer Sache insehe, so lange kann ich auch nicht meie Einsicht ändern. Vergesse ich aber en vollen Grund vor die Behauptung ines Gegenstandes, so kann es gar wohl ommen, daß meine Kenntniß sich änern, und ich mir die Sache anders, als hemals vorstelle. Die Gewißheit pflegt iederum in eine objectivische und subectivische abgetheilet zu werden. Jene stehet darinnen, daß ein Object vor ch betrachtet mit hinreichendem Grune vorhanden ist, ich mag solchen wissen nd einsehen oder nicht. So ist z. E. die bbe und Fluth, die Vermehrung der olypen durch eine Zerschneidung objectisch gewiß, d. i. es ist ein voller, ein inreichender Grund davon in der Welt nzutreffen, wenn ich gleich selbigen anugeben und gehörig zu bestimmen nicht n Stande seyn sollte. So giebt es in er Algebra viele objectivisch gewisse Deonstrationen, obschon dieser und jener che nicht einsiehet, noch begreifen kann. Der objectivischen Gewißheit giebt es keine Grade, weil solche allemal ein Daseyn eines völligen Grundes erfordert. Die subjectivische Gewißheit aber erheischet ein Subject, welches sich eine Sache als gewiß wahr oder nach dem völligen Grunde gedenket. Bey solcher wird die objectivische schon voraus gesetzet, und lassen sich bey ihm verschiedene Grade gedenken. Dahin gehört, wenn 1) ein Mensch eine Wahrheit durch vielerley Beweise oder aus vielerley Gesichtspuncten einsiehet. 2) Wenn er die Schwierigkeiten oder Bedenklichkeiten bey einer Wahrheit leichter entfernen kann. 3) Wenn er in hohem Grad der Deutlichkeit die Erkenntnißgründe und die Schliessungsart bey den Beweisen einsiehet. Man mag hiervon mit Nutzen lesen Behns Gedanken von der Gewißheit der menschlichen Erkenntniß. Lübeck 1764. 8. Bey der ungewissen Erkenntniß ist ein unzureichender Grund vor die Behauptung einer Sache vorhanden. Solchen unzulänglichen Grund hält man entweder vor zureichend, oder man weiß, er reiche nicht hin, etwas mit Sicherheit anzunehmen. Geschiehet das erste, so nennt man es eine erbettelte Erkenntniß (cognitio precaria,) weil ein solcher Mensch von dem andern gleichsam erbetteln will, daß man ihm seine Behauptung verwillige. Geschiehet aber das Letzte, so siehet man entweder ein, daß der unzureichende Grund dem vollen Grunde für die Wahrheit näher komme, als davon abweiche, oder die Sache verhält sich auf entgegen gesetzte Art. Jenes giebt die wahrscheinliche Kenntniß, welche wieder in eine absolute und relative abgetheilet wird, siehe die Rubric: Wahrscheinlichkeit. Dieses aber lässet wiederum zwey Fälle zu, denn entweder kommt der unzureichende Grund dem vollen Grunde am nächsten, oder es ist in dem Grunde zur Behauptung und Leugnung einer Sache ein Gleichgewicht vorhanden. Das ist, so groß der Grund ist, etwas zu bejahen, eben so groß ist auch der Grund, es zu verneinen, und wenn sich dieses ereignet, so entstehet die zweifelhafte Erkenntniß. Uebrigens muß hierbey die Rubric: Erkenntniß verglichen werden.]

Gewissen,

Man kann davon eine gedoppelte, eine theoretische und practische Betrachtung anstellen: und erstlich nach jener die Natur und unterschiedene Arten des Gewissens betrachten. Eigentlich ist das Gewissen das innerliche Gericht, welches die Vernunft von des Menschen Thun und Lassen anstellet, dabey nicht nöthig zu untersuchen, ob dasselbige ein Vermögen, oder ein Actus, oder ein Habitus sey, indem

indem alle drey Stücke in gewisser Absicht statt haben können. Denn wie ein jeder Habitus öfters vorher angestellte einzelne Actus, und die Actus ein natürliches Vermögen voraus setzen, auch ein Mensch nach einem erlangtem Habitu wieder einen Actum vornehmen kann; also kann es nach dem Unterschied der Menschen mit dem Gewissen die unterschiedene Bewandniß haben, daß einige in einem solchem Zustand stehen, daß sie gleich ihre Handlungen, sie mögen gethan seyn, oder nicht, ohne große Mühe beurtheilen, und bey denen ist das Gewissen ein Habitus; andere beurtheilen die Moralität ihrer Verrichtungen wirklich, sie mögen einen Habitum haben, oder nicht, und da ist das Gewissen ein Actus; und noch andere urtheilen zwar nicht wirklich davon, sie könnten es aber doch thun, in welcher Absicht solches ein Vermögen. Aus diesem läßt sich leicht die Frage entscheiden: ob alle Menschen ein Gewissen haben? nemlich sie haben alle eine Gewissen potentialiter, dem Vermögen nach, aber nicht alle actualiter, oder in der That, daß sie ihre Handlungen nach der Moralität beurtheilten, nach welchem letztern Sinn es anzunehmen, wenn man von einem Menschen sagt, er habe kein Gewissen. Denn ein jeglicher Mensch, wenn er sonst noch so tumm und einfältig ist, hat von Natur so viel Vernunft, daß er die allgemeinen Gesetze der Natur erkennen, sich der Verrichtungen erinnern, und Gewissensreflexiones darüber anstellen kann. Chauvin sagt de religione natur. part. 1. cap. 14. pag. 158. das Gewissen sey deus menti nostrae insidens, cum eaque intime differens, in welchen Worten er sich nicht nur sehr dunkel, sondern auch gar irrig und gefährlich desfalls erkläret. Denn das Wort deus kann er nicht in eigentlichem Verstand nehmen, wofern er dem Vorwurf der Spinozisterey entgehen will; nimmt ers in eigentlichem Sinn und verstehet darunter die göttlichen Gesetze, so sind selbige wohl nöthig zum Gewissen: sie machen aber dasselbige nicht aus. Doch es muthmaßet Buddeus in animaduers. in Chauvin. librum de relig. naturali cap. 5. §. 6. sqq. pag. 490. parerg. historic. theologic. sehr wohl, daß sich Chauvin bey diesen Worten auf den Irrthum von dem wirkendem Verstand, als wäre selbiger eine von dem Menschen unterschiedene Substanz, gründe, den die Alten vor Gott selbsten hielten. Es wird aber bey einem bloß natürlichen Menschen dies Urtheil über die moralischen Verrichtungen angestellet, sofern selbige nach der Vernunft dirigiret werden, daß sie den natürlichen Gesetzen unterworfen sind, es mögen nun selbige von uns unmittelbar, oder mittelbar, wenn wir bey anderer Verrichtung concurriren, vorgenommen werden. Hieraus ist leicht zu erkennen, wie zur Vollziehung eines Gewissens drey Stücke nöthig sind: erstlich die Erkenntniß der Regeln des Gesetzes, welches συντήρησις genennet wird, hernach die Application dieser Regeln auf die Verrichtungen, so συνείδησις heißt, und dann das Urtheil selbst, so der Verstand von der moralischen Beschaffenheit der Verrichtungen abfasset. In Ansehung dessen haben diejenigen nicht übel gethan, welche das Gewissen einen Syllogismum, oder Vernunftschluß genennet, darinnen der erste Satz in sich fasset das Gesetz, z. E. wer sich trunken trinket, begeht eine große Sünde; der andere die That, z. E. ich habe mich trunken getrunken, und der Schluß das Urtheil selbst, z. E. E. habe ich eine schwere Sünde begangen, woraus leicht zu verstehen, warum das Gewissen bisweilen eine Richtschnur; bisweilen aber ein Buch ein Zeuge, ein Richter genennet werde. Denn eine Richtschnur heißt solches in Ansehung des ersten Satzes, welches uns das Gesetz als eine Richtschnur, darnach wir unser Leben einzurichten, vorstellet; ein Buch, oder ein Zeuge in Ansehung des andern Satzes, der uns gleichsam aus einem Buch vorlieset, was wir gethan, oder unterlassen, und zeuget entweder vor, oder wider uns, und ein Richter in Ansehung der Conclusion, welche den Ausspruch thut, und uns dadurch entweder absolviret, oder verdammet. Bestehet aber gleich das Gewissen eigentlich aus diesen dreyen Stücken, so geschehen doch nicht allezeit im Verstand, wenn er damit beschäftiget, formaliter diese dreyerley Gedanken, indem vielmal der erste Satz, der vor ausgemacht gehalten wird, wegbleibet, und ein Mensch also urtheilet: ich habe Hurerey getrieben, folglich habe ich mich schwerlich versündiget. Man kann das Gewissen auf eine gedoppelte Art eintheilen: einmal in Ansehung der Verrichtungen; hernach in Ansehung der unterschiedenen Beschaffenheit des Urtheils, so von demselben gefället wird. Erstlich in Ansehung der Verrichtungen wird solches in das vorhergehende (conscientiam antecedentem) und in das nachfolgende (consequentem) eingetheilet. Jenes heißt, wenn man die Moralität einer Verrichtung, ehe sie vorgenommen wird, prüfet und erkennet, und wird wieder von einigen in ein rathendes (suadentem) wenn man von der Vernunftmäßigkeit einer vorzunehmenden Verrichtung überzeuget wird, und in ein widerrathendes (dissuadentem) wenn man versichert wird, daß diese oder jene That unvernünftig sey, und man also davon abzustehen habe, getheilet. Das nachfol-

nachfolgende Gewissen ist, wenn man die geschehenen Thaten nach den Geboten Gottes untersuchet und dabey überzeuget wird, daß sie entweder vernünftig, wenn sie den göttlichen Geboten gemäß; oder unvernünftig, wenn sie denselben zuwider. Das erste heißt das gute, das andere das böse Gewissen. Hernach ist das Gewissen in Ansehung der unterschiedenen Beschaffenheit des Urtheils entweder ein wahres, oder ein falsches. Jenes, als das wahre ist, wenn man die Moralität einer Verrichtung erkennet, wie sie an sich selbst beschaffen; hingegen das falsche, wenn man sich einen irrigen Concept davon macht, welches auf eine gedoppelte Weise geschehen kann: entweder man irrt in den moralischen Principiis, oder stellt sich die Verrichtungen anders vor, als es seyn sollte. Es wollen einige kein falsches Gewissen zugeben, wider welche **Witsius** art. 2. miscellan. sacror. exerc. 18. disputiret, und **D. Buddeus** merket in theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 3. §. 8. wohl an, daß die ganze Sache auf einen Wortstreit, wie das Wort Gewissen genommen werde, ankomme. Beydes das wahre und falsche ist wieder entweder ein gewisses, wenn man in den moralischen Regeln und in den Umständen der Verrichtungen eine Gewißheit hat; oder ein wahrscheinliches, wenn von den Principiis und Beschaffenheit einer Verrichtung nur eine wahrscheinliche Erkenntniß vorhanden ist. Hiezu setzen einige noch das scrupulöse Gewissen, wenn der Verstand wegen unzulänglicher Wissenschaft theils der moralischen Grundsätze, theils der That selbst in Zweifel ist, daß er nicht weiß, was er von der Moralität der Verrichtungen urtheilen soll, wiewohl andere, welche das Wort Gewissen in eigentlichem Verstand nehmen, daß solches das Urtheil von der That in sich fasse, diese nicht zulassen.

Die practische Betrachtung des Gewissens zeiget, wie man sich dabey vernünftig aufzuführen, welches darauf ankommt, daß man fleißig eine richtige Prüfung des Gewissens anstellet, und solches in dem Leben und Wandel zu einer nützlichen Kraft kommen lässet. In Ansehung des vorhergehenden Gewissens bemerken die Moralisten folgende besondere Regeln: 1) wider das richtige Gewissen, es mag nun solches gewiß, oder wahrscheinlich seyn, müsse man nichts thun; doch sey das gewisse dem wahrscheinlichen vorzuziehen. Denn die Wahrscheinlichkeit ist auch eine Art der Wahrheit, und folglich muß man sich davon keinen Concept wie die Jesuiten machen, welche lehren, man könne mit gutem Gewissen einer jeden wahrscheinlichen Meynung folgen, ob sie gleich irrig, schlüpfrig und nur auf eines einigen Lehrers Ansehen gegründet wäre: wie sie sich aber überhaupt einen elenden Begriff von der Wahrscheinlichkeit machen, also nutzt auch ihr wahrscheinliches Gewissen nichts, welchen gefährlichen und abgeschmackten Irrthum selbst einige unter den Catholiken erkannt haben, davon der Artikel Probabilismus zeiget: 2) die wahrscheinlichere Meinung sey der unwahrscheinlichern vorzuziehen: 3 sey aber eine so wahrscheinlich, als die andere, so gienge man in diesen Fällen nach den Grundsätzen der erlaubten Verrichtungen: 4) wider das zweifelhaftige Gewissen müsse man nichts thun, welches auch **Cicero** verstanden, wenn er sagt de offic. lib. 1. cap. 9. „die Regel derjenigen ist gut, die da sagen, man solle „nichts thun, daran man zweifelt, obs „recht, oder unrecht sey.“ Zwar meynet **Titius** in obseruat. ad Pufendorf. de offic. homin. et ciu. lib. 1. cap. 1. obseru. 19. pag. 64. daß diese Regel nicht schlechterdings und ohne Einschränkung anzunehmen, und schließet: wer da zweifelt, hat die Absicht sowohl gutes als böses zu thun, daher ist er so denn allererst einer Sünde zu beschuldigen, wenn die vorgenommene Handlung dem Gesetz wirklich zuwider ist. Allein es wendet **D. Buddeus** in institut. theolog. moral. part. 2. cap. 1. §. 25. not. sehr wohl ein, es habe doch derjenige, so da zweifele und seines Zweifels ohngeachtet etwas thue, die Absicht das Gesetz zu übertreten, wenn ihm gleich selbiges auf allen Fall sollte zuwider seyn. So werde auch nicht hier die That selbst, sondern allein die Absicht des Thäters in Betrachtung gezogen, welches auch **Barbeyrac** über **Pufendorfs** Werk de iure naturae et gentium. lib. 1. cap. 3. §. 8. angemerket hat: 5) was die Verbindlichkeit des irrigen Gewissens betrift, so haben einige behaupten wollen, daß selbiges den Menschen im geringsten nicht verbinde, weil es vom Gesetz abgehe, und also etwas thun heiße, was unrecht sey. Andere hingegen wollen, das irrige Gewissen verbinde den Menschen allerdings, welche Materie also aus einander kann gesetzet werden: Ist der Irrthum zu vermeiden gewesen, und betrift entweder eine gute, oder böse Sache, so sündiget man, wenn man sowohl nach dem Gewissen, als wider dasselbige handelt, denn man hätte es besser wissen können, und man ist schuld, daß man seinen Irrthum nicht abgeleget. Wenn z. E. man sich einbildet, daß Gott die Lesung der heiligen Schrift verboten, und geht nach dieser seiner Einbildung, daß er nicht in der Bibel lieset, so sündiget er, indem er sich von diesem Irrthum gar leicht hätte befreyen können, doch ist er auch nicht von aller Schuld frey, wenn er aus Trieb seiner Curiosität die Lesung der heiligen Schrift vornimmt, wie denn al-

lezeit auf die Absicht des Thäters zu sehen ist, der zwar, wenn er wider das Gewissen handelt, was thun kann, so an und vor sich, nicht aber in Ansehung sein selbst gut ist, indem er ja bey seinem Gewissen den göttlichen Willen, oder das Gesetz zum Grund leget, und hat eben deswegen, wenn er wider das Gewissen handelt, auch die Absicht wider den göttlichen Willen zu handeln, dahero die Moralisten zu sagen pflegen: contra conscientiam errantem agens bonum agit, sed non bene. Ist aber der Irrthum nicht zu vermeiden gewesen, so muß man vielmehr nach dem Gewissen, als wider dasselbe thun, indem da keine Imputation oder Zurechnung statt haben kann. Betrift der Irrthum eine indifferente Sache, so verfehlt der, welcher wider das Gewissen, nicht aber, der nach demselben handelt, indem man bey solchen Fällen ohne dies seine Freyheit hat, s. **Buddeum** in institut. theolog. moral. part. 2. cap. 1. §. 25. In Ansehung des nachfolgenden Gewissen, so fern die Handlungen bereits geschehen, muß hier die Prüfung fleißig angestellet werden, und wenn man hier dessen Züchtigung fühlet, solche annehmen, und sich darnach in Zukunft bessern, wovon bald ein mehrers. Es können von dieser Materie überhaupt noch gelesen werden **Wolf** in den Gedanken von der Menschen Thun und Lassen part. 1. cap. 2. pag. 45. wo er einige besondere Eintheilung vom Gewissen machet, **Dilherr** in disputat. de conscientia tom. 2. disputat. philosoph. n. 18. pag. 508. **Sanderson** de conscientia, **Jäger** in tract. de conscientia, **Sagittarius** in otio Ienensi pag. 771. **Rechenberg** in hierolex. pag. 352. sqq. nebst den Scribenten der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, und welche von Gewissensscrupeln geschrieben. [**Daries** in der philosophischen Sittenlehre nimmt bey dem Wort: Gewissen dreyerley Bedeutungen an, indem es vor ein zurechnendes vor ein urtheilendes und vor ein lehrendes Gewissen genommen wird. Das zurechnende Gewissen (conscientia imputans) ist ein Vermögen etwas sich selbst als gut oder böse zuzurechnen. Das urtheilende Gewissen (conscientia iudicans) bestehet in einem Vermögen über die Güte oder böse Beschaffenheit einer Handlung zu urtheilen. Das lehrende Gewissen (conscientia docens s. doctrina conscientiae) endlich ist der Imbegriff der Gesetze oder moralischen Wahrheiten, welche bestimmen, ob eine Handlung gut oder böse sey. Das zurechnende und urtheilende Gewissen äussert sich entweder durch wirkliche Zurechnung und Urtheile oder nicht. Im ersten Fall wird es das sich äussernde und thätig beweisende Gewissen (conscientia in actu secundo) genennet. Im zweyten Fall aber ein unthätiges und schlafendes Gewissen. (conscientia in actu primo et dormiens.) Wenn ich sage: eine Handlung ist wider mein Gewissen, so ist die Rede von dem urtheilenden Gewissen, und hat den Verstand: die Handlung ist wider mein Urtheil, so ich von der Beschaffenheit der Handlung fälle. Spricht man aber, die Mordbrennerey ist wider das Gewissen, so wird das lehrende Gewissen verstanden, und durch diese Redensart angezeiget, es sey das Mordbrennen wider die Gesetze der moralischen Wahrheiten. Mehrers ist in den Scribenten der Sittenlehre zu finden, die unter dem Artikel **Moral** angeführet werden, vorzüglich verdient **Mosheims** Sittenlehre der heiligen Schrift verglichen zu werden. Von der Ausdehnung oder Weitläuftigkeit des Gewissens; von dem zu weiten und zu engen Gewissen; von dem begleitenden, billigenden und mißbilligenden, vom bellenden, vom leichtsinnigen und mückenseigerischen Gewissen, von dem sinnlichen und deutlichen oder vernünftigen Gewissen und noch andern Abtheilungen muß **G. F. Meier** in der philosophischen Sittenlehre §. 461-486. gelesen werden. Man wird hierbey mit vielem Nutzen lesen: die große Lehre vom Gewissen, insofern sie die Gesetze der Religion und die Gesetze der Staaten verbindet, so in Leipzig 1769. 8. herausgekommen ist.]

Gewissenhaft,

Heißt derjenige, welcher sich bemühet, nichts wider sein Gewissen, oder wider den Ausspruch der Vernunft von der Moralität einer Handlung zu thun, auch wenn etwas bereits geschehen, eine fleißige Gewissensprüfung anstellet, daher man zu sagen pflegt: mein Gewissen läßt das nicht zu, das ist, die Vernunft hat mir die Sache so vorgestellet, daß ich unrecht handeln würde, wenn ich dieses thun wollte; oder ich mache mir darüber ein Gewissen, ich kann das mit gutem Gewissen nicht thun, welches so viel heißt, wenn ich diese Handlung vornähme, so würde die Vernunft einen Ausspruch wider mich thun und mich verdammen. Ein gewissenhafter Mann giebt den bösen Neigungen und Affecten keinen Raum, und folget hingegen den deutlichen und judicieusen Vorstellungen seiner Vernunft, wiewohl man die gewissenhafte Leute anders in geistlichem: anders in natürlichem Stande anzusehen hat. Denn ein wiedergebohrner und gläubiger Mensch macht sich nicht nur über alle äußerliche sündliche Handlungen; sondern auch über die böse Regungen seiner Seele ein Gewissen, da hingegen ein gewissenhafter natürlicher Mensch nur

nur in so weit den unordentlichen Nei- gungen und Affecten widerstehet, damit sie äusserlich in groben Sünden nicht ausbrechen mögen, ja es erstreckt sich solches Gewissen nicht einmal auf alle und jede äusserliche Thaten. Ein Wollüstiger macht sich ein Gewissen, wenn er dem andern um einen Pfennig betrügen sollte, wenn er aber seine Zeit in Fressen und Saufen hinbringt, darüber macht er sich kein Gewissen. Ein Geiziger macht sich wohl ein Gewissen, wenn er ein einzigesmal aus der Kirche bleiben soll, nicht aber wenn er andere bevortheilet und betrüget, worinnen grosser und dabey höchst schädlicher Betrug vorgehen kann, daß sie aus einem solchen natürlichscrupulösen Gewissen ein zartes Gewissen machen, und dasselbige als ein Kennzeichen ihres wahren Christenthums ansehen.

Gewissenlos,

Heißt derjenige, der nicht nur aus einer Sclaverey der unvernünftigen Neigungen und Affecten wider das Gewissen handelt, sondern sich auch über seine böse Thaten kein Gewissen machet. Ein solcher Mensch verstößt sich sowohl wider das vorhergehende, als nachfolgende Gewissen. Denn bey jenem weiß er, oder kanns doch wissen, daß dieses und jenes unrecht, dem ohngeacht aber handelt er dawider, wenn ihn gleich die Vernunft davon abrathen; und bey dem nachfolgenden setzt er in einem Gewissensschlafe, daß seine Vernunft die Anklage der unvernünftigen Thaten unterläßt. Er hat zwar ein Gewissen potentialiter, oder dem Vermögen nach, daß er sich ein Gewissen machen könnte; aber nicht actualiter, indem er die wirkliche Prüfung seiner Verrichtungen nach den Regeln der Moralität unterläßt.

Gewissensbisse,

Nennt man die Unruhe und das Mißvergnügen des Gemüths, welche aus der Anklage des Gewissens wegen einer vollbrachten bösen, oder unterlassenen guten That entstehen. So lange das Gewissen schläft, unterbleibt die Anklage, und man fühlt auch folglich keine Gewissensbisse. Zuweilen ist ein bloßes Mißvergnügen vorhanden; zuweilen aber kommen noch andere Regungen und Affecten hinzu, als eine Reue, Schaam, Furcht, Verzweifelung, daß also die Gewissensbisse ihre Grade haben, welcher Unterschied aber von der Beschaffenheit der Anklage und der Vorstellung des Unglücks, darein man sich oder andere bereits gestürzet hat, oder uns bevorstehet, herrühret. So lange die Gewissensbisse bleiben, so lange ist das Gemüth mit Unlust, und Mißvergnügen eingenommen, und so lange lebt der Mensch in einem unglückseligen Zustande, mithin hat man sich davor zu hüten, so nicht anders geschehen kann, als durch Vermeidung des bösen Gewissens. Sind die Gewissensbisse da, so können sie durch kein natürliches Mittel gehoben werden. Denn sollten sie gänzlich wegfallen, so müßte die Ursache derselben, oder die Schuld wegkommen, mithin etwas Geschehenes Ungeschehenes werden, welches ohnmöglich; oder man müßte dasjenige, was man gethan, in eine gänzliche Vergessenheit stellen, so auch ohnmöglich, zumal der Mensch alle Tage von neuem böse Thaten vornimmt. Ein natürlicher Mensch kann sich mit weiter nichts helfen, als daß er denket, was einmal geschehen, stehe nun nicht zu ändern, und daher sey aller Verdruß vergebens, welches aber dem Gemüth einen gar schlechten Trost giebt. Hieraus sehen wir den Vorzug der christlichen Religion vor der Weltweisheit und allen andern Religionen, weil sie sich allein eines solchen Mittels, das wider die Gewissensbisse hinlänglich, nämlich der Rechtfertigung aus dem Glauben rühmen kann, s. Wolff in den Gedanken von der Menschen Thun und Lassen part. 1. cap. 2. §. 109. sqq. [Ob durch die Ersetzung des Schadens, welchen man andern zugefügt hat, der daher entstandene Gewissensbiß geheilet werden könne, muß die philosophische Sittenlehre untersuchen. Wenn auch in manchen Fällen ein solcher Gewissensbiß durch gänzliche Ersetzung geheilet werden kann, so giebts doch viele andere Fälle, wo solches unmöglich, es giebt viele unersetzliche Schäden u. s. w. Daries in seiner Sittenlehre hat am besten hiervon gehandelt, und gezeigt, wie eben deswegen eine göttliche Offenbarung, oder geoffenbarte Sittenlehre nothwendig sey.]

Gewissensentschuldigung,

Man pflegt oft zu sagen, daß einen das Gewissen entschuldige. Wenn der Mensch nach dem vorhergehenden wahren Gewissen handelt, daß das nachfolgende Gewissen gut ist, so giebt selbiges einem das Zeugniß, daß man recht gehandelt, mithin bestehet diese Entschuldigung darinnen, daß das folgende Gewissen mit dem vorhergehenden übereinstimmt, und indem das letztere gewiß wahr, so können wir demonstriren, daß die vollbrachte That gut; die unterlassene aber böse gewesen. Man entschuldiget sich auch mit dem Gewissen, wenn man etwas nach einem wahrscheinlichen Gewissen gethan, und nach vollbrachter That zeigt sichs, wie man zwar bey der Wahrscheinlichkeit verfehlet habe; wegen menschlicher Schwachheit aber zu keiner völligen Gewißheit habe gelangen können, auch zu erweisen stehet,

stehet, die That, ehe sie vollbracht worden, habe mehr Wahrscheinlichkeit vor sich gehabt, als das Widerspiel. s. **Wolff** in den vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen cap. 2. §. 102. 103. Es sagt **Paulus** Röm. 2. v. 15. von den Heyden, daß sich ihre Gedanken unter einander verklagten und entschuldigten, welche Entschuldigung aber darinnen bestehet, daß wenn einen das Gewissen anklaget und verdammt, man durch Trieb des bösen Herzens allerhand Scheingründe aufzubringen sucht, wodurch man sich wider solche Anklage vertheidigen und weisen könne, daß man keine Schuld an einer vollbrachten bösen That habe, mithin geht solche nur auf die That selbst.

Gewissensfreyheit,

Ist dem Gewissenszwange entgegen gesetzt, und bestehet darinnen, daß eine weltliche Obrigkeit einem jeden sein Gewissensrecht, das ist, in Gewissenssachen nach seinem Gewissen zu handeln, ungekränkt lasse. Der Grund beruhet darinnen, daß das Gewissen keiner weltlichen Herrschaft unterworfen ist, und ein jeder Gewissenszwang wider alle Vernunft streitet. Der weise **Seneca** sagt lib. 3. cap. 20. de benefic. corpora obnoxia sunt et adscripta dominis, mens quidem sui iuris, quae adeo vaga et libera est, vt ne ab hoc quidem carcere, cui inclusa est, teneri queat. Doch hat ein Regent dahin zu sehen, daß ein jeder seine Gewissensfreyheit so brauche, damit er die äußerliche Ruhe der Republik nicht stöhre. Denn wo dieses geschehen sollte, so kann ein solcher Mensch zur Strafe, als ein Stöhrer der Gesellschaft gezogen werden, woraus auch zugleich zu urtheilen, wie die Strafe eines Atheisten anzusehen sey. Man lese hier dasjenige nach, was wir vom Gewissen überhaupt und von dem Gewissenszwange, nebst dabey angeführten Scribenten erinnert haben. Des **Noodts** Discours von der Freyheit des Gewissens hat **Barbeyrac** nebst einem andern zum zweytenmale französisch 1714. vermehrt drucken lassen, davon man in dem journal litteraire tom. 4. p. 6r. eine Nachricht findet. [Es sind hierbey folgende Schriften zu bemerken: **Hieron. Valer. de Contoral** an in bene constituta republica diuersitas religionum sit toleranda. Viteb. 1598. 4. **Claud. Gilbert** the libertine School d'or a Vindication of the magistrate's power religions matters. Lond. 1657. 4. **Adami Pisetzki a Kranichfeld** differt. qua firmissimis et ex fontibus iuris diuini, canonici, publici et ciuilis rationibus ostenditur et demonstratur, religionem vi, carcere, tormentis, flagris, ferro, fune, flumine, flamma aliisque violentis mediis propagari non posse. Francof. 1672. 12. **Jo. Christ. Helner** de violenta religionis propagatione ipso iure naturae prohibita. Lips. 1675. 4. Liberty and Dominion of conscience. 1677. 8. **Jo. David Wunderer** consultatio, an religio armis sit propaganda. Francof. 1620. 4. **Ger. van der Mülen** de iure summae potestatis in conscientiam ciuium. Vltrai. 1686. 12. **Chr. Thomasii** problema iuridicum, an haeresis sit crimen. Halae 1697. 4. **August Gottf. Kromayer** an iure magistratus diuersitatem religionum tolerare possit. Ienae 1719. 4. **Christ. Conr. Goritius** de subditis ad religionem non cogendis. Rostoch. 1701. 4. **Jo. Lock** de la Tolerance, ist zu Altona 1710. 8. ins Deutsche übersetzt. **Jo. Bernh. Basedow** Betrachtung über die wahre Rechtgläubigkeit, und die im Staate und der Kirche nothwendige Toleranz. Altona 1766. 8. Traité sur la tolerance augmenté d'une Lettre de **Jean Locke**. 1770. 12. Beherzigungen, Frankf. am Mayn 1767. 8. S. 220. f. verdienen hierbey gelesen zu werden. Vergleiche die Rubrik Gewissenszwang.]

Gewissensprüfung,

Ist eigentlich der Gebrauch des Gewissens, daß man wirklich seine Handlungen, sie mögen geschehen seyn, oder nicht, nach dem Gewissen prüfet, um deren Moralität zu erkennen. In Ansehung des vorhergehenden Gewissens zielet solche Prüfung dahin, daß man ein gutes Gewissen erhalte; und bey dem nachfolgenden, daß man den schädlichen Gewissensschlaf verhindere, und hingegen durch die Anklage und Züchtigung des Gewissens zu mehrerer Vorsichtigkeit und Bemühung, selbigen in Zukunft zu entgehen, aufgemuntert werde. Von dieser Materie treffen wir hin und wieder schöne Sprüche der alten Weltweisen an, worinnen sie die Gewissensprüfung auf das nachdrücklichste recommendiret haben. In den so genannten aureis carminibus des **Pythagorä**, oder vielmehr der Pythagoräer, lesen wir folgende Vermahnung: „es sollte ein Mensch, ehe er sich „zur Ruhe begäbe, alle Sachen, die den „vergangenen Tag geschehen, genau untersuchen und sich fragen: was habe ich „unterlassen? was habe ich gethan? was „habe ich Böses gethan? und also alle „Verrichtungen von Anfang bis zu Ende „durchgehen, damit er sich wegen seines „üblen Verhaltens betrüben, und wenn „er recht gehandelt, erfreuen möchte, welches auch **Laertius** und **Porphyrius** in dem Leben des **Pythagorä** bestätigen, und **Jamblichus** in vita Pythagor. cap. 29. bezeuget, daß dieses alle Pythagoräer

gewe

enau beobachtet hätten, dabey Scheffer e natur. et constit. phil. Italic. cap. 14. . 158. zu lesen. Unter den Aussprüchen es Cleobuli hat Laertius lib. 1. segm. 2. auch diesen aufgezeichnet: ehe du us dem Hause gehest, so überlege orher, was du vorhast, und wenn u wieder zurück kommst, so besinne ich, was du gethan. Seneca schreibt b. 3. cap. 4. de ira: quotidie apud me ausam dico, quum sublatum e conspectu umen est, et dormit vxor, moris iam ei conscia, totum diem mecum scrutor, cta ac dicta remetior, und kurz vorher: ciebat hoc Sextius, vt consummato die, uum se ad nocturnam quietem recepisset, terrogaret animum suum. Quod hodie alum tuum sanasti? cui vitio obstitisti? ua parte melior es? und epist. 28. initium est salutis notitia peccati, egregie mii hoc dixisse videtur Epicurus, nam qui eccare se nescit, corrigi non vult, deprendas te oportet, antequam emendes etc. leo, quantum potes, te ipse coargue, inuire in te, accusatoris primum partibus ungere, deinde iudicis, nouissime deprecaoris, aliquando et offende, welche Regeln beschaffen, daß sie wahrhaftig manchen hristen beschämen können, anderer Zeugisse zu geschweigen, davon Huetius in uaestion. Alnetan. lib. 3. cap. 10. und Menagius ad Laert. lib. 1. segm. 92. p. 3. zu lesen sind.

Gewissensschlaf,

Ist derjenige Zustand des Gemüths, da ie Vernunft den Affecten des Willens ermaßen unterworfen ist, daß sie die Anage unvernünftiger Thaten, welche wier die Regeln des Gesetzes streiten, eine eitlang unterläßt. Ein solcher Schlaf efindet sich zuweilen bey einem Menschen inge Zeit seines Lebens, und kann hieer gezogen werden, was Paulus 1 Timoth. 4. v. 2. von dem Brandmaale n Gewissen haben, (κεκαυτηριασμένων ἰδίαν συνείδησιν) sagt, wobey Beza in nnotat. in h. l. p. 353. sehr wohl schreiet: significat autem τὸ καυτηριάζειν auterio partem aliquam (putrem videlicet) mputare, itaque haec sententia est eiusiodi, istorum conscientiam ita obduruisse, t callum obduxerit, deinde cancrum illum uasisse, postremo iam esse cauterio amutatam. Es schläft aber nicht nur das achfolgende Gewissen, wenn etwas gechehen, oder unterlassen worden, so unecht ist; sondern auch das vorhergehene, ehe etwas geschieht, und wenn sich ach langer Zeit das nachfolgende einsteit, daß man anfängt, auf sein bisheriges Thun und Lassen Achtung zu geben, und ie Vernunft beurtheilet, was gut oder öse gewesen, so saget man: das Gewissen wachet auf. Ehe der wirkliche Schlaf erfolget, geschiehet die Einschläferung des Gewissens, indem man entweder aus einer Leichtsinnigkeit auf die Moralität seiner Handlungen gar nicht Achtung giebt, und vielmehr selbige nach der gegenwärtigen sinnlichen Lust oder Unlust nur beurtheilet, ohne auf eine judicieuse Art auf den künftigen Erfolg zu sehen; oder wenn man die Anklage des Gewissens fühlet, aus einer wollüstigen Commodität durch Scheingründe den bösen Thaten den Schein des Guten zu geben suchet, und indem dieses oft geschiehet, so wird daraus eine Gewohnheit, welche denn endlich gar den Gewissensschlaf verursachet. Es ist eine gefährliche Sache mit diesem Gewissensschlafe. Denn weil man keine Anklage empfindet, so kommt man wohl auf die falsche Einbildung, es stände alles wohl mit dem Gewissen, und fährt desto sicherer in den bösen Thaten fort, worauf hernach die Gewissensbisse, wenn das Gewissen aufwachet, desto schmerzhafter sind, wobey Wolff in den Gedanken von der Menschen Thun und Lassen part. 1. cap. 2. §. 116. sqq. zu lesen ist.

Gewissenscrupel,

Welcher auch ein Gewissensfall, und im lateinischen casus conscientiae genennet wird, ist ein Zweifel, den man wegen der Vernunftmäßigkeit, oder Moralität einer Handlung, die man entweder vollbracht; oder vornehmen soll, hat, daß man nicht gewiß weiß, ob etwas recht, oder unrecht sey. Das Hauptwerk kommt hierbey auf das wahrscheinliche Gewissen an, welches viele nicht deutlich prüfen, noch die Grade der Wahrscheinlichkeiten unter einander unterscheiden können. Das gewisse Gewissen geht nothwendig dem wahrscheinlichen; das mehr wahrscheinliche dem schlechtern wahrscheinlichen vor. Wenn aber zwey gleiche gewisse, und zwey gleiche wahrscheinliche Gewissen zusammen kommen, so handelt man nach den Gründen des erlaubten, wenn es sonst mit den übrigen Umständen seine Richtigkeit hat. Wenn man allezeit von den Gründen des gerechten und erlaubten einer Verrichtung wohl unterrichtet wäre, und wüßte, was gewiß und wahrscheinlich sey, auch die Umstände einer Verrichtung in genaue Betrachtung zöge, so würden sich so viele Gewissenscrupel nicht ereignen, und dieselben leicht zu entscheiden seyn. Wir haben eine ziemliche Menge Schriften von Gewissensfällen, deraleichen von unsern Theologen ediret Balduin in vier Büchern de casibus conscientiae; König in casibus conscientiae catecheticis, Danhauer in in theologia conscientiaria, Mengering in informatorio conscientiae, Bechmann in theologia conscientiaria, nebst vielen andern, auch

auch von der römischen und reformirten Kirche, davon man Buddei isagogen ad theol. vniuersam lib. 2. cap. 4. pag. 715. seqq. und institut. moral. theol. part. proleg. §. 19. lesen kann. Wir haben auch unten, als wir vom Probabilismo gehandelt, gezeiget, wie gefährlich der Jesuiten Lehre von dem wahrscheinlichen Gewissen und Probabilismo sey, dawider nicht allein Privatscribenten geschrieben, worunter des berühmten Ludovici Montaltii litterae prouinciales de morali et politica iesuitarum disciplina bekannt sind, welche Samuel Rachel mit einem examine probabilitatis iesuiticae zu Helmstädt herausgegeben; sondern Pabst Innocentius XI. hat auch 1679. diese und dergleichen moralische Lehrsätze excommunicirt. [Die Casuistic wird die Wissenschaft von Gewissensfällen (casibus conscientiae) genennt. Ein casus conscientiae aber ist eigentlich eine Begebenheit, welche nach dem Gewissen beurtheilet werden muß. Man hat theologiam, iurisprudentiam et artem medicam casuisticam, wenigstens könnte man diese Abtheilung machen. In der theologischen Casuistic müßten diejenigen streitigen und zweifelhaften Fälle nach dem Gewissen entschieden werden, welche eine Beziehung auf die Gottesgelahrheit und den Gottesdienst haben. Z. E. Jener Pfarrherr sollte ein Kind taufen, zu welchem er wegen Aufschwellung eines Baches sich nicht begeben wollte, indem er fürchtete, er möchte wegen des schwachen Kahns ersaufen, und eben so wenig wollte der Kindtaufenvater das Kind zum Pfarrer über den Bach bringen lassen, damit kein Recht daraus werden möchte; daher stellte sich der Pfarrer jenseit des Baches mit einer Sprütze, und das Kind wurde disseits des Baches gehalten, übrigens durch dreymalige Bespritzung wie gewöhnlich getaufet. Hierbey könnte mancher zweifeln, ob diese Taufe richtig gewesen, und solches müßte durch die Casuistic entschieden werden. Hieher gehöret auch, ob Mißgeburten, auch ob Wechselbälge (ob ich schon gar keine zugebe) getauft werden können. Man sollte freylich bey der Casuistic die Vorurtheile ablegen, und auch nicht aus Kleinigkeiten Gewissensfälle machen. Z. E. Wegen der Mißgeburten und Wechselbälge hegen einige noch altweibische Vorurtheile. Von Mißgeburten habe ich meine Gedanken in der Geschichte von den Seelen S. 123. f. f. geäussert. Was die Wechselbälge betrifft, so verstehet man darunter solche Kinder, die der Satan anstatt natürlicher Kinder hinlege, und die sehr ungestaltet seyn sollen. Vorzüglich soll dies geschehen, wenn eine Sechswöchnerinn in den erstern Tagen sich von dem Kinde entferne, und solches alleine lasse, welches eine abgeschmackte Fabel alter Weiber ist. Was ferner die Kleinigkeiten betrifft, die man oft zu Gewissensfällen macht, so gehören dahin, die Fragen, ob man große Perucken, französische Rockermel, Manschetten, und so weiter, ohne Verletzung des Gewissens tragen könne. In der Jurisprudenz würde dieses ein casus conscientiae seyn, ob man einen Menschen ein rechtmäßiges Jurament relaxiren könne. Siehe Eyd. In der Medicin gehört hieher die Frage: ob Hazardcuren zu unternehmen, u. s. w. Von dem Gewissensfalle pflegen die mehresten den Gewissensscrupel zu unterscheiden. Weil letzterer eigentlich der unzureichende Grund ist, weswegen ein Gewissenhafter besorgt ist, es möchte eine Handlung böse seyn. Z. E. So haben die Bramanen einen Gewissensscrupel, Fleisch und Thiere zu essen, weil sie glauben, es befänden sich ihrer Vorfahren Seelen in den Thieren. So haben auch viele alte Weiber Gewissensscrupel, wenn sie eine Katze, die in der Küche genascht hat, im Zorne getödtet haben, weil sie glauben, es könne ein Mensch nicht glücklich seyn, welcher eine Katze tödte.]

Gewissenszwang,

Ist die Ausübung der Herrschaft über das Gewissen der Menschen, da man demselben seine Freyheit benimmt, und solches durch äußerliche Gewalt zu regieren sucht, vermöge welcher man solche Verrichtungen, von deren Vernunftmäßigkeit man nicht überzeuget ist, ausüben und vornehmen muß. Man kann es auch die Gewissensherrschaft nennen. Es ist wider alle Vernunft, das Gewissen einer äußerlichen Gewalt und Herrschaft der Menschen unterwerfen, welches man aus der Natur theils des Gewissens, theils der menschlichen Herrschaft abnehmen kann, deren beyden Ideen sich gar nicht zusammen reimen. Denn erstlich bringt es die Natur des Gewissens, oder vielmehr der Kraft zu urtheilen, und das Wahre und Falsche zu erkennen, in der menschlichen Seele, welche das Gewissen eigentlich zubereitet, mit sich, das solche durch keine äußerliche Gewalt, sondern durch deutliche Vorstellung und Empfindung der Ideen einer Sache, und ihres Zusammenhanges unter einander kann regieret und gelenket werden. Kein Vernünftiger wird unter andern glauben, daß man die verstorbenen Heiligen deswegen mit Recht anbete, weil es diese oder jene Kirche zu thun erlaubt. Hernach siehet man gar leicht aus dem Wesen der menschlichen Herrschaft, daß das Gewissen darunter nicht gehöre. Denn des Gewissens innerliche Beschaf-

eschaffenheit kann kein anderer nicht issen, es ist dasselbe keiner äußerlichen Gewalt und Strafe fähig, und die Menschen haben niemals einiges Recht über as Gewissen bekommen, und wenn man sonderheit auf die Religion siehet, worinnen viele den Gewissenszwang vornehmen, so streitet derselbe ebenfalls wider ie Natur der Religion. Quis imponat ihi, sagt Lactantius institut. diuin. lib. . cap. 13. necessitatem vel colendi, quod nolim, vel quod velim, non colendi; und Bernhardus serm. 66. in cantic. schreibet: fidem suadendam, non imperandam se. Denn nihil est tam voluntarium, uam religio, sagt abermal Lactantius. Dieses bestätiget auch genugsam die Fortpflanzung der ganzen christlichen Religion i den erstern Zeiten, da weder Christus och seine Apostel einige Gewalt dabey ebraucht, noch jemals zum Gebrauch erselben angerathen haben. [Mit Nuen wird man hierbey von Höckdorf Betrachtungen über Pufendorf sein Buch on der Verhältniß der Religion gegen en Staat lesen. Es verdienet von Real n der Staatskunst T. IV. S. 627-629. elesen zu werden. Mehrere Schriften ehe unter der Rubrik: Gewissensfreyeit.]

[Gewitter, siehe Bliz und Donner.]

Gewohnheit,

Bedeutet erstlich eine durch öftere Wiederholung gewisser Bewegungen entstanene Beschaffenheit der natürlichen Kräfte, daß sie zu diesem oder jenem gerichtet und geschickt gemacht werden. Die ichtigste Ursach, wodurch eine Gewohneit entstehen kann, ist die öftere Wiederholung, davon man nicht determiniren kann, wie vielmal dieses hinter einnder geschehen müsse, indem sie bey nanchem etwas bald; bey einem andern ber später zur Gewohnheit werden kann, achdem eine natürliche Disposition vorhanden. Gelegenheit aber kann durch nterschiedene Umstände darzu gegeben werden, davon einige innerlich; andere ber äußerlich sind. Denn innerlich veranlasset die natürliche Neigung zu etwas, aß man sich daran gewöhnet, daß wenn ey einem Wollüstigen das Saufen zur Gewohnheit worden, und er nunmehro lle Tage zwanzig Kannen Bier vor seien Magen haben muß, so hat ihm dazu eine wollüstige Begierde Anlaß gegeben. Aeußerlich gehören dahin die Auferziehung, sofern man die Kinder entweder nhält, daß sie zum öftern einerley thun, der unterlassen müssen: oder in einer Sache zum öftern ihnen ihren eigenen Willen verstattet, welches [illegible] der Eltern gegen die Kinder Gelegenheit zu einer Gewohnheit machen kann; inglei-chen der Umgang mit andern Leuten, welche Occasion um desto kräftiger ist, jemehr man von Natur zur Nachahmung anderer geneigt ist, daß man sich auch bey solchen Fällen an was gewöhnen kann, dazu man eben von Natur keine Neigung hat, als an das Tobackrauchen, wie nicht weniger der Stand und die Profeßion eines Menschen, als wenn Handwerksleute, die schwere und harte Arbeit thun müssen, ihre Gliedmaßen des Leibes hart, ein Nachtwächter zum wachen, und in Ansehung des Gemüthes ein Kaufmann zum Geiz, ein Soldat zu einem wilden und unbarmherzigen Wesen, eine Weibsperson zu einer besondern Zärtlichkeit sich gewöhnen können. Wir gedenken aber in der Beschreibung, es entstünde die Gewohnheit durch öftere Wiederholung gewisser Bewegungen, welches um deswegen geschehen, weil wir uns an etwas sowohl in Ansehung unsers Leibes, als der Seele gewöhnen, da sich unsere natürliche Kräfte bald leidend, bald wirkend verhalten, jedoch so, daß allzeit eine gewisse Bewegung geschiehet. Denn auf Seiten des Leibes haben Gewohnheiten bey den Bewegungen der Gliedmaßen, bey den Empfindungen, bey der Diät und Lebensart in Ansehung des Essens, Trinkens, Schlafens u. s. w. statt. Auf Seiten des Willens kann eine Begierde durch gewisse Umstände öfters gereizet werden, wodurch eine viel größere Neigung zu dieser, als zu andern Begierden verursachet wird. Die Gewohnheit hat vielmal eine große Kraft, daher man auch im Sprichwort saget: consuetudo fit altera natura; wie aber Gewohnheiten nach und nach entstanden, also muß man sie auch nach und ablegen, und zu einer Aenderung, wenn sie böse sind, Zeit nehmen, und weil gewisse Dinge Gelegenheit dazu gegeben, so muß man selbige meiden. Vors andere verstehet man durch die Gewohnheiten gewisse Gebräuche, davon wir oben in dem Artikel von den Ceremonien gehandelt haben. Von dem Erasmo Bartholino haben wir quaestiones academicas de poris corporum et consuetudine. [Consuetudo wird in obiectiuam et subiectiuam getheilet, die letztere ist eine durch oftmalige Wiederholung einerley Handlungen entstandene Fertigkeit. Die erstere aber ist die oftmalige Handlung selbst. Auch unterscheidet man die Gewohnheit in eine vernünftige und unvernünftige, in eine allgemeine und particuläre. Wie die Gewohnheiten von dem Gesetz verschieden seyn, siehe in Herrn von Real Staatskunst T. I. S. 12 ff. Sonst sind zu bemerken: Joh. Georg Wagner diss. de consuetudine, e monarchia exule, Lign. 1735.

1735. Nic. Hier. Gundlingii Gedanken von dem Gewohnheitsrecht; in dem Gundlingianis P. VII. p. 142 ff. Christ. Thomasius de iure consuetudinis et obseruantiae, Hal. 1699. Wilh. Leyser de moribus, qui legem imitantur siue consuetudine, Witt. 1685. G. Ad. Struv diss. de consuetudinibus rationalibus et irrationalibus, Ien. 1667.]

Gift,

Bedeutet überhaupt alles, was dem menschlichen Leibe, wo nicht gleich den Tod, doch sehr grossen Schaden thun kann, wenn dessen Theile innerlich, oder äusserlich damit berühret werden. Man soll mehr als 500 Arten Gift ausgesonnen haben. Die Zeichen eines beygebrachten Gifts sind gemeiniglich ein jählinger Ekel vor Speis und Trank, ein kalter Angstschweiß, groses Reißen im Leibe, starkes Zittern, Schwindel, Kopfweh, bleiche Nägel, nach dem Tode wird der Leichnam bald gelbe, und darauf schwarz und dergleichen. Die Mittel, die man dagegen braucht, damit man sich entweder vor dem Gift verwahre, oder des bekommenen schädliche Wirkungen hindere, nennet man Gegengift. Zu Leyden ist 1708. Joh. Linderi exercitatio de venenis in genere et in specie herausgekommen, welche in dem journal des scavans 1708. mart. p. 565. recensiret wird. In eben diesem journal 1717. iun. p. 603. kommt auch für Gastaldi differtatio an venena inter se essentialiter differant et aliquod detur remedium omnibus venenarum generibus indistinctum conueniens.

Giftmischerin,

Wird insgemein als ein gleichgültiges Wort mit der Benennung einer Hexe gebraucht, welches sich aber mit der Sache selbst nicht wohl zusammen reimet. Denn da eigentlich eine Hexe eine solche Person anzeiget, welche sich in ein leibliches Bündniß mit dem Satan eingelassen; so kann wohl jemand ein Giftmischer seyn, da seine Wirkung, was die Vermischung des Giftes selbst anlanget, ganz natürlich zugehet; die Application aber zum Schaden des Menschen aus bloßem innerlichen Antrieb des Teufels vorgenommen wird. Es kann seyn, daß man den Hexen diesen Namen beygeleget, weil man sagt, daß sie heimlich und doch plötzlich einen Menschen vergeben können, conf. Webster in der Untersuchung der vermeynten und so genannten Hexereyen cap. 2. §. 9. 10.

Glätte der Körper.

Ist in der Physic diejenige Beschaffenheit einiger Körper, da sie dem Gefühl ganz zart fürkommen, als ein polirter Marmel, ein Spiegel, Glas, dahin man auch als eine Art die schlüpfrigen Körper rechnet, welche, wenn man sie angreifet, leicht aus den Händen entwischen, als ein Aal, Eiszapf, feuchte und naßgemachte Seifen. Die Mechanici leiten dieses aus der Beschaffenheit und Stellung der Theilchen eines solchen Körpers, daß selbige auf gleiche Weise an einander gefüget, und keines über das andere herfürrage.

Glas,

Ist ein harter, durchscheinender, aus Salz, weißem Sande, oder Kieselsteinen und Asche durch die Kunst bereiteter Körper, woraus allerhand Dinge zum Nuzen der Menschen gemacht werden. Durch das Feuer wird es so weich, daß man selches in allerhand Formen bringen kann; so bald es aber erkaltet, wird es hart und zerbricht leicht. Man hat dazu die gehörigen Glashütten, wo dreyerley Oefen sind. In dem ersten werden die zum Glas machen gehörige Materien gebrennet und bereitet; in dem andern selbige in großen Tiegeln geschmolzen, und in dem dritten, welchen man den Kühlofen nennet, das verfertigte Glas eingesezet, daß es nach und nach erkalte. Das Alter des Glases wollen einige aus dem Job. 28. v. 17. beweisen, wo die vulgata die hebräischen Worte also gegeben hat: aurum et vitrum non aequabitur ei; es merken aber andere an, daß man nicht nöthig habe, das hebräische Wort durch Glas zu übersetzen. Plinius histor. natur. lib. 36. cap. 26. erzählet, es sey das Gerücht, daß gewisse Kaufleute am Ufer des Flusses Beli in Syrien das Glas erfunden: fama est, appulsa naue mercatorum nitri, cum sparsi per littus epulas pararent, nec esset cortinis attollendis lapidum occasio, glebas nitri e naue subdidisse, quibus accensis permista harena littoris, translucentes nobilis liquoris fluxisse riuos, et hanc fuisse originem vitri, lauten seine Worte. In eben diesem Kapitel berichtet er, daß man zu den Zeiten des Kaisers Tiberii die Kunst gewußt, das Glas so weich zu machen, daß es sich allezeit hämmern lasse, wiewohl man diese Erfindung nicht aufkommen lassen, damit das Metall, Erzt, Gold, Silber nicht ins Abnehmen kommen möge, doch sezt er hinzu: eaque fama crebrior diu, quam certior fuit. Es ist des Antonii Neri ars vitriaria in Italiänischer Sprache heraus, welches Werk auch lateinisch mit Noten des Christ. Meretti, eines Engländers 1668. zum Vorschein kommen. Joh. Kunckel hat 1674. die vollkommene Glasmacherkunst ediret, deren erster Theil einen Commentarium über gedachten

en Antonii Neri Schrift; der andere ber viele Experimente, diese Kunst betreffend, in sich fasset. Morhof handelt i seiner Dissertation de scypho vitreo per ertum vocis humanae sonum fracto cap. . sqq. p. 337. dissertat. academic. weitlaustig von der Beschaffenheit des Glas. Paschius de inuentis nou-antiquis ap. 7. §. 52. p. 723. bringt unterschiedees bey, so zur Historie dieser Materie ienet. Des Herrn von Tschirnhauens intimatio singularis nouaeque emendationis artis vitriariae ist in dem actis eruitorum 1696. p. 345. zu lesen. [Dieser Tschirnhausen hat die ersten Glashütten i Sachsen angelegt.] Im dem journal es scavans 1712. febr. p. 188. findet man on einer Dissertation de vitro einen Ausug. [Von dem Nutzen der geschliffenen Gläser und den Arten derselben siehe Zuccows Briefe an das schöne Geschlecht S. 132 ff. In dem Hamburg. Magazin ommen gar vielerley lesenswürdige Abandlungen vom Glase vor.]

Glaube,

Wird in unterschiedenem Verstand genommen, nachdem die Theologen, Juristen und Philosophen, auch die Medici om Glauben reden, s. Thomasium in isp. de fide iuridica cap. 1. und in cautel. irca praecognit. iurispr. cap. 5. §. 29. sqq. Buddeum in institut. theol. moral. lib. . cap. 1. sect. 2. cap. 5. not. Wir bleiben bey dem Philosophischen Glauben, er mit wahrscheinlichen Dingen beschäftiget ist, indem man von ganz gewissen Wahrheiten nicht sagt, daß man sie nur glaube, sondern man weiß sie. So vielerley Arten nun der Wahrscheinlichkeit nd, so viel Gattungen hat man vom Philosophischen Glauben, darunter vornehmlich der Glaube der historischen und er practischen Wahrscheinlichkeit zu merken ist.

Der Glaube der historischen Wahrscheinlichkeit ist der historische Glaube, elcher in geschehenen Dingen statt hat, ie wir nicht unmittelbar begreifen, sondern von andern erzählt bekommen. Geen wir einer Erzählung Beyfall; so heißt es der Glaube, welcher sich theils uf die Zeugnisse, da man so wohl auf re Uebereinstimmung, als deren Werth i sehen hat; theils auf die Umstände der Sache, von der was erzählet wird, gründen muß; die Zeugnisse aber gründen sich uf die Glaubwürdigkeit der Autorum, oher denn die Wahrscheinlichkeit entstet. Die Glaubwürdigkeit eines Scribenten kommt auf zwey Punkte an, daß r erstlich kann, und zum andern, daß er ch will die Wahrheit sagen. Dieses önnen wir von einem Autore weiter icht, als wahrscheinlich, jedoch im unterschiedenen Grade wissen, woraus denn schon folget, daß wir in historischen Dingen weiter nichts, als eine Wahrscheinlichkeit von unterschiedenem Grade erlangen, wie aus dem folgenden deutlicher werden wird, wenn wir die Kennzeichen zum Theil anführen, woraus sich das Wollen und Können die Wahrheit zu schreiben eines Scribenten erkennen und vermuthen läßt. Was erstlich das Wollen betrifft, so ist zu vermuthen, wenn einer etwas zu seiner Zeit geschehenes beschreibet, daß er die Wahrheit sagen werde, damit er der Schande einer Lügen entgehe; welches aber nur ein Vermuthen, eine Wahrscheinlichkeit, und keine demonstrativische Gewißheit ist, indem die Affecten bey dem Menschen vielerley und veränderlich sind. Vielleicht kann man das Wollen daher erkennen, wenn der Autor von der Aussage keinen Nutzen hat, und es ihm gleich gilt, ob die Bejahung, oder Verneinung wahr ist: aber woher kann man wissen, daß er kein Interesse habe, welches so vielerley und so heimlich kann verstecket werden? wollte man aber weiter gehen, und das Wollen daraus schliessen, wenn ein Geschichtschreiber von seinem Freunde etwas böses, von dem Feinde aber etwas gutes berichtet, so ist hierbey der Umstand wohl zu merken, daß mancher aus politischen Ursachen von den seinigen, denen er wohl will, zu Zeiten nicht das beste, und von seinen Feinden was löbliches redet. Bestätiget ein Autor etwas mit einem Eyde, so giebt dieses nur eine schlechte Wahrscheinlichkeit; und wie sich Leute an schwören im Reden gewöhnen können, so kann solches auch aus der Feder fliessen. Gleichwie hieraus nun dieses folget, daß es wahrscheinlich, er habe was wahres aufzeichnen wollen; also kann man aus den Kennzeichen, woraus man erkennen will, daß er die Wahrheit habe nicht sagen wollen, außer der Wahrscheinlichkeit nichts erhalten. Ist gleich einer ein verlogener Kerl, so kann man doch gewiß sagen, daß er in allen Stücken werde gelogen haben, und daß zum Exempel Varillas pur lautere Lügen aufgezeichnet habe. Diejenigen, die von der wahrhaftigen Bekänntnisse Schaden oder Schande haben, die werden freylich schwer daran gehen; aber woher kann man dieses allezeit so genau wissen? gleichwie man auch nicht jederzeit eines Scribenten Affecten ergründen mag. Was das Können anlangt, so gestehen wir, daß hier die Kennzeichen viel gewisser als die, so wir beym Wollen bemerket, aber eben deswegen, weil sie zugleich mit den erstern, oder das Können mit dem Wollen muß verknüpfet werden, bleiben allezeit Zweifel von unterschiedenem Grad übrig. Es kann einer die Wahrheit wissen, wer eine That mit

mit eignen Augen recht gesehen, und deine Rede mit eignen Ohren gehöret und verstanden hat; dieses kann aber jemand mit dem Zweifel, ob ers auch, wie er solches gesehen und gehöret, aufgeschrieben, zweifelhaftig machen. Zwar kann derjenige die Wahrheit sagen, der es von dem, dessen Augen und Ohren dabey gewesen sind, zuverläßlich erfahren und ihn recht verstanden; nur kann wegen des Wollens ebenfalls ein Zweifel aufstoßen; hingegen kann ein Scribent die Wahrheit nicht schreiben, wenn bey alten Geschichten es an Zeugen, die zu selbiger Zeit gelebet, mangelt, und sich eine That auf bloße Tradition und Rede gründet, conf. **Heumann** in actis philos. part. 3. p. 381. sqq.

Nun fragt sichs absonderlich: ob wir in historischen Dingen zuweilen eine demonstrative Gewißheit haben können? dieses behauptet Herr **Heumann** d. l. p. 384. auch der Autor artis cogitand. p. 4. c. 7. andere hingegen sagen, man könnte es weiter nicht, als auf eine Wahrscheinlichkeit bringen, s. **Thomasii** disp. de fide iuridic. c. 2. §. 31. **Vernunftlehre** p. 1. c. 10. in cautel. circ. praecogn. iurisprud. c. 5. §. 36. **Rüdiger** in instit. erudit. p. 170. ed. 3. und de sensu veri et falsi lib. 3. c. 2. welche letztere wichtige Gründe vor sich haben. Denn die Erkenntniß, die man von der Scribenten Glaubwürdigkeit hat, ist nicht demonstrativ, wie schon angemerket worden, und wenn wir auch davon sonst versichert wären, so kann man doch nicht wissen, ob sie jederzeit und in allen Stücken wahr geschrieben, es liege nun die Schuld an Können oder an Wollen. Dahero thut man am besten, man nimmt mehrere Zeugnisse solcher Scribenten, die wenigstens in Ruf einer Glaubwürdigkeit stehen, zusammen, und betrachtet zugleich die Umstände der Geschichte, wodurch man zu einer Wahrscheinlichkeit kommen mag. Man kann noch hierbey lesen die Scribenten, so von der Natur, von dem Nutzen und Lesung der Historien geschrieben, davon viele in zwey Theilen unter dem Titel penus artis historicae zusammen getragen sind; **Voßium** de arte histori a. **Clericum** in Parrhasian. **Eisenhart** de fide historica, an dem zwar **Thomasius** in besagter disp. de fide iuridica unterschiedenes ausgesetzet; **Bierling** disp. de Pyrrhonismo historico, nebst **Struven** in bibl. historic. cap. 1. §. 6.

Der Glaube der **practischen Wahrscheinlichkeit** hat mit zukünftigen, und zwar mit ungewissen Dingen zu thun. Er ist ein vernünftiges Vermuthen in ungewissen Fällen nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit. Solche Dinge zu glauben, deren gänzliche Gewißheit bereits unmittelbar in die Sinne fällt, ist keine Kunst, denn das kann auch ein Narr. Es muß sich die **Behutsamkeit** im Glauben zu der Zeit, da wir die Wahrheit gewiß nicht wissen können, sondern dieselbe bloß nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit vermuthen müssen, zeigen. Ungewisse Fälle können auf eine gedoppelte Art ungewiß seyn: erstlich daß der Ausgang auf diese oder jene Art auf einer Seite wahrscheinlich, jedoch daß auf der andern eine Möglichkeit eines gegenseitigen Ausgangs statt hat; hernach daß der Ausgang auf beyden Seiten nur möglich, und entweder so und so geschehen könne. Der Glaube hat bey den ersten statt, so daß man einen Ausgang wahrscheinlich vermuthet, und dennoch auch das Gegentheil noch vor möglich hält, und dieses heißt hierinnen Glauben. Durch die Behutsamkeit in solchem Glauben kann ein Mensch die Reife seines Verstands zeigen, nämlich wenn ein Mensch, der in ungewissen Fällen etwas glauben, oder nicht glauben soll, vermittelst scharfsinniger Gegeneinanderhaltung und Ueberlegung aller Umstände wohl zu unterscheiden weiß, was wahrscheinlich oder unwahrscheinlich und bloß möglich sey, und was er also mit Grunde glauben, oder nicht glauben könne und solle. Denn zu rechtschaffener Beurtheilung aller Umstände und deren Gültigkeit oder Ungültigkeit, als worinnen das Wesen der Wahrscheinlichkeit beruhet, wird guter Verstand erfordert, conf. **Müllers Anm. über Gracians Orakel** Max. 154. p. 308. Cent. 2. add. **Clericum** in logic. part. 2. c. 10. **Buddeum** in philos. instrum. p. 1. cap. 3. §. 41. sqq.

Dem Glauben so wohl historischen, als practischen steht in der Uebermaße die Leichtgläubigkeit, und im Mangel der Unglaube entgegen, davon an seinem Ort nachzusehen ist, wobey auch noch der Artikel **Vertrauen** aufzuschlagen.

Gläubiger,

Heißt eine solche Person, die einem andern Geld leihet, oder sonst Vorschub thut, daß er dieses nach seinem Gefallen brauchen kann, da hingegen derjenige, der das Geld borget, oder Vorschub erhalten, der Schuldner genennet wird.

Gleichförmigkeit mit Gott,

Man pflegt auch in der Philosophie von der Gleichförmigkeit eines Menschen mit Gott zu handeln, und indem man hier die bloße Vernunft und keinesweges die Schrift zum Grund der Erkenntniß setzen muß, so hat man sich auf philosophische Art einen andern Begriff von dieser Gleichförmigkeit zu machen, als wenn ein Theologus nach der Schrift von dem Ebenbild Gottes redet. Denn zeiget er, wie der erste Mensch im Paradies das Eben-

benbild Gottes an sich gehabt, wie sol- es in der anerschaffenen Weisheit, Ge- chtigkeit und Heiligkeit bestanden, durch en Fall verlohren worden, und wieder uns durch die Gnadenmittel zu ver- euern sey, wenn wir die Seligkeit er- ingen wollen, so sind das solche Ideen, von ein natürlicher Mensch nach der losen Vernunft nichts wissen kann, nd daher auf eine andere, wie wohl un- länglichere Art sich die Sache vorstellen uß. [Vergleiche den Artikel: Geschwin- igkeit.] Er setzet zum voraus, daß die leichförmigkeit auf eine Uebereinstim- mung einer Sache mit der andern in ge- issen Stücken, daß eine was an sich ha- e, wodurch sie der andern gleich wird, eruhe, und suchet darauf in der Natur es Menschen einen Grund, daraus er olche Gleichförmigkeit leitet. Der Mensch estehet aus Leib und Seele. Ist Gott in Geist, so darf man auf seiten des enschlichen Körpers die Gleichheit nicht achen, und vielmehr die menschliche Seele desfalls zum Grund legen, bey elcher man ihr Wesen, ihre Kräfte und Eigenschaften erwegen kann. Einige ha- en die Gleichförmigkeit überhaupt in em Wesen derselben gesucht, daß wie Gott ein Geist, also sey auch die mensch- liche Seele eines geistlichen Wesens, wel- her Umstand aber allein keine sonderliche Gleichheit ausmachen kann, eben als enn man sagen wollte, zwischen einem Stein und einem Holz ist eine Gleichför- migkeit, sofern sie beyderseits Körper sind. Andere haben die Sache etwas genauer estimmen wollen, und fürgegeben, der Mensch trage das Ebenbild Gottes an sich, weil er ein vernünftiges Wesen, das vor- nehmlich auf das Vermögen zu abstrahi- en und zu urtheilen beruhe, darwider aber inige einwenden, es sey zwischen der Art der Erkenntniß in dem göttlichen Ver- stand, und derjenigen, die in dem mensch- lichen Verstand vorgehe, gar keine Gleich- heit, und meynen, man könne das Eben- bild Gottes in nichts bessers suchen, als n gewissen Eigenschaften der Seele, und as wären die Independenz und die Un- sterblichkeit, wiewohl auch darwider ein nd der andere Zweifel entstehen dürfte. Denn zu geschweigen, daß das Wort In- dependenz sich zu der Freyheit des mensch- lichen Willens nicht wohl schicket, weil asselbige nach seiner gewöhnlichen Be- deutung mehr unter sich fasset, als hier on soll, so kann man hier eben das, was inige bey der Vernunft und deren Gleich- heit mit Gott erinnert, einwenden, es wäre zwischen der Freyheit des menschli- hen Willens und des göttlichen Willens ie allergrößte Ungleichheit vorhanden. Der menschliche Wille ist der Direction es menschlichen Verstandes unterworfen, nd hat in Ansehung desselbigen keine Freyheit, welches man hingegen von dem göttlichen Willen nicht sagen kann, und wie der menschliche Wille von allem äus- serlichen Zwang frey ist, also muß man auch dieses von dem Verstande sagen. Die Unsterblichkeit der Seele ist zwar eine Eigenschaft der Seele, dadurch sie in einige Gleichheit mit Gott kommt, die aber größer seyn, und mit mehrerer Ge- wißheit erkannt werden würde, wenn ein natürlicher Mensch aus dem Wesen der Seele schliessen könnte, daß sie unsterb- lich, welches aber nicht angehet. Setzen wir voraus, daß Gott unendlich; wir hingegen endlich sind; daß man hier auf diese wesentliche Eigenschaften und Kräfte der Seele, die von dem Wesen derselben abhängen, zu sehen, so fließet daraus, daß man auch eine Gleichförmigkeit der menschlichen Seele mit Gott einräumet, dabey doch noch eine weit größere Ungleich- heit bleibet, und hiernächst nicht viel daran liege, ob man solche im Wesen der Seele selbst, oder in gewissen Kräften und Eigenschaften derselben suche, weil diese von dem erstern abhangen, in so- weit aber kann die Unsterblichkeit nicht mit darunter gerechnet werden. Nenne ich Gott, so nenne ich so gleich seine Un- sterblichkeit; nenne ich aber die mensch- liche Seele, so folgt noch nicht schlech- terdings aus ihrem Wesen, daß sie un- sterblich seyn müsse. Es kann auf solche Weise ein Philosoph was weniges von die- sem Ebenbild, oder Gleichförmigkeit sa- gen, ja es dürfte noch mancher gar anste- hen, von einer Gleichförmigkeit zu reden, weil, wie bereits erinnert worden, die Ungleichheit gar zu groß bleibet. Wollte man auf die moralische Beschaffenheit des Menschen sehen, sofern er durch die Tugend Gott gleich zu werden, sich be- mühet; so ist doch auch hier ein großer Abfall vorhanden, wer nur weiß, oder selber empfunden, was eine philosophische Tugend sey. Es können hier gelesen werden **Philippi Jacobi Speners** philosophema de conformatione creaturae rationalis ad creatorem, und **Joh. Conrad Spoerls** disp. de imagine dei in homine, quatenus philosophicae consideratio- nis est, Jen. 1722.

Die heydnische Philosophen haben meh- rentheils viel von der Gleichheit mit Gott geredet, welche Materie, wo sie recht nach ihren Grundsätzen verstanden und ausgeleget wird, ein großes Licht in ih- ren andern Lehren geben kann, und da- her eine kurze Ausführung verdienete. Diejenigen, die in ihrer Moral auf eine innerliche Glückseligkeit der Seele sahen, waren die Pythagoräer, Platonici und Stoici, und diese lehrten von einer Gleich- heit mit Gott; Aristoteles aber beküm- merte sich bey seiner Moral nur um die zeitliche

zeitliche und äußerliche Glückseligkeit, und war deßwegen um die Lehre von der Gleichförmigkeit mit Gott unbesorgt. Die Pythagoräer betreffend, so lehrte **Pythagoras**, daß der letzte Endzweck der Philosophie wäre, Gott gleich seyn, welches **Scheffer** de nat. et constit. philosoph. Pythagoric. cap. 6. und 7. aus dem Psello, Jamblicho, Juliano, Stobäo und andern beweiset, daher es auch bey dem **Hierocle** comment. ad aur. carmin. pag. 10. heißet: **man müsse erst ein Mensch, und denn Gott werden.** Zu solcher Gleichheit mit Gott gelangte man durch die Weisheit, welche eine Erkenntniß göttlicher Dinge; die aber niemand erkennen könne, er habe sich denn zuvor gereiniget, wer sich aber reinigen wollte, der müsse sein Gemüth von dem Leibe absondern, das ist von den bösen Bewegungen, welche in dem Leibe ihren Sitz hätten, losreißen, in sich selbst kehren, oder verborgen leben und dann zu Gott aufsteigen, oder sich zur Betrachtung der Götter, ja des höchsten Gottes selbst erheben. So lehrte auch **Plato**, daß das höchste Gut darinnen bestünde, daß der Mensch Gott gleich, oder in das Geschlecht der Götter aufgenommen werde, außer daß er solche Gleichheit einiger maßen eingeschränket und noch hinzu gesetzet: κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ, da hingegen Pythagoras sein Absehen auf eine vollkommene Gleichheit gehabt zu haben scheinet. Die Mittel zur Gleichheit waren auch die Erkenntniß sein selbst, die Reinigung, die in sich Kehrung und die Betrachtung Gottes, oder kurz der philosophische Tod, welcher darinnen bestehe, daß sich das Gemüth je mehr und mehr von dem Leibe und allen körperlichen Dingen los reiße und ganz außer sich gesetzet, Gott betrachte, wovon, außer dem bereits angeführten **Scheffer** de nat. et constit. phil. Italicae, mit mehrern zu lesen **Omeis** in ethica Pythagor. pag. 7. **Zentgrav** de origine, veritate et immutabili rectitudin. iuris natural. artic. 9. pag. 311. **Sonntag** in disp. de similitud. nostr. cum deo Pythagorico - Platonica, **Buddeus** in analect. hist. philosoph. pag. 367. **Paschius** de inuentis nou-antiqu. cap. 4. pag. 169. und in introduct. ad rem litterar. mor. veter. cap. 1. §. 13. pag. 548. bey seinem Tractat de variis modis moralia tradendi, **Hanschius** de enthusiasmo Platonico sect. 6. §. 6. p. 82. **Stolle in der Historie der heydnischen Morale** pag. 73. und 138. **Crellius** in disp. de similitud. dei et vnion. cum eodem §. 24. sqq. welche viele Zeugnisse der Alten angeführet haben. [Vorzüglich muß **Brucker** seine hist. critica philos. in 6 Quartbänden verglichen werden.] Wie die Stoische Secte in vielen Stücken den Lehrsätzen des Pythagorä und Platonis folgte, also geschahe solches auch hier. Denn setzte Pythagoras zum Endzweck der Weisheit die Gleichheit mit Gott, so bekennet **Seneca** epist. 49. er verspräche sich von der Philosophie, vt parem deo faciat, und epist. 41. setzet er die höchste Glückseligkeit eines Menschen in der Vereinigung mit Gott, ja epist. 31. schreibt er, das rechtschaffene Gemüth könne man nicht anders, als deum in humano corpore hospitantem nennen, dahin dasjenige mit zu rechnen, was **Epictetus** in seinem enchirid. cap. 21. 37. und **Marc. Antoninus** de se ipso ad se ipsum hin und wieder davon hat. Doch der wichtigste Punct kommt darauf an: in was vor einem Verstand diese Weltweisen die Gleichheit mit Gott genommen? Wenn man solche Lehrsätze so einzeln und nicht in dem Zusammenhang mit ihren Principiis ansiehet, so sollte man meynen, wie weit sie es in der moralischen Erkenntniß gebracht hätten, und wie ihre Philosophie der heiligen Schrift sehr ähnlich aussehe. Es sind daher viele gewesen, welche die Sache nicht genau untersuchet, und deswegen mehrern Staat von diesen heydnischen Aussprüchen gemacht, als sie in der That verdienen, ja aus einer Unbedachtsamkeit selbige in eine Vergleichung mit den Sprüchen der heiligen und göttlichen Männern gebracht. Es wird sich der wahre Verstand bald zeigen, wenn wir diese ihre Principia voraus setzen: daß die Seele ein Stück des göttlichen Wesens, daß selbige vom Himmel auf die Erde kommen, und mit dem Körper, worinnen das Böse läge, vereiniget, und durch diese Vereinigung verderbet worden, daher man sich bemühen müßte, das Gemüth von den Banden des Leibes los zu reißen, damit sichs wieder mit dem göttlichen Wesen, woher es genommen, vereinigen könnte. Wir haben alle diese Sätze von dem Pythagora und Platone sattsam in der exercit. de atheismo Aristotelis pag. 211. sqq. parergor. academicor. ausgeführet und dargethan. Es erhellet aber daraus, daß man die Gleichheit mit Gott, welche sie gelehrt, nach solchen Grundsätzen mehr physisch, als moralisch erklären müsse, daß nämlich die Seele, als ein Stück des göttlichen Wesens wieder in das göttliche Wesen gleichsam müsse eingeflößet, und damit vergöttert werden, woraus zugleich zu schließen, wenn sie von der Unsterblichkeit der Seele geredet, was sie sich vor einen Begriff davon gemacht haben, indem nach solchen Principiis die Seele ihre Subsistenz verlieren muß. Hätten die Stoici systematisch nach ihren Principiis philosophiren wollen, darunter der wichtigste Grundsatz war, daß Gott und die Welt eins,

ns, so hätten sie eigentlich von keiner leichheit des Menschen mit Gott reden innen, da sie aber das erste nicht tha-n, so darf man sich über die vielen iderspreсhungen dieser Weltweisen nicht undern, welche wir schon hin und wie-er angemerket haben.

Gleichgewicht, Zustand in selbigem,

siehe Aequilibrium.]

Gleichheit,

Hievon handelt man in der Ontologie, a man eine Sache auch nach der Gleich-eit in Ansehung einer andern Sache, it der sie überein kommt, betrachtet. Den Grund, worauf dieselbe ankommt, muß man in den Accidentien suchen, ach denen wir nur die Sachen erkennen. Denn obschon die Entia, oder Dinge uch was die Substanz betrifft, unter ein-nder überein kommen, so erstreckt sich och unsere Erkenntniß nicht dahin.

Da wir aber zweyerley Accidentien ha-en, indem einige mit einer Gewißheit on einer Sache können gesagt werden, und das Wesen derselben betreffen; eini-e aber nur zufällig sind, und zum We-en nicht gehören, folglich auch mit kei-er Gewißheit zu prädiciren sind, so kann nan die Gleichheit der Dinge unter ein-nder eintheilen erstlich in eine wesent-iche und zufällige; jene ist, wenn zwey Dinge in einem wesentlichen Begriff ein-nder gleich sind, welcher wesentliche Begriff entweder die differentiam specifi-am betrifft, wie z. E. Paulus und Pe-rus einander darinnen gleich, daß bey-e vernünftig sind; oder das genus, wie in Mensch und ein unvernünftiges Vieh n dem wesentlichen Begriff einander leich sind, daß sie beyde lebendige Ge-chöpfe sind. Die erstere Gleichheit wird uch similitudo absoluta, oder omnimoda; ie andere aber similitudo secundum quid alis genennt; beyde aber kann man im ateinischen gar wohl itenditatem nen-en. Diese aber, oder die zufällige Gleichheit ist, wenn zwey Dinge in einem ufälligen Begriff, der nicht zum Wesen ehört, einander gleich sind, als wenn .E. zwey Menschen in Ansehung der Statur, der Farbe, der Kleidung, ge-wisser Geschicklichkeit u. s. f. einander leich sind.

Hernach kann man das simile in das mile in specie, und in das aequale ein-heilen: jenes ist, wenn zwey Sachen in er Qualität übereinkommen; bey die-em aber betrifft die Gleichheit die Grösse er Sachen, davon man das erstere das hilosophische; das andere das mathema-ische nennen kann, s. Rüdiger in on-ol. cap. 2, pag. 392, institut. erudit. nebst Donati metaphysic. vsual. cap. 16. nebst den andern metaphysischen Büchern. [Siehe Aehnlichkeit.]

Gleichheit der Menschen,

Ist diejenige Beschaffenheit der Men-schen, sofern sie in gewissen Stücken mit einander überein kommen. [Siehe Aehn-lichkeit.] Es können dieselben nach dem Stande der Natur und Gnade betrach-tet werden. Nach dem natürlichen Stand erwäget man entweder wesentli-che, oder zufällige Eigenschaften, nach welcher unterschiedener Betrachtung sich eine Gleichheit sowohl, als Ungleichheit zeiget. Dem Wesen nach sind alle Men-schen einander gleich, man mag ihre phy-sische, oder moralische Natur ansehen. Denn siehet man den Menschen nach der physischen Natur als ein lebendig Ge-schöpf an, so kommen sie alle von einem Stamm, werden alle auf einerley Art gezeuget, gebohren und erhalten, die Bewegung des Geblüts, die Verdauung der Speisen geschehen auf gleiche Weise, den Ueberfluß der Natur giebt der eine von sich, wie der andere, sind auch alle dem Tode auf gleiche maße unterworfen. Die Structur des Leibes, die Anzahl, Ordnung, Beschaffenheit der Gliedmaßen desselbigen kommen bey allen überein. Die moralische Natur bestehet in dem Gemüth und dessen Correlation mit sol-chen Verrichtungen, die auf des Men-schen willkürlichen Glückseligkeit zielen, so fern er den natürlichen oder allgemei-nen göttlichen Gesetzen unterworfen ist, da sich denn eine zweyfache Gleichheit zeiget, in Ansehung der Obligation so-wohl, als des Rechts. Denn es stehen alle und jede Menschen unter dem Gesetz der Natur und werden dadurch verbunden, daß niemand, wenn es auch der größte Monarch auf Erden wäre, sich einer gänz-lichen moralischen Freyheit rühmen kann, wie wir oben in dem Artikel von der Freyheit in Ansehung des Gesetzes gewie-sen haben. Doch indem alle Menschen eine Verbindlichkeit auf sich haben, und daher gewisse Pflichten zu leisten schuldig sind, so haben sie auch durchgehends ge-wisse Rechte vermöge des Gesetzes zu ge-niessen, daß ein jeder von dem andern die nothwendigen Pflichten zu verlangen, befugt ist. Stehen sie aber gleich alle unter der Herrschaft Gottes, so hat doch in dem natürlichen Stand niemand meh-rere Macht und Gewalt über den andern, und sind darinnen einander alle gleich, woraus denn folget, daß keine menschli-che Herrschaft, keine Gerichte von Natur sind, wie Grotius de iure belli et pacis lib. I. cap. 5. §. 1. n. 2. angemerket, wor-innen ihm von seinen Auslegern Simon, Henniges und Graswinkel beyfallen; Boecler,

Boecler, Ziegler, Osiander, Kulpis, Felden hingegen von ihm abgehen; wie nicht weniger, daß die Knechtschaft wider die Natur, s. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 3. cap. 2. §. 8. auch der eigentlich natürliche Stand von dem besondern Eigenthum einer Sache nichts wisse. In ausserwesentlichen Dingen, und sofern die natürliche Kräfte nach ihrer Quantität angesehen werden, findet sich eine grosse Ungleichheit, daß sie nicht alle von einerley Grösse und Stärke des Leibes, von einerley Kräften des Verstandes und Willens sind, und am meisten zeiget sich solche Ungleichheit in den Glücksgütern der Ehre und des Vermögens, welche aber durch die Bosheit der Leute eingeführet worden, auch neben sich noch eine grosse Gleichheit hat, daß nichts beständiaers, als die Unbeständigkeit. Es ist Thomasius in den fundament. iur. nat. et gent. cap. prooem. und lib. 1. cap. 1. sonderlich aber in seinen orationibus academicis, die 1723. 8. heraus gekommen, pag. 13. sqq. auf die Gedanken kommen, daß auch die Menschen von einander specie unterschieden wären, an welchem letztern Ort er deswegen den Leibnitzen widerleget, und verschiedene Zeugnisse vor seine Meynung anzuführen sich bemühet. Nach dem Stand der Gnade findet sich eben eine solche Gleichheit in wesentlichen Stücken, daß ordentlicher Weise die Menschen auf einerley Art wiedergebohren, in ihrem geistlichen Wachsthum erhalten, und durch einerley Mittel, das ist den Glauben ohne Unterschied des Geschlechts, der Macht, Reichthum u. s. w. selig werden, wiewohl davon die Philosophie nichts weiß.

Aus diesem natürlichen Grund von der Gleichheit der Menschen unter einander erkennet die Vernunft ein natürliches Gesetz, man sollte seinen Nebenmenschen als seines gleichen behandeln, welches nach jedermanns Geständniß ein Gesetz der Natur, wie es aber mit den andern natürlichen Gesetzen zusammen hänge, darinnen sind die Scribenten der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit nicht einig. Denn Pufendorf de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 6. setzet erst die Regel, daß man niemanden beleidigen soll, und hernach cap. 7. die andere, daß man alle Menschen sich gleich achten müsse, welche Ordnung er auch de iur. nat. et gent. lib. 3. cap. 1. 2. beobachtet, und nebst ihm Buddeus in elem. phil. pract. part. 2. cap. 4. sect. 4. Es haben aber andere erinnert, daß aus dem Satz, man müsse die Menschen als seines gleichens ansehen, die andere Lehre, niemand sey zu beleidigen, als eine Conclusion fliesse, mithin müsse sie eher abgehandelt werden, s. Procleum in den Anmerkungen über den Pufendorf pag. 179. Kemmerich in Pufendorf. enucleat. pag. 91. Thomasius setzet den Satz von der Beobachtung der Gleichheit auch zum Grund der Pflichten gegen andere, und folgert daher zwey Verbote, daß man sich nicht mehr, als einem andern zueigne, welches durch Hochmuth geschehe, und daß man einem andern nicht zu wenig thäte, vermittelst der Beleidigung, und zwey Gebote, daß man andern ohne vorhergegangenem Pacto dasjenige erweise, was man zugesaget, in iurisprud. diuin. lib. 2. c. 3. §. 29. sqq. wobey noch zu lesen Gerhard in delineat. iur. nat. lib. 1. cap. 3. Gundling in via ad veritat. part. 3. cap. 5. 6. Hochstetter in colleg. Pufend. exerc. 6. §. 17. Rechenberg in institut. iurisprud. natur. lib. 1. tit. 10. Kranewitter in differt. de seruanda inter homines aequalit. Wittenberg 1713.

[Glühen,]

[Das Glühen der Körper erfordert ein Leuchten, wenn sie erhitzet worden sind. Es entstehet dieses Leuchten von der geschwinden zitternden Bewegung der kleinern Theilchen, woraus diese Körper bestehen.]

Glück,

Bedeutet insgemein einen guten Fortgang unserer Thaten, einen Vortheil, den man erlangt. In Ansehung der Mittel, wodurch dieser Fortgang befördert wird, ist es entweder ein ordentliches oder außerordentliches. Das ordentliche Glück ist dasjenige, welches Gott und die Natur in Ansehung der Mittel darzu zu gelangen, in die Gränze unserer Fähigkeit gesetzet, also daß ordentlicher Weise gutes Glück ein natürlicher Effect kluger Thaten ist. In diesem Verstande pflegt man das Wort Glück zu nehmen, wenn man sagt, ein jeder sey der Schmidt seines Glücks. Außerordentlicher Weise kann man glücklich oder unglücklich werden, wenn sich allerhand natürliche Umstände und Zufälle, die nicht von unserm Willen abhangen, und dennoch mit dem Verlauf unserer Thaten eine Verknüpfung haben, ereignen. Vermittelst selbiger gewinnt bald ein kluges Unternehmen einen noch bessern Fortgang, als man vermeynet, bald auch einen schlimmern; bald verursachen gedachte Umstände einem thörlich und verwegen angefangenem Werke einen unverdienten glücklichen Fortgang; bald tragen sie noch darzu etwas zu dem übeln Lauf unbesonnener Anschläge bey. Von dieser Art des Glücks sind viele Sprichwörter zu verstehen, z. E. passibus ambiguis fortuna volubilis errat. Und man kann gar leicht begreifen, wie das Glück unbeständig sey.

enn diese ereigneten Umstände bleiben ten immer einerley, und oft fügen sich hl wider Vermuthen zu den bisherigen und andere neue Umstände hinzu, so e vorige Connexion des Glücks gänzlich rändern. Wenn man bey den alten cribenten lieset, wie sie das Glück der gend entgegen gesetzet, und den glück- hen Ausgang eines Unternehmens nur em zugeschrieben, so ist es von dem ßerordentlichen Glücke zu verstehen, **Freinshem.** ad Flor. proleg. pag. 4. brigens sind uns diese Umstände entwe- r von Anfang unserer Unternehmungen kannt, daß wir uns darnach richten nnen; oder sie ereignen sich wider un- r Wissen oder Vermuthen, welche letz- re man casus fortuitos, oder unversehe- Zufälle nennet. Beyde entstehen ent- eder bloß aus dem gemeinen Lauf der atur oder sie werden, ob sie gleich na- rlich sind, dennoch von Gott, als dem rhalter der Natur durch seine speciale rovidenz zu besondern, und oftmals un- greiflichen Absichten dirigiret, welches tztere in gesundem Verstand das Schick- l kann genennet werden. Da hingegen ine Begebenheit, die gar nicht mit den rincipiis der Natur zusammen hängt, in göttliches Wunder heißt.

In Ansehung des Glücks ist große Klug- eit vonnöthen, solches nämlich zu er- ngen, zu beurtheilen, sich bey demsel- en wohl aufzuführen und zu mäßigen. Was die Regeln des Glücks, oder die unst glücklich zu seyn betrifft, so wird iemand leugnen, daß das ordentliche lück allerdings seine Regeln habe, die- eil die Mittel des ordentlichen Glücks unserm Vermögen stehen, und der gu- e und übele Gebrauch solcher Mittel von nserer Geschicklichkeit oder Ungeschick- chkeit abhanget, also, daß aus wohl berlegten Anstalten der intendirte glück- che Ausgang einer Unternehmung ent- eder gewiß erfolgen muß, oder wahr- heinlich zu hoffen stehet. Die Mittel ber des außerordentlichen Glücks sind icht in unserer Gewalt, und es kann eine Klugheit noch Tummheit des Men- hen etwas beytragen, daß sie seyn, und icht seyn sollten. Nichts destoweniger, enn einige gute, oder böse Conjunctu- ohne unser Zuthun, oder Verschulden llich vorhanden sind; so giebts auch rdings Regeln der Klugheit, wie man dabey zu verhalten habe, wie man Glück zu beurtheilen, erwarten, ge- chen, in Faveur desselben wagen, Unglück durch Tummheit nicht ver- ren solle rc. Sein Glück beurtheilen t nichts anders, als die bey seinen ternehmungen sich ereignende Umstän- alis überschlagen, daß man urtheile, che und wie viel derselben uns in unserm abgezielten Unternehmen beförderlich, oder hinderlich seyn werden, und ob die mit ordentlicher Klugheit zusammen gesetzten günstigen Umstände des Glücks denen sich vielleicht dabey auch zeigenden widrigen Affecten wohl dürften gewachsen seyn. Folglich gehöret zu dieser Beurtheilung des Glücks ein guter Verstand, um von der Wichtigkeit eines jeden Umstandes recht zu urtheilen, und zu untersuchen, was vor Folgerungen er entweder gewiß, oder wahrscheinlich nach sich ziehen werde. Es muß ein Kluger sich auch in dem Glück, nämlich in dem außerordentlichen mäßigen, nicht aber in dem ordentlichen, wenn man nämlich durch Klugheit und Geschicklichkeit ein und andere wichtige Vortheile erlangt, da man nicht Ursache hat, inne zu halten, sondern vielmehr das plus vltra vor Augen zu haben, welches eine Regel des ordentlichen Glücks ist. Die Klugheit aber sich in dem außerordentlichen Glück zu mäßigen, kommt auf die Klugheit, sein Glück zu beurtheilen, an. Wenn sich einst eine Verknüpfung günstiger Umstände des Glücks ereignet, so ist bekannt, wie solche gar selten immer, oder zu lange anzuhalten pflege. Hieraus entspringt erstlich die Klugheit, sein Glück zu rechter Zeit zu gebrauchen, daß man nämlich selbiges alsdenn und so lange gebrauche, als die favorablen Conjuncturen währen. Wenn nun aber diese entweder bald, oder nach langer Zeit aufzuhören beginnen, alsdenn fänget die Klugheit an, sich zu mäßigen, welche darinnen bestehet, daß man durch den seithero verspürten glücklichen Succeß sich nicht zu unzeitiger Kühnheit und Muthigkeit verleiten lasse, noch den Abgang und Mangel derer nun aufhörenden Umstände des Glücks, durch welche man bishero secundiret worden, durch tollkühnes Wagen ersetzen zu wollen, und solcher gestalt die bishero erworbene Vortheile und Ehre wieder auf das Spiel zu setzen. Unter den Menschen sind sehr viele unterschiedene Grade des Glücks. Einige z. E. sind von keiner sonderbaren Geschicklichkeit, werden aber durch das außerordentliche Glück geleitet, und sie wissen sich dessen so zu bedienen, daß sie noch ziemlich wohl in der Welt fortkommen. Andere hingegen haben theils gute Geschicklichkeit, sich ordentlicher Weise glücklich zu machen; theils werden sie auch außerordentlich vom Glück geleitet: wenn diese sowohl ihre Geschicklichkeit recht anzuwenden, als auch ihr außerordentliches Glück zu beurtheilen, zu gebrauchen, auch wohl in Faveur desselben zuweilen mit Ursache etwas zu wagen wissen, können sie es nach Proportion ihres Standes zum höchsten Punct ihres zeitlichen Glücks bringen. Dergleichen Classen sind noch weit

mehr. Denn es giebt Leute, die zwar klug und geschickt sind, aber vom Glück keinen Beystand haben. Es giebt kluge und geschickte Leute, denen das Glück wohl gar zuwider ist. Andere geschickte Leute haben wohl Glück, sie wissen es aber nicht zu gebrauchen. Einige sind ungeschickt und unglücklich zugleich, wie dieses **Müller** in den **Anmerkungen über Gracians Oracul** Cent. 1. pag. 64. 131. 243. 206. 133. gewiesen: s. **Rohrs Klugheit zu leben** cap. 23. Man macht sich insgemein die verwirrtesten und dunkelsten Begriffe von dem Glück; und es ist bekannt, daß die Alten selbst nicht gewußt, was sie daraus machen sollen, und wie bey den Lateinern das Wort fortuna mehr einen leeren Klang von sich gegeben, als daß es etwas bedeutet hätte: s. **Clericum** in arte critic. part. 2. s. 1. cap. 9. §. 3. sqq. **Democritus** sagt beym **Eusebio** praep. euangel. l. 14. c. 27. ἄνθρωποι τύχης εἴδωλον ἐπλάσαντο, πρόφασιν ἰδίης ἀγνοίης, homines finxerunt idolum fortunae, propriae ignorantiae velamentum. Bald bedeutete fortuna einen Gott oder eine Göttin, bald das Schicksal nach dem heydnischen Sinn, bald die Glückseligkeit, bald den Reichthum und das Vermögen, bald die unversehene Zufälle, bald eine zufällige Ursache derjenigen Dinge, die sich bey einem Vornehmen unvermuthet zutrügen, und nach der letztern Bedeutung beschreibt **Aristoteles** l. 2. c. 5. phys. das Glück. **Lipenius** gedenket in biblio-philos. pag. 526. unterschiedener Scribenten, die vom Glücke geschrieben. Zu Paris sind 1723. des **Poggii** historiae de varietate fortunae libri quatuor mit Noten erläutert heraus gekommen, davon man in dem journal des sçavans 1724. iun. pag. 636. einen Auszug gemacht.

Glückseligkeit,

Die Glückseligkeit des Menschen ist ein Begriff der wahren Güter, deren ein Mensch nach der Natur in seinem Leben fähig ist, und durch deren Genuß sein Leben freudig und vergnügt gemacht wird. Das formale unserer Glückseligkeit bestehet in der Empfindung des guten mit einer Belustigung, indem diese nicht anders, als ein Genuß des wahren Guten, solcher Genuß aber nichts anders als eine angenehme Empfindung desselben ist. **Epicurus** setzte das höchste Gut in der Wollust, welche darinnen bestunde, wenn der Leib ohne Schmerz und das Gemüth ohne Unruhe sey, und sagen viele, daß dieses eben die angenehme Empfindung des Guten wäre. Ein Gut des Menschen, und seine Glückseligkeit ist nicht einerley, sondern sind also von einander unterschieden, daß ein Gut des Menschen ein jeder Theil seiner Glückseligkeit genennet wird. Wenn wir die Natur des Menschen überhaupt betrachten, so haben alle einerley wahre Güter, nämlich die natürliche Fähigkeiten, die Fähigkeit der Gesundheit in Ansehung des Leibes, die Fähigkeit das Wahre zu erkennen, was den Verstand betrifft, und die Fähigkeit der wahrhaften Liebe; oder der Tugend in Ansehung des Willens. Aber es giebt unter den Glückseligkeiten der Menschen gewisse Grade, die ebenfalls mit den Graden der Güter nicht zu vermengen. Die natürliche Fähigkeiten muß der Mensch durch Kunst, Klugheit und Geschicklichkeit zu seinem Gebrauch anzuwenden wissen, und solcher gestalt allererst eigentlich zu wahren Gütern, oder Stücken seiner Glückseligkeit machen, daß er zu der Gesundheit, zu der Wahrheit, zu der wahrhaften Liebe, oder zu der Tugend gelange. Dieses sind die Güter, die unmittelbar von dem Menschen genossen werden, welche also an und vor sich selbst als Güter, die der Endzweck des Schöpfers selbst sind, müssen verlangt werden. Nun sind aber noch andere, die nicht an und vor sich selbst, sondern als Mittel zur Erlangung eines der obigen unmittelbaren Güter verlangt werden können, als Reichthum, Ehre, Vergnügen, und andere unzählige Arten, die daraus wieder entstehen. Also kann die Glückseligkeit des einen in einem Begriff und mehrer wahrer Güter bestehen, als die Glückseligkeit des andern: es kann einer gesund, weise und tugendhaft seyn, da hingegen dem andern bey den zwey letztern Gütern das erstere fehlet, obschon ein tugendhafter Mensch bey seiner Krankheit wahrhaftig glückselig ist. Ja wenn ein Mensch die wahrhafte Liebe, oder die Tugend, als das höchste Gut besitzet, so folget nicht, daß er deswegen auch den höchsten Grad aller Glückseligkeit besitze, indem z. E. kein Zweifel ist, daß ein Mensch, der nebst der Tugend auch alle Commodität dieses Lebens besitzet, nicht vor glücklicher sollte zu achten seyn, als wenn er bey seinem tugendhaften Wandel aller Bequemlichkeit dieses Lebens beraubet ist. Man kann die Glückseligkeit des Menschen in die innerliche und äußerliche eintheilen, deren jene ein Begriff und Genuß der Güter ist, die der Mensch durch sich selbst erlangt; diese aber ein Genuß und Begriff der Güter, die er von andern in der menschlichen Gesellschaft erlangen muß. Denn kein Mensch ist von Natur fähig, einen so gar vollkommenen und allgemeinen Begriff aller Geschicklichkeiten zu erwerben, daß er zur vollkommensten Glückseligkeit, deren ihn Gott durch die Natur fähig erschaffen, aller Beyhülfe anderer Menschen sollte entbehren können.

Es

es soll der Mensch seine Glückseligkeit willkührlich erlangen, welches aus der Natur einer vernünftigen Creatur, dergleichen der Mensch ist, nothwendig fliesset. Denn zu dem Ende hat Gott den Menschen mit Verstand und Willen begabet, daß er vermittelst des erstern die Gesetze der Natur, so viel zu seinem Zweck dienet, erkennen, vermittelst des andern aber nach solcher Erkenntniß seine Thaten zu seiner Glückseligkeit einrichten soll. In diesem Genuß und angenehmer Empfindung soll das Gemüth des Menschen ruhen, daß es freudig und mit sich selbst vergnügt ist. Hieraus siehet man, was vor ein Zusammenhang der Güter, der Glückseligkeit, der Gemüthsruhe des Menschen sey, s. Müllers Noten über Gracians Oracul pag. 374. 713. 737. und an andern Orten der ersten Centurie, und l'art de vivre heureux, formé sur les idées les plus claires de la raison et du bon sens, so unter andern zu Paris 1690. 12. heraus gekommen; ingleichen reflexions sur la felicité dans cette vie mortelle, davon in dem journal des sçavans 1718. Febr. pag. 123. gehandelt wird. [Einige Philosophen von grossem Range und Ansehen erklären die Glückseligkeit durch einen Zustand der Gemüthsruhe, das ist, durch einen solchen Zustand, in welchem der Mensch die Uebereinstimmung seiner freyen Handlungen mit dem Trieben zur Vollkommenheit empfindet, und in welchem er sagen kann, er habe keinen Mangel der Vollkommenheit in seiner Willkühr gegründet. Daher könne ein Mensch glückselig seyn, wenn er gleich viele Streiche vom wiederwärtigen Glück erfahren müsse; wenn er gleich wiederwärtige Folgen aus dem Mangel zeitlicher Güter empfinde, u. s. w. Die Seligkeit wird der höchste Grad der Glückseligkeit genennet, oder wie andere sagen, diejenige Glückseligkeit, welche durch keine wiedrige Schicksale gestöret werden kann. Deswegen sagt man auch von keinem Menschen, daß er auf diesem Erdballe selig sey, weil er erst nach dem Tode einer höchsten Glückseligkeit fähig wird. Zwar meynt der sel. Bischof D. Gunnerus in seinen instit. theol. dogmat. Die Glückseligkeit sey mehr, als die Seligkeit, denn das Wort sey aus Glück und aus Seligkeit zusammen gesetzt, und erfordere demnach eine Abwesenheit aller Unglücksfälle und wiedrigen Schicksale. Allein a) zeigt die Logik, daß man die Bedeutung eines Worts nicht aus der blosen Etymologie herleiten müsse. b) ist auch nur in der deutschen Sprache eine solche Herleitung anzutreffen. Nehme ich aber das lateinische Wort felicitas, so fällt der ganze angegebene Grund über den Haufen. c) müste man nach dieser Erklärung behaupten, daß ein Mensch diesseit des Grabes zwar selig genennt werden könne, nicht aber glückselig, welches doch dem Redegebrauch entgegen ist.]

Glücksfälle,

Nennet man diejenigen Begebenheiten, die von dem außerordentlichen Glück abhangen, und sich wider unser Vermuthen zu unserm Vortheil äußern. Der vorhergegangene Artikel vom Glück zeiget, wie dasselbige entweder ein ordentliches, oder außerordentliches sey. Die Begebenheiten des letztern, und zwar wenn sie sich wider Vermuthen äußern, nennet man Glücksfälle. Sie haben entweder bloß ihre natürliche Ursachen, oder werden durch Gottes besondere Providenz dirigiret, der nach seiner Weisheit sich derselben zum Besten der Menschen, wenn er selbige zum guten lenket, bedienet. Denn stossen solche einem Menschen auf, und er erkennet, daß er selbige nicht seiner Geschicklichkeit, sondern allein der göttlichen Güte zuzuschreiben habe, so erwecket dieses eine Liebe und Hochachtung gegen Gott.

Glückstopf,

Wird in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey der Lehre vom Handel und Wandel unter diejenigen Contracte gezählet, dabey etwas ungewisses, so aufs Glück ankommt, wenn man nämlich aus einem gewissen Gefäß, darinnen eine Anzahl beschriebener und unbeschriebener Zettel lieget, vor Geld einen, oder mehr Zettel heraus ziehen darf, und alsdenn dasjenige, was auf dem Zettel beschrieben, bekommt, steht aber nichts darauf, muß man sichs auch gefallen lassen.

Gnade,

Ist nichts anders, als eine Art der Liebe, sofern sie von einem Höhern gegen einen Geringern erwiesen wird, und die er nicht vermöge eines Rechts verlangen kann, daher steht der Gnade das Verdienst entgegen. Man nennt sowohl dergleichen Liebesneigung eine Gnade, als wenn man sagt: er steht bey dem Fürsten in Gnaden; als auch die wirkliche Liebesbeweisung, oder die Wohlthat, als wenn es heißt, man habe die Gnade gehabt, man habe große Gnade genossen. Die Theologen brauchen diß Wort, wenn sie solches der Natur entgegen setzen, in einer besondern Bedeutung, die aber auch in heiliger Schrift gegründet ist, wovon ihre Systemata und einzelen Schriften von dieser Materie zu lesen.

Gnugthuung,

Ist eine Ersetzung dessen, woran man den andern durch neue geschehene Beleidigung verletzet hat. Hat Gott verboten, daß man einen beleidigen soll, so hat er zugleich geboten, daß man den verursachten Schaden ersetzen müsse. Denn sonst wäre das Verbot vergeblich. Die Ersetzung geschiehet entweder durch Restitution; oder Satisfaction, wie wir in dem Artikel **Schade** gewiesen. Man pflegt auch das Wort Satisfaction im weitern Verstand zu nehmen und selbige in publicam und priuatam einzutheilen, so daß jene dem Gesetzgeber und dessen Gerechtigkeit geschiehet und die Strafe unter sich fasset.

Gold,

Wird vor das edelste unter allen Metallen gehalten, indem es an sich selbst das allerreineste, dauerhaftigste, dichteste und schwereste ist. Man hält dafür, daß das Wesen des Goldes aus dem reifesten und reinesten Quecksilber mit einem lauteren und vest gediegenen Schwefel durch die Kraft der Sonne, oder des unterirdischen Feuers durch genugsames Kochen also mit einander verbunden sey, daß keine Auflösung geschehen könne, und das Gold in Feuer und in allen Arten der Scheidewasser bestehe. Die Farbe ist gelb von unterschiedlicher Höhe, doch mehrentheils ins Mittel. Man gedenket auch eines weißen Goldes, welches von jedermann sollte vor Silber gehalten werden, wenn es nicht an der Schwere, Geschmeidigkeit, und andern dem Gold allein zukommenden Eigenschaften erkannt würde, dergleichen in Böhmen um Prag herum soll gefunden werden, und von **Balbino** in histor. Bohemiae part. I. cap. 14. beschrieben worden. An der Schwere übertrifft es alle andere Metalle, und die besondere Eigenschaften desselben sind, daß es nicht rostet, noch anlauft, auch nicht schmutzet, weil es keine Unsauberkeit bey sich hat, weder Geruch noch Geschmack hat, und wegen seiner Dichte einen dumpfigen Klang von sich giebt. Es findet sich das Gold entweder ganz pur oder gediegen, oder steckt noch in seinen mineris und Golderzen, welche gemeiniglich grau und aschfärbig aussehen, wie beym **Agricola** lib. 5. de re metallica pag. 26. zu sehen, wiewohl selbige zuweilen auch von anderer Farbe sind, nachdem viel, oder wenig von andern Metallen, als Silber, Kupfer und dergleichen darunter stecket. Man prüft das Gold, ob dasselbige ächt, oder unächt entweder durch den Strich, welcher Art sich die Goldschmiede bedienen, die das Gold auf den Probierstein gegen ihre Strichnadel prüfen; oder durch das Feuer, welche Probe die Münzmeister brauchen; oder durch die Wasserwage, welche von Archimede erfunden, und darinnen bestehen soll, daß wenn zwey Stück Gold, oder zwey güldene Münzen, die außer dem Wasser einerley Gewicht haben, und nachmals entweder mit zwey gemeinen Wagschalen, oder dem gläsernen Wasserwäger, dessen sich die Salzfactors bedienen, unter dem Wasser gewogen werden, dasjenige Stück, so unverfälscht ist, das andere, so schlechtere Metalle bey sich führet, merklich überwieget. Das rechte und unverfälschte Gold suchen sonderlich die Goldarbeiter und Goldschläger, deren jene aus dem dritten Theil eines Grans vermittelst ihrer Dratzügen, oder Modellen einen Golddrat von 134 Schuhen ziehen; diese aber aus sehr wenigem Gold viele Blätter schlagen können, daher das aurum foliatum, oder das geschlagene Gold entspringet, welches entweder geschlagen fein Gold, oder Zwischgold ist, das auf der einen Seite weiß aussiehet. Es wird entweder aus den Erzgruben geholet, oder in gewissen Flüssen unter dem Sand gefunden. Der Flüsse und Bäche, welche unter dem Sand Goldkörner führen, giebts in Deutschland um die Elbe, Rhein und Donau, in Böhmen und Oesterreich, in dem südlichen Theil Frankreichs, in Savoyen, in Spanien, sonderlich im Tago, ferner in Africa an der guineischen Küste, in Asien, Persien, Indien, vornehmlich in dem Ganges. Die reichesten Goldgruben in Europa sind heut zu Tage die in Ungarn. Unter dem gegrabenen wird das Arabische vor das feinste gehalten, hiernächst folgt das Ungarische und dann erst das Rheinische. Das durch Kunst zubereitete, oder so genannte philosophische Gold soll röther und feiner seyn, als das natürliche, wovon der Artikel von der **Alchimie** zu lesen ist. Außer denen, die überhaupt von den Metallen gehandelt, hat **Joh. Franciscus Picus Mirandulanus** drey Bücher de auro geschrieben. In **Morhofs** oration. steht pag. 255. eine Rede de auro eiusque laudibus, dergleichen auch **Majoragius** gehalten. **Valentini** in museo museor. part. I. cap. 25. pag. 68. handelt auch von dem gemeinen geschlagenen und gemahleten Gold. **Svendverd** in philos. naturae part. 3. pag. 365. untersucht die Frage: wie man das ächte von dem unächten unterscheiden solle. [Man kann eine kalte und Feuervergüldung unternehmen, und wie solches geschehe, zeiget **Succow** in seinen Briefen an das schöne Geschlecht S. 416. Wie das Gold durch das Sonnenfeuer in ein rothes Glas verwandelt wird, kann man eben-

ebendaselbst S. 115. 418. lesen. Von Katzengold und Katzensilber findet man Nachricht S. 373. Das feinste Gold ist sehr weich, deswegen versetzt man solches mit Kupfer oder Silber, oder mit beyden zugleich, wodurch es einen Klang bekommt, und eine Härte ohne Sprödigkeit erhält. Durch eine solche Vermischung muß sich auch der Werth des Goldes verändern. Wenn ich einen Ducaten in Gedanken in 24 gleiche Theile theile, so hat er 23 Theile Gold, und einen Theil Kupfer, und darinne bestehet eben die Natur des Ducatengoldes. In einem Louisd'or, wenn er in 24 gleiche Theile getheilet wird, sind nur 22 Theile Gold und 2 Theile Kupfer, oder Kupfer und Silber zu gleichen oder ungleichen Theilen, und hierinn bestehet die Natur des Louisd'orgoldes. Das Kronengold hat eine starke Vermischung vom Kupfer, oder von andern geringen Metallen, so, daß oft der Zusatz den vierten Theil der ganzen Schwere beträgt.]

Gott,

Ein Philosoph kann sich von Gott keinen andern Begriff machen, als daß er das vollkommenste Wesen und die Ursach aller Dinge sey, von welchem man eine dreyfache Betrachtung nach seiner Existenz, nach seinem Wesen und Eigenschaften, und nach seinen Werken anstellen kann. Den ersten Punkt, oder die Existenz Gottes betreffend, da sichs fragt: ob ein Gott sey? so sollte man meynen, es sey unter vernünftigen Leuten, geschweige unter den Christen nicht nöthig, weitläuftige Beweise von dieser so klaren, und jedem natürlichen bey gesunden Verstand sich befindenden Menschen in die Augen fallenden Wahrheit anzustellen. Doch die häufige Schriften, die von dieser Materie an Tag fliegen, statten ein Zeugniß von dem großen Verderben der Menschen ab, wider welche die Wahrheit, daß ein Gott sey, zu vertheidigen, und andere vor dergleichen Irrthum zu verwahren nöthig gewesen, wiewohl nicht alle gleiche Absicht und Wirkung bey ihren Bemühungen gehabt. Denn viele haben nicht sowohl der Wahrheit wegen, als ihrem eitlem Hochmuth zu gefallen geschrieben, und ihre große Scharfsinnigkeit sehen zu lassen sich bemühet; in der That aber vielmal die Sache noch dunkler gemacht, und den Atheisten wohl selbst Waffen wider die Existenz Gottes in die Hände gegeben. Man pflegt insgemein die natürliche Erkenntniß, die man von der göttlichen Existenz hat, in notitiam insitam und acquisitam, in eine angeborne und erlangte einzutheilen. Jene bestünde in einer innerlichen Empfindung, diese aber beruhete auf gewisse und unumstößliche Gründe, die man in drey Klassen, in die metaphysische, physische und historische eingetheilet, wiewohl andere nur dreyerley Beweisgründe, metaphysische, physische und moralische machen, und zu den letztern die innerliche Empfindung nebst der allgemeinen Uebereinstimmung aller Völker rechnen, merken auch dabey zum theil an, daß man die erstern gegen die so genannten esprits forts; die andere gegen diejenigen, die nach ihren fünf Sinnen lebten, und die dritte gegen sich selbst, wenn einem ein Zweifel dieser Wahrheit wegen aufstöße, brauchen könnte.

Wir wollen nach der ersten als der gewöhnlichsten Methode die vornehmsten Gedanken der Philosophen, und was dabey vor Dispüte fürgefallen, berühren. Man theilet demnach die natürliche Erkenntniß von der göttlichen Existenz in eine angeborne, und in eine erlangte. Jene leitet man aus der notione dei insita, daß man von Natur einen Begriff von Gott habe, fragt man aber, worinnen derselbige bestehen sollte? so ist man darinnen nicht einig. Etliche von den Scholasticis sagten, wir hätten eine natürliche Erkenntniß, in der Gestalt eines actus, daß man wirklich urtheilte und erkennte, was zu thun und zu lassen; andere hingegen gaben für, sie verhielte sich per modum doctrinae, ingleichen specierum impressarum, welches aber nunmehro abgebrachte und altfränkische Lehren sind, dabey man sich nicht aufzuhalten. Zu den neuern Zeiten hat man den von Natur eingepflanzten Begriff Gottes und die daher rührende natürliche Erkenntniß in dreyfachem Verstand genommen. Denn Cartesius philos. princip. part. 1. §. 13. 17. medit. de philos. prim. 3. und in andern Stellen seiner Schriften will aus der angebornen Idee von Gott dessen Existenz beweisen, und schließet so: haben wir in unserm Gemüth eine Idee von einer unendlichen und vollkommenen Sache, welche eben Gott ist, so muß Gott wirklich da seyn, und diesen Schluß will er daher beweisen, weil diese Idee durch keine andere Ursach, als durch Gott selbst in das Gemüth hätte kommen können; nun hätten die Menschen eine solche angeborne Idee von Gott, folglich müßte er auch existiren; man siehet aber gar leicht, daß dieser Vernunftschluß weder in dem ersten, noch in dem andern Satz seine Richtigkeit hat. Denn einmal folget nicht: wir haben eine Idee von einem vollkommenen und unendlichen Wesen, E. ist ein Gott, weil sie von ihm unserm Gemüth müsse seyn eingedrucket worden, indem dieser Beweis nicht hinlänglich. Das Gemüth kann durch seine eigene Kraft vermittelst einer Idee sich eine an-

dere erwecken, daher man in der Logik die Ideen unter andern sehr wohl eintheilet in ideas immediatas und mediatas, welcher Ursprung auch bey der Idee von einem vollkommenen Wesen statt findet, daß sie selbige das Gemüth bey Gelegenheit der unvollkommenen und eingeschränkten Dinge in der Welt selbst formiret. Assumiret er aber in dem andern Satz, daß den Menschen wirklich eine Idee von Gott angeboren wäre, so kann er dieses nicht erweisen, weiß auch selbst nicht, wie er sich mit seinen angebornen Ideen drehen und wenden soll, welches ihm sonderlich **Huetius** in der censura philosophiae Cartesianae dargethan. Ueberdiß will er aus seinem Criterio der Wahrheit: quidquid clare et distincte percipio, illud est verum, also schließen: was ich deutlich und distinct begreife, daß es zu der Sache, davon ich eine Idee im Gemüth habe, gehöre, das gehöre wahrhaftig zu der Sache, nun begreife man ganz deutlich und distinct, daß die Existenz zu dem vollkommenen und unendlichen Wesen, das ist Gott, davon die Idee im Gemüth sey, gehöre, folglich müsse dieses Wesen auch wirklich seine Existenz haben. Es kann aber das Cartesianische Principium keines weges auf die Existenz der Dinge gezogen werden, indem man sich manche Sache ganz deutlich fürstellen kann, die aber deswegen ihre Existenz nicht hat. Cartesius setzte hier zum voraus, es wäre ein Gott, das doch erst zu erweisen. Dieses Beweises wegen ist viel von beyden Theilen vor und dargegen geschrieben worden, davon die Autores **Grapius** in theolog. recens controuers. tom. 1. cap. 1. quaest. 3. pag. 11. sqq. in großer Menge angeführet, darunter insonderheit wider Cartesium **Mastricht** in gangraena nouit. Cartesianar. pag. 198. **Werenfels** in indic. de argum. Cartesii pro existentia Dei ab eius idea petito, welche part. 2. seiner dissertationum varii argumenti pag. 28. stehet; allwo auch p. 63. die vindiciae iudicii de argumento Cartesii zu lesen. **Huet** in censura phil. Cartes. c. 4. p. 58. **Buddeus** in selectis iuris nat. et gent. pag. 206. institut. theol. dogmat. lib. 2. cap. 1. §. 5. und thesib. de atheismo et superstitione cap. 5. §. 1. pag. 369. zu lesen. In dem journal des scavans 1701. pag. 25. steht des M. **Brillon** jugement de la preuve de l'existence de Dieu prise par l'idée de l'etre tresparfait und pag. 84. die Antwort auf dieses jugement des M. la Montre. Die Briefe, welche über eben diese Materie des **Maizeaux** und **Jaquelot** mit einander gewechselt worden, sind hier und da in den französischen Journalen anzutreffen. Denn nachdem **Jaquelot** eine Antwort auf **Werenfels** vorher angezogenes iudicium in die histoire des ouvrages des scavans 1700. mai. p. 199. eingerücket; und **Werenfels** ein und das andere in **Bernards** nouvelles de la republique des lettres 1701. nou. pag. 502. dabey erinnert; **Jaquelot** aber wieder einen Brief in die histoire des ouvrages des scavans 1701. septembr. p. 421. einrückte, so antwortete des **Maizeaux** und **Jaquelot** replicirte gleichfalls, wie aus des angezogenen **Bernards** nouvelles de la republique des lettres 1702. iul. p. 31. septembr. p. 293. ingleichen 1703. febr. pag. 187. zu ersehen. Außer dem ist in solcher Materie dieses Journal nachzuschlagen 1702. mart. p. 271. und 1703. august. p. 163. ferner 1709. octobr. p. 374. [Die Einwürfe wider den Beweis von der Wirklichkeit Gottes a priori, oder aus dessen Begriff, können in der Religion der Vernunft nach dem feinsten populären Geschmack, Frankfurth und Leipzig 1773. §. 1-13. gelesen werden. Womit jedoch die Beurtheilung dieses Buchs in der neuen philos. Bibliothek 1stes Stück 1774. zu vergleichen ist.] Andere sagen, der natürliche Begriff von Gott verhielte sich als ein habitus und zwar, wie sie reden, analogice sic dictus, davon **Grapius** c. l. pag. 16. seq. handelt, und **Musäus** in introd. in theol. cap. 2. §. 19. hat gelehret, es bestünde diese natürliche Erkenntniß in einer potentia propinqua, dem Satz, daß ein Gott sey, Beyfall zu geben, welchem auch **Buddeus** in institut. theol. moral part. 2. cap. 2. §. 5. und de atheismo et superstition. pag. 360. gefolget, so auch der deutlichste und beste Begriff davon ist, daß man sagt, es wäre der Mensch von Natur geneigt, sobald er hörte, daß ein Gott sey, dieser Wahrheit durch einen natürlichen Trieb Beyfall zu geben, und hingegen, wenn er selbiger widersprechen wollte, in seinem Gemüth etwas fühle, das ihn gleichsam zurück halte, wozu noch das Zeugniß des Gewissens kommt, man habe recht oder unrecht gethan, und nach Beschaffenheit seines Ausspruchs entweder ein Vergnügen, oder eine Unruhe im Gemüth erwecket. Es kann ein jeglicher sich dessen durch eigne Empfindung bewußt seyn, welches auch **Paulus** Röm. 2. v. 15. bestätiget, und weil solche Disposition des Gemüths natürlich, und bey allen und jeden Menschen zu finden, schließet man billig, daß sie nicht durch einen bloßen Gedanken erreget; sondern von Gott geordnet sey, mithin auch ein Gott seyn müsse. Vorurtheile der Menschen können daran nicht schuld seyn, indem selbige niemals so allgemein, daß sie nicht zugleich von ein und dem andern sollten erkannt und abgeleget werden; welches hingegen hier nicht geschehen, noch geschehen kann, daß wenn sich auch Atheisten noch so große Mühe geben, die Fühlung ihres Gewissens zu unterdrücken, sie

e doch einen innerlichen Widerstand wahrnehmen, und eine Unruhe des Gemüths fühlen werden. Inzwischen richtet man freylich wider einen Atheisten damit nichts aus, indem er kühnlich sagen kann, er fühle dergleichen in seinem Gemüth nicht; weil nun die Sache auf die Empfindung selbst ankommt, über dieselbige aber kein Beweis statt haben kann, so ist weiter nichts mit ihm vorzunehmen; da es hingegen in Ansehung unserer selbst desto grössere Kraft hat. Es ist kein Wunder, daß Atheisten solche angeborne Erkenntniß Gottes leugnen. Solches thut auch Hobbesius de ciue cap. 14. welches gleichfalls von den Socinianern, und Arminianern bekannt ist. D. Buddeus hat in institut. theolog. moral. part. 2. sect. 2. §. 5. hierinnen Lockium de intellectu humano lib. 1. cap. 2. und 3. widerleget. Wenn aber dieser Trieb und diese Disposition des Gemüths natürlich seyn soll, so muß sie bey allen Völkern und Menschen angetroffen werden, welches eben Gelegenheit gegeben, daß man bey dieser Materie so viel von der allgemeinen Uebereinstimmung der Völker, daß ein Gott sey, disputiret hat. Diejenigen, die sich darauf beruffen, pflegen daher also zu schliessen: sagen alle Völker, es sey ein Gott, so muß ein Gott seyn, nun sagen sie dergleichen, folglich muß Gott vorhanden seyn; es ist aber dabey zu merken, daß man nicht nöthig habe, daraus einen besondern Beweis zu machen, sondern darf nur darthun, daß alle Völker einen Gott erkennen. Denn das Hauptargument ist hier: haben die Menschen einen natürlichen Trieb und Disposition zur Erkenntniß Gottes, so muß ein Gott seyn, nun ist dergleichen da, folglich ist ein Gott. Weil nun bey diesem Schluß vornehmlich zu erweisen, daß dieser Trieb natürlich, so beruft man sich darauf, weil er allgemein und bey allen Völkern anzutreffen, und kein Volk, wenn dasselbige noch so barbarisch, zu finden, das nicht einige Merkmaale eines Gottesdiensts und des Unterschieds zwischen dem, was recht und unrecht ist, sollte blicken lassen, welches wahrhaftig, wie schon oben erinnert worden, durch keine Gedanken kann seyn erreget worden, und man wird kein Exempel aufweisen können, daß alle Menschen von Jugend auf in einer irrigen Meynung mit einander überein kommen wären; und wenn man gleich einwenden wollte, es wäre mancher Trieb von Natur, der aber deswegen seinen Ursprung nicht von Gott habe, als Ehrgeiz, Geldgeiz, Wollust, welches wir nicht leugnen, und nur so viel behaupten, daß alle natürliche und allgemeine Triebe, wenn sie weder der göttlichen Liebe, noch der vernünftigen Liebe andrer Menschen und seiner selbst widerstreben, ja vielmehr zu was gutes abzielen, von Gott herkommen. Doch der gröste Stein des Anstoßes allhier zeiget sich darinnen, ob es mit dem communi consensu gentium seine Richtigkeit habe, und man nicht im Gegentheil Völker antreffe, die gar nichts von Gott wüßten. Es haben einige verschiedene alte Völker anführen wollen, bey denen gar keine Erkenntniß Gottes gewesen, wie Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 8. §. 3. p. 229. bemerket und dabey erinnert, daß dasjenige, so von ihnen fürgegeben würde, vielmehr von ihren wilden und barbarischen Sitten zu verstehen sey, wie denn auch desfalls Joh. Ludov. Fabricius eine apologiam pro genere humano contra calumniam atheismi geschrieben. Zu den neuern Zeiten hat Peter Bayle dans la contin. des pensées sur les cometes §. 113. sqq. tom. 4. cap. 11. 12. respons. aux quest. d'un provinc. diesen Streit wieder rege gemacht, und fürgeben wollen, daß man atheistische Völker, die gar nichts von Gott wüßten, hätte, dem aber geantwortet und von den angeführten Völkern das Gegentheil gewiesen worden, wie desfalls la Croze in entret. sur divers. sujets d'histoire etc. pag. 254. Buddeus in thesibus de atheismo pag. 365. Grapius in theol. recens controuers. tom. 1. cap. 1. quaest. 6. §. 4. Benoist in der Vorrede der remarquen über Tolands origines iudaicas, Löscher in praenotionibus theolog. pag. 4. Feuerlein in dispur. de genuina ratione probandi consensu e gentium existentiam dei, Altd. 1717. nebst andern, davon Fabricius in syllabo scriptorum de veritate religionis christianae cap. 8. p. 299. handelt, zu lesen sind.

Die andere Art der natürlichen Erkenntniß wird notitia acquisita, eine erlangte Erkenntniß genennet, die man durch Betrachtung des ganzen Weltgebäudes vermittelst der Vernunft erlanget, da denn die Erfahrung aus dem Reich der Natur die Materialien zu den Beweisgründen an die Hand giebt, welche ihre Formalitäten durch die Vernunft erlangen, aus welchem Grund wir die Eintheilung der Gründe vor die Existenz Gottes in metaphysische und physische nicht billigen können, weil auch die erstern aus der Natur genommen, und nur auf Abstractionen beruhen, welches gleichfalls bey den physischen geschehen muß, wenn sie die zum Beweis nöthige Gestalt und Einrichtung bekommen sollen. Doch der gemeinen Methode wegen wollen wir die dreyerley Argumente durchgehen. In die erste Klasse setzete man die metaphysischen, die auf Abstractionen beruheten, und dabey man die Natur der Dinge überhaupt betrachtete, ohne sein Absehen auf besondere Subiecta zu richten. Mar-

tin in traité de la religion nat. pag. 41. bringt diesen Schluß an: entweder es ist was von Ewigkeit gewesen; oder es ist nichts von Ewigkeit gewesen. Das letzte könnte nicht seyn, sonst müßte dasjenige, was angefangen habe zu seyn, sich selbst geschaffen haben; was aber nichts sey, könne auch nichts herfürbringen, daher auch alle Welt gestehe, daß etwas von Ewigkeit gewesen; das wäre aber weder die Materie, noch die Atomi, noch das Chaos der alten Philosophen, welches Argument, wo es recht erkläret wird, sehr wichtig und gründlich, auch weitläuftig von dem Herrn Gastrell in seinem Tract. von der **Wahrheit, Gewißheit und Nothwendigkeit der Religion** rc. part. 2. sect. 1. cap. 3. seqq. vorgetragen worden. Sonst pflegt man drey Gründe von dieser Art anzuführen. Der erste ist genommen von der so genannten subordinatione caussarum, daß alles, was in der Welt zu finden, nicht von sich, sondern von einem andern sey; wir befänden aber, daß auch dasjenige, wovon etwas anders sey, nicht von sich selbst seyn könne, und wieder seine Ursach, und diese wieder die ihrige u. s. f. haben müsse, bey welcher Ableitung einer Sache von der andern ein gewisses Ziel als die allererste Ursach aller Dinge zu setzen, bey dem man stehen bleiben müßte. Dieser Beweis ist sonderlich dem atheistischen Einwurf unterworfen, daß der processus caussarum in infinitum hinaus gienge, dawider derselbige, wo er seine Gültigkeit haben soll, vornehmlich zu verwahren, welches am leichtesten und gründlichsten geschehen kann, wenn man zeiget, wie dieses mit der Natur der Subordination stritte. Denn wenn man den Zusammenhang der Dinge in ihren Ursachen, wie immer eins von dem andern herkomme, zeiget, so thut man nichts anders, als daß man von unten hinauf zählet, als wenn man setzet, das ist der hundertste Mensch, dieser kommt von dem 99. der 99. von dem 98. der 98. von dem 97. u. s. w. wie man nun bey dem Zählen einen Anfang hat, da man stille stehen muß, und nicht über das eins hinaus zählen kann; also muß auch hier der Anfang die allererste Ursach seyn; wo aber ein Anfang, da kann der Verstand in Untersuchung der Ursachen ohne Ende und ohne Aufhören nicht fortgehen. Man lese hier nach **Johann Andreä Schmids** disput. de processu in infinitum, 1686. Der andere Beweis wird von der Bewegung geleitet. Daß eine Bewegung in der Welt sey, wird kein vernünftiger Mensch leugnen; ob aber daraus darzuthun, es sey ein Gott, ist nunmehro zu untersuchen. Man setzet hier zwey Sätze: daß dasjenige, welches bewegt werde, von einem andern bewegt werde, und wenn man auch zugiebt, daß die Materie sowohl, als ein Geist sich selbst durch eine innerliche Kraft bewegen könne, so haben sie doch diese ihre Bewegungskraft nicht von sich, sondern von einem andern. Denn daß die Materie sich nicht selbst bewegen könne, bringt ihr Wesen mit sich, sofern sie, wie wir aus der täglichen Empfindung versichert sind, ruhet, und zur Herfürbringung allerhand Körper ungeschickt ist, mithin wenn sich eine Materie bewegt, so muß das Principium der Bewegung in ihr von einer andern Ursache gelegt worden seyn. Will man diese einem bloßen Geist zuschreiben, so fragt sichs: woher dieser die Bewegungskraft erhalten, indem niemand sich was geben kann, das nicht da ist, und wenn daher eine Bewegungskraft von der andern abzuleiten, so muß man zu der allerersten Ursach kommen, und kann aus oben angeführtem Grund, auch hier keinen processum in infinitum anstellen. Ja weil man in der Natur wahrnimmt, wie die Bewegung nach einem gewissen Maaße in gewisser Ordnung, zu einem gewissen Endzweck geschiehet, und die Art derselben noch jetzo so beschaffen, wie sie vor viel hundert Jahren ausgesehen, so kann dieses nicht von ohngefähr sich zugetragen haben, sondern es muß ein allmächtiges und weises Wesen vorhanden seyn, welches nach seiner Macht die Bewegungskraft eingeschränket, und nach seiner Weisheit nach einem gewissen Endzweck eingerichtet hat. Der dritte Beweis beruhet auf der Contingenz aller Dinge in der Natur, daß sie ihrer Existenz nach nicht nothwendig, und daher seyn, auch nicht seyn können, indem sie keinen Grund ihrer Existenz in sich haben, und daher zufällig sind, welches auch aus ihren vielfältigen Veränderungen abzunehmen. Von dieser Contingenz schließet man auf die Nothwendigkeit eines Wesens. Denn was nicht nothwendig existiret, das kann nicht immer gewesen seyn, und muß daher von einem andern kommen, mithin muß man etwas Nothwendiges zulassen, so den Grund seiner Wirklichkeit in sich selbst hat, und nach seinem Gefallen andere Dinge außer sich darstellen kann, welches eben Gott ist. Diese drey Gründe sind schon bey den Scholasticis gebräuchlich gewesen, die aber etwas unordentlich aus einander gesetzt, und zusammen auf eins hinaus kommen, daß man von der Wirkung auf die Ursache schließet; wobey inzwischen **Hebenstreit** in philosophia prima pag. 337. und **Syrbius** in philos. prima p. 20. zu lesen sind. Unserm Bedünken nach geht man hier wohl am gründlichsten, wenn man die Demonstration also anstellet: 1) muß etwas von Ewigkeit seyn, indem sonst nichts jemals hätte seyn können. Denn wenn

denn eine Zeit kann gesetzt und ausgemacht werden, da wirklich nichts gewesen, so würde das Nichts nimmer etwas worden seyn, und seine Wirklichkeit erlangt haben, es sey denn, daß dasjenige, welches vorher nichts gewesen, sich selbst zu etwas gemacht, welches unmöglich, daher muß etwas Ewiges seyn. Es haben dieses vor dem alle Philosophen unter den Heyden erkannt, daß etwas müßte ewig seyn, nur sind sie nicht auf die rechte Sache gekommen, die in der That ewig ist, indem einige die bloße Materie, andere die Materie zugleich mit ihrer Bewegung, oder die Atomos, und noch andere die Welt in ihrer völligen Gestalt davor ausgaben, welches alles ungereimt war. Daher ist 2) zu zeigen, daß weder die Materie allein, noch der Geist allein, noch Materie und Geist zugleich ewig seyn können, indem alle Substanzen, welche die Welt als Creaturen in sich fasset, entweder geistlich oder körperlich sind. Die Materie können wir, wie kurz vorher berühret worden, in einem dreyfachen Verstande annehmen. Denn erstlich stelle man sich selbige als einen dichten und festen Klumpen, der ohne Abtheilung und ohne Bewegung seiner Theile von Ewigkeit her gewesen, vor; hernach, als eine in die kleinsten Theilchen getheilte, und von Ewigkeit in die Bewegung gebrachte Materie, wie die Atomi der Alten, durch deren Zusammenstoßung von ohngefähr die Welt entstanden, und denn, daß die Materie unter der jetzigen Gestalt der Welt von Ewigkeit da gewesen. Außer diesen drey Arten kann man sich sonst nichts vorstellen, es wäre denn, daß man sich einbildete, daß von Ewigkeit immer eine neue Welt auf die andere, und in selbigen immer neue Arten der Dinge auf einander gefolget wären, welches aber gar seltsam philosophiret wäre. [Es haben inzwischen einige Engländer solche Gedanken geäußert, s. Centrifugalkraft.] Setzt man zum Voraus die Eigenschaften eines ewigen Wesens, daß es seine nothwendige Existenz haben muß, weil es von sich selbst wirklich ist, und daher alle mögliche Vollkommenheiten an sich hat; so wird sich leicht die Application machen lassen, daß bey keinem der vorher angeführten Dinge diese Eigenschaften anzutreffen. Denn setzet man, daß die Materie mit allen ihren Theilen von Ewigkeit da gewesen, folglich nothwendig von sich selbst ihr wirkliches Wesen gehabt, und daß in der Zeit die Welt so, wie wir sie jetzo sehen, hervorgekommen, so zeige man doch nur, wie die Bewegung da ihren Anfang nehmen könne, wo alles, ohne sich bewegen zu können, ruhet. Denn man darf die Materie nicht nach demjenigen Zustande ansehen, darinnen sie sich jetzo befindet, und wohl eine innerliche Kraft sich zu bewegen, die aber von einer höhern Ursache herrühret, hat; sondern man muß sich vorstellen, daß die Sache, die ohne Bewegung ruhet, könne in Bewegung gebracht werden. Da nun weder von innen, indem sie keinen Verstand und Willen hat, noch von außen etwas da ist, welches die Materie in eine Bewegung setzen könnte, so schließet man billig, daß sie immer und ewig in eben demselben Zustande, wie sie in ihrer Vereinigung und Ruhe unzertheilt und ohne Bewegung lieget, bleiben müsse. Betrachtet man die Materie in untheilbare Stückchen, oder Atomos zertheilet, die in steter Bewegung sind, durch deren von ohngefähr geschehenen Zusammenstoßung die Welt hervorgekommen, so kann ein solcher Atomiste nicht beweisen, woher die Bewegung gekommen. Von ihr selbst kann sie ihr wirkliches Seyn nicht haben, weil sie als ein Accidens ohne einer Substanz nicht bestehen kann; und in der Materie selbst kann die Kraft der Bewegung nicht liegen, weil es mit ihrem Wesen streitet, daß sie mit alle eine Bewegung wirke, folglich auch nicht in sich selbst dergleichen hervor bringen kann. [Weil die neuern Philosophen wesentlich wirkende Dinge, (essentialiter operosa) wenigstens in manchen Körpern, annehmen, so ließe sich aus solchen allerdings eine Bewegung der Materie durch innere Kraft derselben erklären.] Wenn auch Materie und Bewegung beysammen wären, so wäre doch noch keine Kraft da, Verstand und Willen, oder Geister darzustellen, indem die Ausdehnung, Gestalt und Bewegung für sich seyn können, und nicht die geringste Verwandtschaft mit dem Verstande und Willen haben. Eben solchen Schwierigkeiten ist auch die dritte Meynung unterworfen, daß die Welt in eben der Form und Gestalt, darinnen wir sie jetzo sehen, von Ewigkeit ihr wirkliches Wesen so gehabt habe. Denn gäbe man gleich zu, daß Materie und Bewegung von Ewigkeit wären, wie sollen doch die verständlichen Wesen entstanden seyn, woher ist die richtige und beständige Ordnung aller Dinge gekommen? so nimmermehr von der Materie und Bewegung als Ursachen kann geleitet werden. 3) muß etwas ewig seyn, und wir finden nichts in der ganzen Natur, das ewig seyn könnte, so folget, daß ein solch ewiges Wesen sey, welches wir Gott nennen, weil eben sonst nichts außer ihm ewig seyn kann, welchen Beweis Gastrell in dem oben angeführten Orte weiter ausführet.

In die andere Classe setzet man die physischen Argumente, da man von der Beschaffenheit des ganzen Weltgebäudes und der darinnen sich befindenden Creaturen auf die Existenz Gottes schließet.

 Denn

Denn wenn man das herrlich und weislich ausgearbeitete Werk der Welt, die Abwechselung der so vielen Körper, die ordnungsmäßige Bewegung, die ordentliche und beständige Bewegung des Himmels, der Sterne, des Monds und der Zeiten, die vortreffliche und unveränderliche, aus vielen ungleichen Bewegungen entstehende Harmonie, die zu einem gewissen Endzwecke abzielende natürliche Wirkungen, und andere dergleichen Umstände erweget, so muß man nothwendig auf ein ewiges Wesen fallen, welches alles so geordnet, und in dieser Ordnung erhält. Diese Materie hat insonderheit Joh. Rajus in existentia et sapientia Dei manifestata in operibus creationis ausgeführet, und D. Buddeus in thesibus de atheismo et superstitione cap. 5. §. 4. sqq. hat sich auch dabey weitläuftig aufgehalten. Insbesondere haben einige gezeiget, wie man aus gewissen Begebenheiten in der Natur, oder Körpern die Existenz Gottes erkennen könne, als von Seelen in dissertat. de tonitru existentiae dei teste, 1724. Feuerlein in disput. de montibus diuinitatis testibus, nebst andern, die Fabricius in der Vorrede zu Derhams Astrotheologie angeführet. Insonderheit darf nur der Mensch sein eigenes Wesen ansehen, so wird er darinnen die deutlichsten Merkmaale eines göttlichen Wesens antreffen. Denn auf Seiten der Seele darf er nur außer vielen andern an ihr wahrzunehmenden Umständen den reinen und natürlichen, folglich allgemeinen Trieb zu einer ewigen und immerwährenden Seligkeit betrachten, daß wie es mit diesem Triebe seine Richtigkeit hat, welches Rüdiger in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele p. 73. sqq. gründlich dargethan, daraus nothwendig folge, er müsse nicht von sich selbst, sondern von Gott herrühren, weil er sonst nicht allgemein, noch so beständig seyn würde, insbesondere, da er nichts sündliches in sich fasset. Hieher gehören auch diejenigen, welche aus den Affecten die Existenz Gottes erweisen wollen, als Sam. Friedrich Weizmann in dissert. de genuina ratione demonstrandi ex affectibus existentiam Dei, und Aug. Gottf. Kromayer in diss. dari numen ex affectibus probatur. Es haben verschiedene sich bemühet, aus den besondern Gliedmaßen des menschlichen Leibes die Existenz Gottes zu erweisen, als Donati in demonstratione dei ex manu humana, Wittenberg 1686. Hamberger in dissert. de deo ex inspectione cordis demonstrato, die in dem fasciculo seiner dissert. acad. anzutreffen; Sturm in dissert. oculus θεόσκοπος exerc. 9. tom. 1. philos. eclectic. Schmid in dissertat. auris θεόδεικτος, Jen. 1681. Jenichen dissert. de deo in sensuum externorum oeconomiis palpabili, Leipzig 1703. Wucherer dissertat. de atheo ex structura τῦ ἐγκεφάλυ conuincendo, Jen. 1708. Murray in tr. demonstratio dei ex voce animalium. Aus der Vereinigung der Seelen mit dem Leibe hat dergleichen Beweis angestellet Ries in disputat. de existentia dei ex stupenda mentis cum corpore vnione demonstrata, Marpurg 1726.

In der dritten Classe stehen die historischen Beweisgründe von dem Ursprunge der Reiche, Republiken, der Wissenschaften, Künste, Völker, woraus man schließet, wenn man den Ursprung solcher Dinge aus hinlänglichen Nachrichten darthun kann, so kann die Welt nicht ewig seyn, davon die besondere Ausführung in Buddei thesibus de atheismo cap. 5. §. 9. anzutreffen.

Bey den bisherigen Streitigkeiten wegen der Wolfischen Philosophie ist auch dieser Punct von den Beweisgründen für die Existenz Gottes mit vorgekommen. Denn es hatte Wolff sonderlich in ratione praelection. cap. 3. §. 39. seqq. pag. 154. die bisher gewöhnliche und von den größten Philosophen für richtig befundenen Beweisgründe, von der Ordnung, von der Structur der Welt, von den Absichten der natürlichen Dinge verdächtig gemacht, und gemeynet, man sollte nur bey dem Argumente von der Contingenz bleiben, von welcher man unmittelbar und demonstrativisch auf ein ens necessarium schließen könnte. Dieses hat man vornehmlich um deswegen für bedenklich angesehen, weil der Beweis, den er so hoch treibt, nach seinem Systema von dem nothwendigen Zusammenhange aller Dinge nicht einmal angienge, wie solches insonderheit aus dem Buddeischen Bedenken über die Wolffische Philosophie, und aus Langens Entdeckung der falschen und schädlichen Philosophie in dem Wolffischen systemate metaphysico zu ersehen. In den Anmerkungen über das Buddeische Bedenken gab er zu seiner Entschuldigung vor p. 10. seqq. er verwerfe sie nicht, sondern halte sie nur nicht für so stark, daß ein Atheist dawider nichts einwenden könnte. Nach der Art, wie sie insgemein vorgetragen würden, hätten sie nur eine certitudinem moralem. und setzt pag. 18. hinzu: sie hätten supposita, die einen auf Weitläuftigkeit führten, wenn man alles auf eine demonstrativische Art aus einander wickeln wollte, folgends mit einem der hartnäckigsten und scharfsinnigsten Atheisten zu thun hätte. Deswegen aber könnten sie annoch ihren Nutzen haben, die attributa diuina directe zu zeigen, wenn man vorher auf andere Weise überführet worden, daß ein Gott sey.

y. Es ist ihm aber in der bescheidenen ntwort auf die Anmerkungen geantortet worden, es sey dieses nicht hinnglich, den gemachten Einwurf von sich it Grunde abzulehnen. Denn einmal ache er sich bey den gewöhnlichen Argumenten ohne Noth Schwierigkeit, als nnte man nicht leicht damit einen Atheien überführen. Wenn gleich wahr wä-, daß alle Argumente, die man sonst n der Ordnung, von der Structur des eltgebäudes, von den Absichten der natürlichen Dinge nehme, sich auf die Contingenz gründeten, weil solche Eigenhaften und Wirkungen keinen nothwengen Grund hätten, sondern zufällig wän:. so würden doch dadurch diese Argumente noch nicht unbrauchbar und entäftet. Es entstünde auch keine Weitäuftigkeit daraus, wenn man damit wier die Atheisten disputiren wollte. Denn ie man bey dem unmittelbaren Argumente a contingentia einen Atheisten in er minore propositione die contingentiam eweisen müßte, also thäte man bey den ndern Beweisgründen weiter nichts, als aß man von der angegebenen Eigenschaft der Wirkung demonstrire, wie sie ein ns contingens, daß man also dabey keine Weitläuftigkeit zu besorgen habe. Ueberdis abe er in der ratione praelectionum gar icht gedacht, daß diese Argumente noch inigen Nutzen hätten. Insbesondere hat Wucherer in der Disputation de demonratione dei e finibus in origine hominum ccurrentibus diesen Beweis wider Wolfen gerettet. [Die beste Beurtheilung er Beweise von der Wirklichkeit Gottes ndet man in Gunnerus Abhandlung on der Wirklichkeit und Einigkeit Gotes.]

Die andere Betrachtung von Gott betrifft sein Wesen, was derselbige sey? Man findet bey den Philosophen unterschiedene Arten, wie sie nach der Vernunft en Grund und den Zusammenhang der göttlichen Eigenschaften zeigen wollen. Die Scholastici haben einen zweyfachen Weg, den Weg der Vollkommenheit und er Verneinung, wodurch man zu dieser Erkenntniß kommen könnte, daß die Vollkommenheit, die im Menschen sey, eminenter aufs höchste Gott beyzulegen, und ie Unvollkommenheit, die der Mensch abe, ihm abzusprechen, welche scholastische Lehre zu den neuern Zeiten von einien nicht gebilliget worden. Denn diese Art wäre vielen Einschränkungen unterworfen, auch unverständlich. Man halte ey den Creaturen manches vor eine Vollkommenheit, das eine Unvollkommenheit ey, und wenn die menschliche Vollkommenheit einige Unvollkommenheit voraus etze, so werde uns dieser Weg der Vollkommenheit betriegen, wie nicht weniger er Weg der Verneinung, wenn die der menschlichen Unvollkommenheit entgegen gesetzte Vollkommenheit zugleich mit der Unvollkommenheit verknüpft seyn würde. So bedeutet auch das Wort eminenter nichts, und der Unterschied zwischen Gott und einem Menschen bliebe allzugroß, s. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. I. cap. 3. §. 54. seqq. Doch hält Rüdiger in instit. erudit. pag. 411. edit. 3. diese scholastische Wege für richtig, und meynet, man sollte sich nur einen rechten Begriff von der Idee der Vollkommenheit machen, wobey Syrbius in philosophia prima p. 32. zu lesen. Wir lassen andern ihre Methoden, die wenn sie gleich unterschiedene Wege suchen, doch in der Sache selbst und in den Schlüssen zusammen übereinkommen, nur daß ein Weg sicherer und kürzer, als der andere ist. Der natürlichste Weg ist, daß man die Idee von Gott erkläret, und solche Erklärung zum Grunde leget, und daraus die göttlichen Eigenschaften folgert, dabey wir uns um die Frage: ob Gott könne definiret werden? nicht bekümmern, weils darauf ankommt, wie man das Wort Definition nimmt, genug wenn man zeiget, was die Idee von Gott vor Hauptideen in sich fassen muß; wir mögen nun diese wieder nach ihrem Wesen mit der Vernunft deutlich und hinlänglich begreifen, oder nicht. Solche Ideen giebt die oben angeführte Demonstration, daß ein Gott sey, an die Hand. Denn muß etwas Ewiges seyn, solches ewige Wesen ist nothwendig, und hat daher alle Vollkommenheiten, solches aber nichts anders, als dasjenige, was wir Gott nennen, seyn kann, so muß Gott das allervollkommenste Wesen seyn, und weil wir durch Betrachtung aller natürlichen Dinge, sofern nichts darunter ewig seyn kann, zu dieser Erkenntniß gelangen, mithin die ganze Welt, und was darinnen begriffen, von dem wahren ewigen Wesen, das ist Gott, seinen Ursprung hat, so kann man noch zu dieser Erklärung setzen, daß er auch die Ursache aller Dinge sey, mithin selbige kürzlich also abfassen: Gott ist das allervollkommenste Wesen, und die Ursache aller Dinge, womit er also sowohl an sich selbst, als auch in Ansehung der Schöpfung betrachtet wird. Diese Erklärung giebt zwey Sätze an die Hand, daraus solche Schlüsse kommen, die das göttliche Wesen und Eigenschaften noch genauer mit der größten Gewißheit vorstellen. Einmal ist Gott das allervollkommenste Wesen, woraus denn folget, daß nur ein einziges Wesen seyn müsse, welches man Gott nennet, und daher die Vielgötterey wider alle Vernunft. Denn in dem Concepte des allervollkommensten liegt der Begriff von der Unität. Wollte man nur zwey Götter statuiren, so wären sie an Vollkommenheiten entweder einander gleich, oder ungleich.

gleich. Wären sie einander gleich, so könnte von keinem allein gesagt werden, daß er der allervollkommenste; wären sie aber einander ungleich, so kann derjenige, der wenigere Vollkommenheit hat, nicht Gott seyn. [Der Beweis von der Einigkeit Gottes aus der Idee des Vollkommensten hat keine überzeugende Kraft. Denn entweder wird das Vollkommenste absolute oder relativ, beziehend, genommen. In der letztern Bedeutung zeigt es etwas an, was mehr vollkommen ist, als alle übrigen Dinge, und alsdenn kann freylich von dem Vollkommensten auf ein Einziges geschlossen werden. Nimmt man aber das Vollkommenste absolute, so bedeutet es eine Sache, welche alle wahrhafte, vereinbare, und von allen wahren ausdrücklichen und verborgenen Mängeln befreyete Realitäten besitzet, und in dieser Bedeutung wird Gott das vollkommenste Wesen genennet. Daher entstehet die Frage, ob nicht zwey Wesen nach der bloßen Vernunft möglich sind, davon jedes alle vereinbare wahre Realitäten besitze. Hier findet die sich selbst überlassene Vernunft keinen Widerspruch. Man müßte sich denn auf das von so vielen Neuern angenommene Principium indiscernibilium, oder den Satz des nicht zu Unterscheidenden berufen, nach welchem nicht zwey Dinge möglich, welche von völlig gleicher Beschaffenheit wären. Dagegen ich aber unter dem Artikel Aehnlichkeit meine Zweifel geäusert, die ich so lange für unauflöslich halte, bis man mir das Gegentheil beweisen wird. Sonst können von den Beweisen für die Einigkeit Gottes folgende Autores gelesen werden: **Canz** theol. nat. §. 116. **Von Steinwehrs** diss. de argumentis pro vnitate dei. **Riesens** diss. de vnitate dei ex rationis lumine demonstrata. **J. E. Gunnerus** Beweis von der Wirklichkeit und Einigkeit Gottes.] Der Pater **Mourgves** weiset tom. 1. seines Werks plan theol. du Pythagorism. und zwar in dem ersten Begriffe, wie den Heyden die Einigkeit Gottes wäre bekannt gewesen. Solches bekräftiget er von Orpheus, von den Stoikern, beruft sich auf viele Stellen aus dem Homero, Sibyllen, aus dem Arato und Sophocle. Er sagt, Pindarus, Menander, Euripides, Aristophanes hätten sich über die Abgötterey selbst mocquirt. Homerus, Aratus und andere hätten für sich den Jupiter, als den einigen wahren Gott verehret, ob sie wohl mit dem Volke in einer andern Sprache reden müssen. Anaxagoras hätte ein verständiges Wesen erkannt, welches das Chaos in Ordnung gebracht. Socrates, Aristoteles dergleichen. Parmenides und Melissus hätten fast gleiche Gedanken geheget, und ob sie sich wohl keine falsche Idee von Gott gemacht, nicht minder einen Gott bekannt, welchen sie Alles geheißen. Plato sey nicht weniger hierinnen richtig, und Epicurus habe mit der Vielgötterey so wenig zu thun gehabt, als Aristoteles, wovon noch zu lesen **Huet** in demonstrat. euangelic. prop. 4. pag. 122. und in quaest. Alnet. lib. 3. cap. 2. §. 13. **Fabricius** in bibliograph. antiquar. cap. 8. §. 5. und in delectu argumentorum et syllabo scriptorum de veritate religionis christianae p. 312. sqq. **Hanschius** de enthusiasmo Platonico p. 55. **Voigt** de imagine trinitat. ante temp. christ. in eccles. cred. extra eccl. in script. gentil. subobscure scintill. cap. 1. nebst andern, die in Köchers Noten ad Grotium de veritate religion. christ. p. 109. angeführet werden. [Siehe auch **Pfanner** system. theol. gentil. purioris cap. II. §. 11. **Cudworth** system. intell. pag. 222. seqq. **Wise** in confutation of the reason and philosophy of atheismo p. 175. seqq. **Burigni** in theologie payenne tom. II. Mehrere siehe in **Ribov** instit. theol. dogm. §. 354.] Verwundern muß man sich über **Grotium**, daß er de iure belli et pacis lib. 2. cap. 20. §. 47. n. 1. geschrieben: ceterae notiones non aeque sunt euidentes, vt deos plures vno non esse: nihil eorum, quae videmus, Deum esse, non mundum, non coelum, non solem, non aërem: mundum non esse ab omni aeternitate, ac ne eius quidem materiam, sed a Deo facta. Ist Gott das allervollkommenste, folglich nur ein einziges Wesen; alle Wesen aber, von denen wir eine Erkenntniß haben können, entweder Geister oder Körper; ein Geist aber vor dem Körper einen Vorzug hat, so folgt weiter, daß Gott kein Körper, sondern ein Geist, und zwar ein unendlicher Geist; wobey zu lesen **Groddecks** Disputat. de spiritualitate dei ex lumine naturae asserta, Danzig 1708. Betrachtet man aber einen Geist in Ansehung seines Seyns, daß er sich wo befinden muß, und in Ansehung seiner Kräfte des Verstandes und Willens, so folget, daß Gott allgegenwärtig, indem, wenn er nicht allgegenwärtig wäre, er nothwendig von den Grenzen eines gewissen Spatii eingeschlossen seyn müste, so wider seine Unendlichkeit und Vollkommenkeit liefe, und daß er die vollkommenste Kräfte eines Geistes hat. [Vergleiche den Artikel: Allgegenwart.] Er hat die vollkommenste Erkenntniß, welches seine Weisheit, Allwissenheit genennet wird; den vollkommensten Willen, daß er in Ansehung der Liebe gütig und barmherzig; in Ansehung des Hasses aber gerecht ist: und denn wenn er was erkannt und auszuführen beschlossen, die vollkommenste Kräfte, die Sache ins Werk zu richten, welches die göttliche Allmacht genennet wird. Wenn Gott den vollkommensten Willen hat, so fließet ins besondere noch daher, daß derselbige nicht, wie der mensch-

menschliche der Direction des Verstandes unterworfen, und daß sich darinnen eigentlich keine Affecten befinden. Denn eigentliche Affecten, wie sie die Menschen haben, rühren von Gedanken und Vorstellungen des Verstandes, welche Vorstellung eher, als der Affect selbst, folglich hat zwischen beyden eine Succeßion statt, die Succeßion aber begreift eine Unvollkommenheit. Es gehen alle Affecten auf was künftiges, bey Gott hingegen ist alles gegenwärtig, und über dieß sind sie mit einer Bewegung des Geblüts verknüpfet. [Siehe Affect.] Ist Gottes Wille der vollkommenste, so ist er an kein Gesetz gebunden, sintemal ein jedes Gesetz eine Obligation wirket; die Obligation aber, daß man sich nach des andern Willen aus Ehrerbietigkeit und Furcht richten muß, natürlich eine Unvollkommenheit in sich begreift. Es folgt weiter daher, daß man nach der scholastischen Lehrart die menschliche Tugend und Gerechtigkeit auch nicht, wie man redet, eminenter Gott beylegen kann, weil man sich von einem Menschen keine Tugend, keine Gerechtigkeit ohne dem Concept einer menschlichen Schwachheit und Unvollkommenheit einbilden kann. Er liebet und hasset; es wird aber bey ihm Liebe und Haß, nicht wie bey den Menschen als Affecten von dem Verstand erreget. [Die Vorstellungen Gottes und die Thätigkeit seines Verstandes gehet zwar seinen Willen der Zeit nach nicht voraus, wie bey den Menschen; es richtet sich aber allerdings der Wille Gottes nach dessen heiligsten Vorstellungen. Verstand und Wille in Gott begleiten einander beständig, und der letztere conformiret sich dem erstern.] Solche Erkenntniß hat ein natürlicher Mensch von dem Wesen Gottes, wenn er zum Grund setzet, daß er das allervollkommenste Wesen sey, nimmt er nun noch den andern Satz aus der Definition dazu, daß er die Ursache aller Dinge, so folgt weiter nothwendig daraus, daß Gott ein independentes, und von Creaturen wirklich unterschiedenes Wesen sey, folglich das Spinozistische Systema zu den ältern sowohl als neuern Zeiten höchst unvernünftig sey. Von einer jeden göttlichen Eigenschaft haben wir in den besondern Artikel gehandelt, daß wir uns daher dabey nicht aufzuhalten haben. Auf solche Weise haben wir erkläret, Gott heisse nichts anders, als das vollkommenste Wesen, welches die Ursach aller andern Wesen sey. Etliche haben mit wenigen viel sagen wollen, wenn sie die Erklärung gemacht, Gott sey ein independenter Geist. Durch das Wort Geist meynen sie alle Vollkommenheiten auszudrucken, so Gott mit den Geschöpfen, darunter die Geister die vornehmsten sind, gemein habe, wiewohl sie Gott auf eine höhere Art zukämen. Unter dem Wort independent wollen sie alles dasjenige begreifen, wodurch Gott von den Geschöpfen unterschieden werde, und auf unendliche Weise abgehe. Es ist auch nicht zu leugnen, wenn man die Sache genau nehmen will, daß der Concept der Independenz eher als der Concept von der Vollkommenheit ist, weil man jenen als den Grund von diesem begreift; es thut aber zur Sache nicht viel, welchen unter diesen beyden Begriffen man in die Definition bringt. Wolf hat sowohl in der ratione praelectionum; als auch in der Metaphysic eine zweyfache Definition von Gott gegeben. Die erste heißt in ratione praelect. cap. 3. 50. „Deus est substantia, in qua continetur ratio sufficiens existentiae vniuersi, oder wie es in der Metaphysic §. 945. heißt: es ist demnach Gott ein selbständiges Wesen, darinnen der Grund von der Wirklichkeit der Welt und der Seelen zu finden. Die andere ist in rat. praelect. cap. 3. §. 25. so abgefasset: Deus est substantia omnia vniuersa simul distincte sibi repraesentans, und nach der Metaphysic §. 1067. und demnach bestehet das Wesen Gottes in der Kraft alles, was möglich ist, das ist, alle Welten deutlich und auf einmal vorzustellen. Diese letztere hält Wolf vor die wichtigste. Denn §. 1069. met. sagt er nicht nur: ich weiß wohl, daß einige seyn werden, denen dieses von Gott zu wenig gesagt zu seyn scheinet; allein wenn sie das vorhergehende mit Bedacht durchgehen wollen, und es zu begreifen fähig sind, werden sie zur Gnüge daraus sehen, daß sie nicht allein alles, was nur von Gott gerühmet wird, sondern auch viel mehrers bloß aus dieser vorstellenden Kraft der Welten in größere Klarheit und Deutlichkeit heraus gebracht wird, als vielleicht zur Zeit noch nie geschehen; sondern will auch darauf die göttlichen Eigenschaften aus diesem Concept leiten. D. Buddeus hat in seinem Bedenken über die Wolfische Philosophie dawider erinnert, daß nach dieser Definition Gott von der menschlichen Seele nur gradu perfectionis unterschieden sey, weil er diese auch durch eine substantiam vniuersi repraesentatiuam beschreibe. Sie sey so beschaffen, daß solche alle diejenigen, welche die Providenz Gottes leugneten, annehmen könnten. Es hat sich Wolf damit entschuldigen wollen, daß er nur zufälliger Weise darauf kommen: man lese aber, was so wohl in der bescheidenen Antwort pag. 36. sqq. als auch in dem bescheidenen Beweis, daß das Buddeische Bedenken noch fest stehe, pag. 56. sqq. weiter erinnert worden, dergleichen auch D. Lange in der Entdeckung der falschen und schädlichen Philo-

Philosophie in dem Wolfianischen systemate metaphysico pag. 250. sqq. gethan. Zu Rostock sind zwey Disputationes contra definitionem de Deo Wolffianam von Joh. Benjamin Dragheim gehalten worden; hingegen haben ihn zu vertheidigen gesuchet Bülfinger in dilucidationibus de deo, anima humana, mundo p. 458. sqq. und Canz in tr. de philosophiae Leibnitianae et Wolffianae vsu in theolog. pag. 85. Drittens könnte man die göttlichen Werke der Schöpfung und Versehung betrachten, davon aber unten an gehören Ort geredet worden.

Es wäre hier eine große Menge der Scribenten dieser Materie anzuführen, wenn es die Umstände des Raums zuließen, weswegen wir sonderlich nur eine Anweisung zu demselbigen geben wollen. Es gehören dahin 1) die Scribenten der natürlichen Theologie überhaupt, davon man eine Nachricht in Johann Andreas Schmidts apparat. theolog. natur. p. 15. sqq. Struvs bibliothec. philosoph. cap. 5. §. 24. 25. Reimmanns Historie der Jüdischen Theologie lib. 1. cap. 2. findet: 2) welche ins besondere die Atheisten widerleget, indem einige diese Wahrheiten nur bloß vorgetragen und bewiesen; andere aber wider die atheistische Einwürfe vertheidiget, die Fabricius in bibiothec. graec. lib. 5. cap. 8. pag. 115. in großer Anzahl angeführet; 3) die Scribenten der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, die mehrentheils bey der Lehre von den Pflichten gegen Gott zum Voraus erwiesen, daß ein Gott sey, und weil die Theologen den Artikel als einen articulum mixtum, wie man zu reden pflegt, anzusehen haben, so bringen sie auch natürliche Beweisgründe vor die Existenz Gottes an. Die vornehmsten besondere Schriften der neuern von der Existenz Gottes sind 1) Jaquelots dissertations sur l'existence de dieu 1697. 2) Fenelons demonstration de l'existence de dieu Par. 1712. 1713. mit der Vorrede des Tournemine, und ohne derselben zu Amsterdam 1713. auch in eben dem Jahr zu Londen Englisch 1714. aber zu Hamburg teutsch mit einer Vorrede des Fabricii unter dem Titel Augenscheinlicher Beweis, daß ein Gott sey. In den actis eruditor. 1713. pag. 205. wird ein und das andere daran ausgesetzet: 3) Samuel Clarck in demonstratione existentiae et attributorum dei, Englisch Londen 1706. und lateinisch durch Jenkin Thomasium Altdorf 1713. 4) Joh. Raji l'existence et la sagesse de dieu, manifestées dans les oeuvres de la creation. Utrecht 1714. 8. aus dem Englischen; so auch in teutscher Sprache von Calvör unter dem Titel gloria dei 1717. heraus gegeben worden. 5) Joh. Francisci Buddei theses de atheismo et superstitione Jen. 1717. die, auch ins teutsche gebracht sind, vieler andern zu geschweigen, die Fabricius im angeführten Ort erzehlet, welcher auch vor kurzen delectum argumentorum et syllabum scriptorum, qui veritatem religionis christianae aduersus atheos, Epicureos, deistas seu naturalistas, idololatras, Iudaeos et Muhamedanos lucubrationibus suis adseruerunt Hamb. 1725. heraus ausgegeben, und darinnen mit unglaublichem Fleiße und großer Gelehrsamkeit ein Verzeichniß der hieher gehörigen Schriften gemacht hat. Man findet auch vieles zur Erläuterung dieses Artikels in den Noten über Grotium de veritate religionis christianae, welche Köcher herausgegeben, pag. 4. sqq. [Siehe Atheisten und Erkenntniß Gottes.]

Gottesdienst,

Wegen dieses Worts erinnert [illegible]sius in iurisprud. diu. lib. 2. cap. 1. §. 3. 4. daß das Wort Dienst ein äußerliches menschliches Thun mit dem Munde, Werk oder Geberden anzeige, wodurch man die einem andern gebührende Observanz und Ehrerbietung an Tage lege. Es werde zwar der Gottesdienst bisweilen in einen innerlichen und äußerlichen eingetheilet; es sey aber der innerliche eigentlich kein Gottesdienst, sondern werde nur von dem äußerlichen vorausgesetzet. Doch man bleibt billig bey den Bedeutungen der Wörter, und bey dem eingeführten Gebrauch, welcher hier mit sich bringt, daß man dieses Wort in weiterm Verstand nimmt, und darunter einen Begriff derjenigen Handlungen, die man in Ansehung Gottes vornimmt, um dadurch seine Ehrerbietigkeit zu bezeugen, verstehet, folglich wenn kein Gott wäre, oder man wüßte nichts von demselbigen, so unterblieben solche Handlungen, und der Gottesdienst fiel weg. Wir theilen ihn in einen innerlichen und äußerlichen. Jener bestehet in den innerlichen Handlungen der Seele, sonderlich des Willens, bey denen gewisse [illegible] des Verstands voraus gesetzet [illegible] welche Regungen des Willens ein[illegible] fache Absicht haben. Einige gr[illegible] auf das göttliche Wesen und das [illegible] ten Gottes gegen uns, als die [illegible] Liebe und der Gehorsam; etlich[illegible] unsren Zustand und Verhalten [illegible] sofern wir ohne der göttlichen [illegible] seyn können, als das Vertr[illegible] wirkliche Verlangen der gött[illegible] und Dankbarkeit. Denn [illegible] Mensch die göttliche Majestät [illegible] könne und wolle diejenigen, [illegible] wider leben, unendlich strafen, [illegible] cket dieses eine Furcht im Gem[illegible] ches ein Bemühen ist, nichts [illegible]

ien, was Gott zuwider ist, und nichts
u unterlassen, was ihm gefällt, damit
ıan nicht in die göttliche Strafe verfal-
t. Erkennet der Mensch, wie lieb ihn
Gott habe, und ihn vor allen andern
Creaturen auf dem Erdboden einen Vor-
ug gegeben, so erweckt dieses eine Ge-
enliebe, indem Liebe Liebe machet, auch
on Gott in heiliger Schrift gesagt wird,
r habe uns zuerst geliebet, wir mögen
un nach dem Stand der Natur, oder
Gnade betrachtet werden. Kommt Furcht
nd Liebe zusammen, so entstehet daraus
er Gott wohlgefällige Gehorsam, oder
as Bemühen, sein Leben nach dem Wil-
en Gottes anzustellen, daß der Mensch
urch die Furcht angetrieben; durch die
iebe aber angereizet wird. In Ansehung
unsers elenden Zustands bestehet der in-
erliche Gottesdienst in dem Vertrauen,
dem wirklichen Verlangen und in der
nnerlichen Dankbarkeit. Denn weiß ein
Mensch, daß Gott nach seiner Allmacht
önne; nach seiner Gütigkeit aber wolle
elfen, so erwecket dieses ein Ver-
rauen, welches in einem innerlicher Ver-
nügen bestehet, daß wir alles Gute von
m zu erwarten, und zwar directe, wenn
wirklich uns Gutes erweiset; indire-
e aber, wenn er nach seiner Weisheit
nd Gütigkeit alles so einzurichten weiß,
ß die Unglücksfälle zu unsern Besten
ıschlagen müssen. Haben wir ein sol-
es Vertrauen, und gerathen in wirkli-
e Noth, so haben wir ein Verlangen
ch seiner Hülfe, so das innerliche Ge-
t, die innerliche Anruffung kann ge-
nnet werden, wiewohl dieses auch da-
n zu ziehen, wenn wir sehen, daß wir
cht im Stande sind, dasjenige Gute,
wir wirklich besitzen, durch eigne Kräfte
erhalten, so haben wir auch hier ein Ver-
ngen nach der göttlichen Hülfe, daß
uns unsere Güter möge erhalten und
wahren. Ist die göttliche Hülfe erschie-
n, und man fühlet, wie man deren
cht werth, so folget die Dankbarkeit.
er äußerliche Gottesdienst pflegt einge-
eilt zu werden in cultum indirectum,
enn man die Pflichten gegen sich und
dere beobachte, und eben damit einen
horsam gegen Gott erweise, und in
ectum, der auch schlechterdings der
ßerliche Gottesdienst heißet, und in ge-
ssen äußerlichen Handlungen, in Wor-
und Thaten, die man in Ansehung
ottes vornimmt, bestehet. Dieser ist
tweder ein allgemeiner, oder ein be-
nderer. Jener bestehet in dergleichen
ßerlichen Verrichtungen, die wesentlich
solchem äußerlichen Dienst nöthig, auch
er allezeit dabey angetroffen werden,
daß man Gott mit dem Munde lobet,
tet und ihm Dank saget, welche drey
cke natürlich so auf einander folgen.
Bey dem Loben betrachtet man die gött-
liche Majestät und Liebe, daß man sie
bewundert: bey dem Gebet sucht man
der göttlichen Wohlthat theilhaftig zu
werden, und wenn dieses geschehen, er-
kennet man durch das Danken seine Un-
würdigkeit, wobey Rüdigers Gedanken
in institut. erudit. pag. 430. edit. 3. zu
lesen. Stimmen mit diesen äußerlichen
Zeichen die innerlichen Bewegungen der
Seelen überein, so ist dieses ein aufrich-
tiger Gottesdienst; sind aber nur leere
Worte ohne eine Harmonie mit dem Her-
zen, so ist das eine Heucheley. Der be-
sondere äußerliche Gottesdienst beruhet
auf gewisse außerwesentliche Umstände,
die auch nach dem Unterschied der Völ-
ker unterschieden sind, als in Ansehung
der Zeit, daß man einen gewissen Tag
dazu aussetzet; des Orts, daß man an ei-
nem besondern Ort zusammen kommt,
und daselbst den Gottesdienst abwartet
und gewisser Ceremonien, daß man sein
Haupt entblößet, die Hände zusammen
legt, auf die Knie fället, daß man
opfert, und was andere Gebräuche mehr
sind.

Es fragt sich aber nunmehro, wie es
mit der natürlichen Verbindlichkeit
zum Gottesdienst stehe? Wegen des in-
nerlichen Gottesdiensts wird kein ver-
nünftiger Mensch zweifeln, daß derselbi-
ge in der Natur gegründet sey, weil sel-
biger auf die augenscheinliche Dependenz
unserer von Gott beruhet; auch nicht we-
gen des äußerlichen Gottesdiensts, den
man cultum indirectum nennet, daß wenn
er unser Gesetzgeber, wir auch seine Ge-
setze zu beobachten schuldig sind. Wegen
des besondern äußerlichen Gottesdiensts
schreibt die Vernunft nichts vor, und
wenn sie gleich die Ordnung als ein Mit-
tel zu vielem Guten billiget, so weiß sie
doch keinen Grund der Verbindlichkeit
anzugeben. Es erfordert Wolf in den
vernünftigen Gedanken von der
Menschen Thun und Lassen part. 3.
cap. 5. die Ceremonien, die öffentli-
che Zusammenkünfte ohne Unterschied
zum äußerlichen Gottesdienst, und
weiset nicht, ob man darzu verbunden,
oder nur selbige als was gutes freywillig
beybehalten könne, wie wohl er über-
haupt die natürlichen Gesetze nur als bloße
Rathschläge achtet. Allein was den all-
gemeinen eigentlich sogenannten äußerli-
chen Gottesdienst betrift, so ist zu den
neuern Zeiten ein Dispüt dieser Frage
wegen: ob man aus der Vernunft erwei-
sen könne, daß Gott einen äußerlichen
Gottesdienst von den Menschen verlan-
ge? entstanden. Es geht die Frage nicht
dahin: ob unter allen Dingen Gott am
würdigsten sey, daß man ihm durch äußer-
liche

liche Bezeugungen Ehre erweise, welches niemand leugnen wird; noch, obs billig sey, daß der Mensch Gott Ehre erweise, wenn er solches von ihm verlange, welches auch seine Richtigkeit hat, noch, obs uns die Natur sage, man müsse Gott äußerlich nicht ehren? sondern es ist die Rede von der Nothwendigkeit, ob wir aus bloßer Vernunft erweisen können, daß Gott einen äußerlichen Gottesdienst von dem Menschen verlange? Dieses hat Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 1. §. 11. sqq. und in der Einleitung zur Sittenlehre cap. 3. §. 38. sqq. geleugnet, weil die Natur keinen Grund an die Hand gäbe, daraus wir diese Nothwendigkeit folgern könnten. Denn auf seiten Gottes bedürfe derselbige weder des äußerlichen, noch des innerlichen Gottesdiensts des Menschen; er sey allwissend, und könne daher ohne unser äußerliches Bitten wissen, was uns fehle, und was wir verlangten. Durch das äußerliche Lob wachse seiner Majestät und Hoheit nichts zu, und das Danken könne durch die Gedanken geschehen. Auf seiten der menschlichen Natur könne die Vernunft vor sich nicht absehen, daß die Gemüthsruhe, oder der allgemeine Friede, oder die vernünftige Liebe im geringsten gemindert, oder verunruhiget werde, wenn gleich dergleichen äußerliche Bezeugungen nachblieben, wenn nur der innerliche Gottesdienst bey dem Menschen bliebe. Es könne dieses auch viel besser geschehen, wenn man sein Leben nach dem in der Natur geoffenbarten Willen Gottes in Ansehen der Liebe anderer Menschen anstelle. Daß die Heyden einen äußerlichen Gottesdienst gehabt, bewiese noch nichts, indem sie vieles durch die Tradition erkannt, und daß derselbige das Interesse des gemeinen Wesens befördere, geschähe nur zufälliger Weise. Bey eben dieser Meinung ist er auch in den fundament. iuris nat. et gentium lib. 2. cap. 1. §. 9. sq. geblieben, nur daß er sich nach seiner angenommenen Hypothesi deutlicher erkläret, wie dieser Gottesdienst nicht zu den Regeln des gerechten, sondern des ehrbaren und wohlanständigen, folglich zum Recht der Natur im weitern Verstand gehöre. Ihm pflichten Titius in not. ad Pufend. obseru. 105. n. 2. Georg Beyer in delineat. iur. natural. et positiu. vniuersal. Procleus in den Anmerkungen über den Pufendorf pag. 157. und in dissert. de religione natur. hominis et boni ciuis §. 9. propos. 20. bey, wie denn auch Rüdiger in instit. erudit. pag. 419. edit. 3. schreibet, der äußerliche Gottesdienst sey zwar nach der Vernunft etwas erlaubtes und in der Gesellschaft sehr nützliches, aber nicht schlechterdings nöthig. Dieser Meinung haben sich die meisten der Philosophen und Theologen entgegen gesetzet, und nicht nur Thomasii Gründe zu beantworten; sondern gegenseitige Beweisthümer vor die Nothwendigkeit des äußerlichen Gottesdiensts beyzubringen, sich lassen angelegen seyn. Es hatte Thomasius gesagt, Gott brauche unsern äußerlichen Gottesdienst nicht, dawider einige eingewendet, wenn man daraus schließen wollte, müste auch die Nothwendigkeit des innerlichen Gottesdiensts wegfallen, dessen er gleichfalls nicht benöthiget, man hat aber Thomasii Worte nicht recht eingesehen, indem er in der Einleitung zur Sittenlehre cap. 3. §. 41. ausdrücklich schreibet, so viel Gottes Wesen betrift, so bedarf dasselbige weder des äußerlichen, noch des innerlichen Gottesdiensts des Menschen, welcher Satz richtig, indem er so vollkommen, daß er nichts bedarf und keinen Zuwachs seiner Herrlichkeit und Majestät an sich bekommen kann, daher er vor der Schöpfung eben der Gott gewesen, der er nach der Schöpfung ist, auf welchen Umstand man bey dieser Controvers gar sehr zu sehen hat. Denn wir müssen Gott verehren und ihm einen Dienst leisten nicht um sein selbst, sondern nur um unserer und anderer willen. Gott ehren aber heißt seine Vollkommenheiten erkennen, und nach den erkannten Vollkommenheiten sein Thun und Lassen auch in Ansehung sein selbst anstellen, und wenn wir dieses thun, geben wir andern Gelegenheit, daß sie gleichfalls die göttlichen Vollkommenheiten erkennen, das heißt seine Ehre befördern, mithin wenn wir die Nothwendigkeit des äußerlichen Gottesdiensts aus bloßer Vernunft darthun wollen, müssen wir die Gründe vornemlich aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur nehmen. Es hatte Thomasius weiter erinnert, Gott wäre allwissend und könne er als ein Schöpfer und Erhalter auch ohne dem Gebet wissen, was dem Menschen fehle, dargegen man eingewendet, man habe hier nicht bloß auf seine Allwissenheit zu sehen, und wofern dieser Schluß gelten sollte, müste auch der innerliche Gottesdienst, daß man unter andern ein Verlangen nach der göttlichen Hülfe habe, wegfallen, weil Gott ohne innerliche Seufzer unsere Noth bekannt wäre. Sonderlich aber leugnet man, daß der äußerliche Gottesdienst nicht die allergenaueste Connexion mit der menschlichen Glückseligkeit und der äußerlichen Ruhe haben sollte, und damit dieses desto deutlicher werde, so bringt man folgende Gründe für die Nothwendigkeit dieses Gottesdienstes vor: 1) auf seiten Gottes erkenne die Vernunft, man müsse Gott verehren, und zwar auf die vollkommenste Art, als es nur gesche-

hen

en könnte; nun aber sey der Dienst, er durch die Kräfte des Leibes und der Seele zugleich geschähe, weit vollkommener, als wenn er nur durch innerliche Handlungen der Seelen geleistet werde. Doch stehet noch dahin, ob die Vernunft or sich darauf fallen sollte, die vielmehr chliesset, weil Gott ein Geist, so habe nan ihm mit unserm Geiste zu dienen, und weil die Seele einen grossen Vorzug or dem Leibe hat, so sich liess noch erweisen, b der Dienst der Seele vollkommener verde, wenn die äuserliche Handlungen urch den Leib dazu kommen. Eine anere Beschaffenheit hat es mit dem Dienst gen Menschen, welche die Wirkungen nserer Seelen ohne äuserliche Zeichen icht wissen können, und die heilige Schrift bezeuget selbst, Gott sey ein Geist, und im Geist müsse man ihn anbeten, velches anbeten durch blose innerliche Regungen geschehen könnte: 2) auf seiten es Menschen selbst bestünde er aus Leib und Seele, welche beyde wesentliche Theile er von Gott habe, und daher beyde zu einem Dienst anwenden müsse, woraus wir aber noch keine absolute Nothwendigkeit nach der Vernunft sehen können. Denn der meiste Theil des äuserlichen Gottesdiensts kommt auf die Rede an; die Kraft aber zu reden hat uns Gott in Ansehung anderer Menschen, daß wir mit ihnen umgehen können, gegeben, daher wir keine Rede brauchen, wenn wir ganz alleine sind, wie nicht weniger, wenn wir allein mit Gott zu thun hätten, welches wir unter andern daher sehen, daß in heiliger Schrift ganz kleinen Kindern, die noch nicht reden können, und den heiligen Engeln ein Gott wohlgefälliger Dienst beygeleget wird. Es liessen sich mit in Ansehung der menschlichen Natur noch zwey Umstände erinnern: einmal wäre von Gott zwischen Leib und Seele eine solche Harmonie gesetzet, daß auf gewisse Bewegungen der Seelen, sonderlich in Affecten gewisse äuserliche und in die Sinne fallende Bewegungen des Leibes erfolgten, womit also Gott zu verstehen gegeben, daß mit den Bewegungen der Seelen bey dem Gottesdienst Bewegungen des Leibes sollten verknüpfet werden, und wessen das Herz voll sey, davon müsse der Mund übergehen: ferner werde bey einem Menschen selbst die innerliche Andacht durch das äuserliche vermittelst der Imagination gestärket und unterhalten. Allein es läßt sich verschiedenes gegen beyde Umstände einwenden. Denn daß auf Bewegungen der Seele Bewegungen des Leibes erfolgen, hat wohl seine Richtigkeit, solche merkliche Bewegungen aber äusern sich nur bey den Affecten, woraus denn folgen müßte, daß der äuserliche Gottesdienst alsdenn nöthig, wenn sich bey dem innerlichen gewisse Affecten befänden. Ja man wird wahrnehmen, wenn der Mensch auch in den heftigsten Affect stehet, und fühlet eine starke Bewegung in den Gliedmaßen des Leibes, daß er, wofern er allein ist, dabey nichts redet, und wenn er dieses thut, so geschiehet solches aus einer Gewohnheit, zu geschweigen daß Gott bey den Affecten die Uebereinstimmung dieser beyden Bewegungen zum Nutzen der Menschen verordnet, damit einer des andern Affect erkennen, und nach Beschaffenheit derselben sich darnach richten möge. Sehen wir unsern Feind zornig, so können wir demselben bey Zeiten aus dem Wege gehen und uns in Sicherheit setzen. Erblicken wir an dem andern eine Freude, oder eine Traurigkeit, so können wir ihm unsere Beyfreude, oder unser Mitleiden, und dadurch unsere Liebe bezeugen, wodurch das Band der Gesellschaft befestiget wird. Der andere Umstand, daß das äuserliche unsere eigene innerliche Andacht befördern könne, leidet eine zweyfache Erinnerung. Denn da dieses vermittelst der Imagination geschiehet, und daher eine sinnliche Vorstellung mehr Kraft in unserm Gemüth hat, als eine judicieuse; so zeigt das eine Schwachheit an, die Gott nicht kann intendiret haben, wie denn auch daher weiter nichts fliesset, als daß bey solchen Umständen der menschlichen Schwachheiten gut sey, wenn man den äuserlichen mit den innerlichen Gottesdienst verbinde: 3) auf seiten anderer wäre dieser äuserliche Gottesdienst das Band der menschlichen Gesellschaft; wollte nun Gott, daß solche erhalten werde, so wollte er auch das Mittel dazu, bey welchem Beweis drey Stücke zu überlegen sind. Einmal nennet man hier den äuserlichen Gottesdienst das Band der menschlichen Gesellschaft, und siehet dasselbige als ein Mittel an, wodurch die äuserliche Ruhe kann erhalten werden, sofern man dadurch Gelegenheit giebt, daß die Menschen in der Gesellschaft die Pflichten gegen einander besser beobachten, indem sie je mehr und mehr zu dem innerlichen Gottesdienst angeführet und aufgemuntert würden, welches auf zweyerley Art durch Unterweisung so wohl, als durch Exempel geschehen kann, welches alles seine Richtigkeit hat. Allein siehet man darauf den Schluß an: auf solche Weise ist der äuserliche Gottesdienst schlechterdings nöthig, so ist derselbige so ausgemacht nicht, als man sich insgemein einbildet. Denn es folgt weiter nichts daraus, als daß dadurch viel gutes in einer Republic könne gestiftet werden, keinesweges aber, daß bey Unterlassung desselben der Wohlstand des gemeinen Wesens vor sich nicht bestehe. Gesetzt, man gäbe drittens diesen Schluß zu, so würde daraus

folgen, daß der Gottesdienst der äußerlichen Ruhe wegen wäre, und man vermischte den vornehmsten Zweck desselbigen mit dem zufälligen, so unter andern ein Einwurf war, den man wider Pufendorfen machte, als er aus seinem Grundsatz, man müsse gesellig leben, die Pflichten gegen Gott folgerte: 4) berufst man sich auf die allgemeine Uebereinstimmung der Völker wegen des äußerlichen Gottesdienstes, folglich müste was seyn, daß sie dazu antreibe, so nichts anders als ihre innerliche Ueberzeugung wäre. Wenn die Sache durch andere bündige Gründe sattsam erwiesen wäre, so gäbe dieses Argument einige Erläuterung; allein aber kann es den Ausschlag nicht geben, indem man mit ziemlichem Nachdruck die Tradition einwenden kann, welche bey allen heidnischen Völkern um desto eher Beyfall gefunden, je geneigter die Menschen von Natur zu dem äußerlichen und dem, was in seine Sinne fällt. Bey dem allen leugnet ein vernünftiger Mensch keinesweges, daß man Gott äußerlich verehren sollte, und ist vielmehr nach seiner Vernunft überzeuget, daß der äußerliche Gottesdienst was gutes und nützliches, nur scheints schwer, einen hinlänglichen Grund aus der Natur zu zeigen, daß Gott selbigen verlange, und wir daher dazu verbunden wären. Solche unvollkommene Erkenntniß in der Philosophie nach der Vernunft wird in der Theologie durch das Licht der heiligen Schrift ergänzet, daß auf solche Weise auch die Meynung bey den Christen in Praxi nicht kann gefährlich seyn. Denn wie viele Theologen sagen unter andern nicht, man wäre im Neuen Testament zu der Sabbathsfeyer verbunden, und gleichwohl müssen alle Philosophen gestehen, daß solche aus der Natur nicht zu erweisen sey. Ein natürlicher Mensch, wenn er nur die geringste Vernunft hat, erwehlet das Bessere vor demjenigen, das nicht so gut ist. Von denenjenigen, welche die Nothwendigkeit dieses Gottesdiensts behauptet, kann man lesen Pufendorf de officio hominis et ciuis lib. I. cap. 4. §. 7. Hochstetter in colleg. Pufendorfiano exerc. 4. §. 38. p. 203. Schwarz in specim. I. controu. iur. nat. et gentium §. 7. Löscher in praenot. theol. p. 91. und in den unschuldigen Nachrichten 1706. pag. 591. Müller in dissert. philos. de cultu dei externo recentioribus quibusdam opposita Leipz. 1713. Hedenum in zweyen Disputationen de necessitate cultus diuini externi Wittenb. 1717. so mehrentheils wider Thomasium gerichtet sind.

Gottesfurcht,

Ist diejenige Gemüthsbeschaffenheit, da man bemühet ist, nach dem göttlichen Willen zu leben. Es rührt solches Bemühen aus der Vorstellung, daß Gott diejenigen, so ihm zuwider sind, unendlich strafen könne, auch gewiß auf das härteste strafen wolle. Denn daß Gott unendlich strafen könne, solches erkennet der Mensch aus der Betrachtung der göttlichen Majestät; daß er aber solches auch thun wolle, dieses siehet er aus der Natur des Gesetzes, so Gott gegeben, als welches ein vergebenes Gesetz wäre, wenn die Uebertreter desselben nicht sollten zur Strafe gezogen werden. Mit der Gottesfurcht verbindet sich zuweilen die Liebe gegen Gott, woraus hernach die Frömmigkeit oder Gottseligkeit entstehet; zuweilen aber ist selbige auch ohne der Liebe. Jene nennet man die kindliche; diese aber die knechtische Furcht. In dem natürlichen Stand setzen alle diejenigen, welche Gott nicht fürchten, sich wider die gesunde Vernunft, als der Auslegerin der göttlichen Gebote.

Gotteslästerung,

Ist eigentlich eine solche Rede, wodurch man Gott Unvollkommenheiten, die seinem Wesen zuwider sind, beyleget, als wenn man sagen wollte, er sey ungerecht, grausam, man habe sich nicht auf ihn zu verlassen. Es kann dieses auf eine zweyfache Art geschehen: entweder directe, wenn man gerade zu und unmittelbar den wahren Gott Unvollkommenheiten zuschreibet; oder indirecte, wenn man einer Creatur göttliche Eigenschaften beyleget, wodurch man Gott dasjenige, so ihm allein zukommt, nimmt. Man kann niemanden vor einen Gotteslästerer halten, es sey denn mit Wissen und Willen, daß man die Absicht Gott zu lästern habe, geschehen, folglich kann man weder diejenigen, die in einer leiblichen Besessung, melancholischen Schwermüthigkeit und Raserey Dinge wider Gottes Vollkommenheiten reden, noch die Ketzer, deren Lehren entweder directe, oder indirecte mit den Vollkommenheiten Gottes streiten, als wenn die Socinianer die Gottheit Christi leugnen, und man den Reformirten aus ihrer Meynung von dem unbedungenen Rathschluß die Folgerung ziehet, Gott müste Ursach an der Sünde seyn, vor Gotteslästerer ansehen, indem jene des Gebrauchs ihrer Vernunft beraubet sind, diese aber die Absicht nicht haben, daß sie Gott lästern wollten. [Wer bloß des andern seine Gotteslästerung erzehlet, der begehet auch keine Blasphemie. Die Blasphemie ist eigentlich in Beziehung auf Gott eben dasjenige, was die Injurie in Absicht auf die Menschen ist, und bestehet demnach überhaupt in einer jeden Handlung, die zur Verachtung Gottes unter-

ommen wird. Solches geschiehet entweder durch Worte oder andere Handlungen. Jenes könnte man eine Verbalblasphemie nennen, so wie man in Rechten von einer Verbalinjurie redet. Dieses aber könnte Realblasphemie heißen, gleichwie unter Menschen eine Realinjurie statt findet. Z. E. wenn die Heyden den Himmel und den Göttern mit Fäusten droheten, und solchen zu bestürmen sich unterfiengen, so war solches eine Realblasphemie. Da man ferner Injurien schriftlich und mündlich begehen kann, welche erstere Pasquillen geben, so ließe sich auch eine ähnliche Art der Blasphemie gedenken. Wie denn der Jesuit Maldonatus wirklich eine Pasquillenmäßige Blasphemie gegen Gott ausstösset, wenn er sagt, Gott wäre ein Hermaphrodit, weil er sonst keinen Sohn hätte zeugen können. So wie die Obrigkeit alle ungesittete Schriften, wodurch das Volk von der Gottesfurcht und Tugend abgelenkt werden kann, zu confisciren, und die Urheber davon zu bestrafen hat, eben so sehr, und noch weit mehr müssen obrigkeitliche Personen die Blasphemanten züchtigen. In Frankreich hat man Beyspiele von gar großen Strafen. Denn wie z. E. im Jahr 1766. Hr. de la Barre sich an einem Kreuz gröblich vergriffen hatte, so mußte derselbe Kirchenbuße thun, worauf ihm die Zunge aus dem Halse geschnitten, die Hand und alsdenn der Kopf abgehauen wurde. Sein Körper aber wurde verbrannt, und die Asche in der Luft zerstreuet.]

Gottlosigkeit,

Ist derjenige elende Zustand des Menschen, der sich um Gott nicht bekümmert und die Relation, welche zwischen Gott und ihm seyn soll, gleichsam aufhebt. Man theilet sie in eine theoretische und practische.

Jene, oder die theoretische beziehet sich auf den menschlichen Verstand, da er von Gott irrige Begriffe hat, was angeht a) seine Existenz, wenn er solche entweder schlechterdings, oder folgerungsweise leugnen wollte, welches die Atheisterey wäre; b) sein Wesen, wenn man mehr, als einen Gott glaubt und verehret, welches der Polytheismus, oder die Vielgötterey: es mag nun solches auf eine grobe und subtile Art geschehen, wozu auch die gehören, so eine gedoppelte Quelle sezen, deren eine der andern nicht unterworfen, und von deren einen alles gute; von der andern aber alles böses herrühren soll: ingleichen, so sich einen groben Begriff von Gott machen, ihm einen Leib beylegen, oder ihn als einen Menschen in ihrem Gehirn abbilden, ingleichen grobe Gedanken nebst den Heyden die Anthropomorphiten bekannter maßen gehabt haben, wiewohl auch Tertullianus und andere Kirchenlehrer von diesem Irrthum nicht sollen befreyet gewesen seyn, s. Huet in Origenian. p. 29. 30. so auch bekannt, wie zu den neuern Zeiten Conrad Vorstius diesen Irrthum aufs neue aufgewärmet hat: c) seine göttliche Werke, wenn man leugnet, daß die Welt von Gott erschaffen worden, die göttliche Vorsehung entweder gänzlich aufhebt, oder in ein Stoisches Fatum verwandelt.

Die practische Gottlosigkeit beziehet sich auf den menschlichen Willen, wenn man sich nicht bemühet, nach dem göttlichen Willen zu leben; und da im natürlichen Stand die gesunde Vernunft die Auslegerin desselben ist, so lebt ein solcher Mensch vernünftig, und folgt vielmehr den Trieb seiner verderbten Neigungen und Affecten. Sie ist entweder eine allgemeine, oder eine besondere; jene ist, wenn man überhaupt nach dem göttlichen Willen ungehorsam und die Pflichten, die man Gott und andern schuldig ist, verabsäumet, so, daß man entweder wirklich was böses ausübet, oder was gutes unterlässet; diese aber, oder die eigentliche Gottlosigkeit bestehet darinnen, daß man Gott den ihm zukommenden Dienst nicht leistet, welches auf auf eine dreyfache Art geschiehet: entweder daß man ihm gar keinen Dienst erweiset, welches die thätige Atheisterey genennet wird; oder daß man nicht Gott allein, sondern auch den Geschöpfen göttliche Ehre erweiset, welches die Abgötterey; oder daß der Dienst auf eine dem göttlichen Wesen unanständige und mit der gesunden Vernunft streitende Weise geschiehet, welches der Aberglaube ist. Die theoretische und practische Gottlosigkeit sind gar genau mit einander verknüpft, so, daß jene die leztere nach sich ziehet, und die leztere sich auf die erstere gründet. Doch ist das äußerliche Bezeugen solcher Leute nicht einerley, nachdem sie nun die Geschicklichkeit, ihrem gottlosen Wesen einen Schein anzustreichen, besitzen: conf. Buddeum in selectis iur. nat. p. 248. und in instit. theol. mor. part. 2. cap. 4. sect. 1. §. 19.

Grämen,

Ist eine Art der Traurigkeit, sofern selbige nicht nur stark; sondern auch lange anhält, daß man sich das Uebel, worüber die Traurigkeit entstanden, sehr zu Gemüthe ziehet, wobey der Artikel Traurigkeit zu lesen ist.

Grammatic,

Ist eigentlich ein Griechisches Wort, so von γράμμα, littera, herkommt, und von den

den Griechen auf die Römer kommen ist, wovon Suetonius de illust. grammatic. cap. 4. zu lesen. Anfangs wurden die Grammatici zu Rom litterati genennet, welche man auch nachgehends philologos, [diesen Namen hat zuerst Eratosthenes von Cyrene und nach ihm Attejus angenommen.] criticos, polyhistores hieße, die zu selbiger Zeit große und angesehene Männer, welche man in unterschiedenen Verrichtungen brauchte, waren. [Sie sind auch genennet worden: docti, grammatici, Rhetores, Critici, Magistri, Professores, Artistae, Philosophi, und bey den Alten zuweilen Sophistae, Scholastici, wie sich Theophrastus Eresius selbst nennete, gemeiniglich werden sie Humanisten genennet. Siehe Philologie.] Sie gaben Anweisung zur Erlernung der Sprachen, erklärten die alten Poeten, beurtheilten die geschriebenen Bücher und führten die Aufsicht über die Bibliotheken, dahero die Grammatic in verschiedene Arten, als in grammaticam τεχνικὴν, ἱστορικὴν und κριτικὴν getheilet, wie wir in histor. critic. latin. lingu. cap. 4. gezeiget. Hier verstehen wir die erste Art der Grammatic, welche Regeln vorschreibet, wie man eine Sprache richtig lernen soll, was das lesen, aussprechen, schreiben und reden betrifft. Einige theilen sie in vier Theile, und handeln von der Orthographie, Prosodie, Etymologie und Syntaxi; wiewohl andere nur die zwey letztern Stücke behalten. Die Kennzeichen einer brauchbaren Grammatic sind, wenn sie in natürlicher Ordnung und einiger maßen nach den Regeln einer gesunden Logic eingerichtet ist; wenn sie nicht allzuweitläuftig, und einen kurzen und deutlichen Syntax hat, sonderlich aber die Uebereinstimmung und Abweichung der Sprache, so sie lehret mit derjenigen, nach welcher sie lehret, anzeiget, in Ansehung dessen dieses allerdings eine Schwachheit ist, wenn wir eine unbekannte Sprache aus Grammatiken, die in einer uns nicht sattsam bekannten Sprache geschrieben sind, lernen wollen, da doch aller fremden Sprachen Lehre von der Analogie unserer Muttersprache sollte eingerichtet seyn. Man darf nicht meynen, als lerne man eine Sprache durch viele grammatische Regeln und auswendig lernen derselben, welches durch das lesen und schreiben geschehen muß. Denn Grammatiken dienen zu weiter nichts, als daß sie den Weg zu dieser Erkenntniß bahnen, und wohl die Richtigkeit, nicht aber die Zierlichkeit einer Sprache zeigen müssen, wie denn schon Quinctilianus institut. orat. lib. 1. cap. 11. gar schön sagt; non inuenuste dici videtur, aliud esse grammatice, aliud latine loqui. Im Gebrauch derselben ist nöthig, erst von den ordentlichen und regularen Declinationen und Conjugationen nach Beschaffenheit der Sprachen anzufangen, und dann die Pronomina und Particuln auswendig zu lernen; alsbald aber muß man dabey die Schriften lesen, und wenn man darinnen zu einigen Kräften kommen, solche grammatische Bücher vor die Hand nehmen, welche die Sachen mehr philologisch untersucht haben. [Man unterscheidet die Grammatic von Grammatistic; die letztere ist nur die Kunst, eine Sprache zu lesen, zu schreiben, zu verstehen und zu gebrauchen. Man vergleiche hierbey die Rubric: Lesen, harmonisches, und den Artikel: Graphik. Die erstere aber ist die Wissenschaft, nach richtigen Gründen einer Sprache zu bestimmen und zu beurtheilen.]

Von den hebräischen Grammatiken findet man eine Nachricht beym Richard Simon in histor. critic. vet. testam. l. 30. pag. 150. 151. Wasmuth in der Vorrede hebraismi restituti, Löscher de causis lingu. Ebr. ungenannten Auctore der exercitationis critico- litterar. zu Freystadt 1708. 4. sect. 2. Schudt in der Vorrede seines genii seu indolis linguae sanctae, Wolf in biblioth. ebr. tom. 2. p. 595. Von den Griechischen beym Morhof in polyhistor. litter. I. 4. 6. und Fabricio in biblioth. graec. lib. 5. cap. 7. Von den Lateinischen in unserer histor. critic. latin. linguae cap. 4. In der teutschen Sprache haben wir des Claji Grammatic 1518. 8. welche dem Morhof in polyhist. lib. 4. cap. 4. §. 7. wohlgefallen, der auch noch andere Editiones anführet; des Schottels teutsche Grammatic, die er 1641. 8. zu Braunschweig zum erstenmal heraus gegeben, worauf sie nachgehends vermehret worden, Bödickers Grundsätze der teutschen Sprache, Berlin 1690. und 1701. 8. [Man thue hinzu Gottsched, welcher sich um die teutsche Sprache sehr verdient gemacht hat, alles Tadels einiger Neuern ohngeachtet.] Es haben einige Vorschläge zu einer allgemeinen Grammatic gethan, welche Regeln giebt, so alle Sprachen angehen, und zeigen, worinnen sie miteinander übereinstimmen. Man kann desfalls lesen de Trigny grammaire generale et raisonné; Buffier grammaire françoise sur un plan nouveau contenant divers traités sur la nature de la grammaire en general; Junker in lineis prim. erudit. part. 2. pag. 74. sqq. [Sonst haben von der allgemeinen Sprachkunst auch geschrieben Simon Stevinus. Siehe Nachrichten der Leipz. teutsch. Gesellsch. IV. 605. Ernesti diss. qua phil. perfect. gramm. adseritur, Lips. 1732. Müller delineatio grammat. philosoph. vniuersalis in Perid. f. Latio litterato, Halae 1736. 8. Canz grammatic. vniuersalis tenuia rudimenta, Tubing. 1737. 4.

[Granat,]

[Granatus. Die Granaten sollen ihren Namen daher erhalten haben, weil ihre Farbe der Farbe der Granatblüthen, oder nach anderer Meynung, der Granatkernen gleichen soll. Einige nennen diesen Stein Garamanticus. Verschiedene glauben, des Plinius Carchedonius sey der Granat, Hr. Schröter in seiner vollständigen Einleitung in die Kenntniß der Steine aber 1 Th. p. 140. wendet dagegen ein, man habe aus dem Carchedonius Trinkgeschirre gemacht, welches von dem Granat nicht gesagt werden könne, weil er nicht von einer solchen Größe gefunden werde. Woltersdorf nennt den Granat stannum polyedrum regulare subrubrum, weil er zinnhaltig ist. Beym Cronstädt heißt er Granatus Martialis crystallisatus. Wallerius giebt ihm den Namen gemma plus minus pellucida, duritie octaua, colore obscure rubro, in igne permanente, lapide liquescente. Der Ritter von Linne nennt ihn bald Borax Granatus s. Borax tessulatus, solidus, politus scintillans; bald stannum crystallis tessulatis rubicundis. Cartheuser nennt ihn Gemma tera obscure rubra.

Es werden unter den Granaten diejenigen Edelsteine verstanden, welche dunkel und schwarzroth sind. Mehreres ist im angeführten Schröter nachzulesen.]

[Graphik,]

[Oder die Schreibe- und Malerkunst, ist diejenige Kunst, da man allerhand Gegenstände durch gewisse Zeichen und Bilder auf Flächen dem Gesichte vorzustellen geschickt ist. Zur Schreibekunst wird gerechnet 1) die Calligraphie (Kalligraphie), d. i. die Kunst, fein und zierlich zu schreiben. 2) Die Tachygraphie, die auch Brachygraphie heißt, das ist, die Kunst, geschwinde oder mit Abkürzung zu schreiben. 3) Die Steganographie und Kryptographie, oder die Kunst, verborgene Schriften zu verfertigen, der man die Dechiffrirkunst (artem deciffratoriam) entgegen setzet. (Siehe die Rubric Caracter.) 4) Könnte die Orthographie, oder die Kunst recht zu schreiben, und 5) die Stigmologie, oder die Kunst, das Geschriebene gehörig durch Unterscheidungszeichen abzutheilen, dazu gerechnet werden, obschon die Sprachkunst die beyden letztern Künste sich zugeeignet hat.

Von der Calligraphie mögen folgende Schriften bemerkt werden: Jo. Scheffeii Graphice, Norimb. 1669. 8. Jo Hemelings gründliche Anweisung zur Schreibekunst, Hannover 1700. 4. Der wohlerfahrne Schreibkünstler, Frankf. 1708. 8. Curiöse und deutliche Anweisung zu zierlicher deutscher Schreibart, wie auch Zeichnung und Reißkunst, Frankf. 1713. 4. Joh. Jac. Schatzens gründliche und leichte Methode, wie man den Kindern die Kunst zu lesen und zu schreiben in kurzer Zeit beybringen möge. Büdingen 1725. 8. Heinr. Conr. Giers wohlinformirter Schreibschüler, Wernigerode 1731. 12. Gründliche Unterweisung zur Schreibekunst, Leipz. 1745. 4.

In der Tachygraphie ist Casp. Crucigner berühmt, siehe Reimmanni historia litterar. der Deutschen III. 85. Carpentier alphabetum Tironianum, Paris 1747. f. mai. Tachéographia oder geschwinde Schreibekunst, die deutsche Sprache so geschwind zu schreiben, als sie mag geredet werden, 1679. 8. Carl Albrecht Ramsey Tacheographia oder geschwinde Schreibekunst, aus dem Englischen übersetzt. Leipz. 1744. 8. ist mit der vorigen Schrift einerley.

Die Malerkunst ist die Geschicklichkeit, die Gegenstände durch ähnliche Bilder auf einer Fläche vorzustellen. Sie ist sehr alt, wenn gleich Plinius geglaubt hat, sie wäre vor dem trojanischen Kriege nicht bekannt gewesen. Es gehört dazu a) eine gute Phantasie oder Einbildungs- auch Dichtungskraft. b) Eine Ordnung der Theile in richtigem Verhältniß und Perspectiv. c) Die Zeichnung nach der Natur und dem Leben. d) die gehörige Austheilung des Lichts und Schattens, der Erhöhung und Vertiefung. e) Mischung der Farben, wenn man sich derselben bedienet u. s. w. Alle Stücke, die zur Malerey erforderlich sind, hat Joh. Georg Sulzer in der allgemeinen Theorie der schönen Künste nach alphabetischer Ordnung, Leipzig 1771. f. f. in 4. und gr. 8. sehr wohl beschrieben. Sonst mögen noch bemerkt werden: Albrecht Dürers vier Bücher von menschlicher Proportion, Arnheim 1603. f. Dieses Buch ist auch lateinisch, italiänisch und französisch herausgekommen. Andr. Putei, siue Pozzo, perspectiua pictorum et architect. Rom. 1693. deutsch, Augsb. 1708. 1711. f. C. A. du Fresnoy ars graphica, deutsch, Berlin 1699. 4. Englisch von Will. Dryden, London 1695. 4. Bernh. Lamy traité de perspective, où sont contenus les fondemens de la peinture, Paris 1701. ● Jo. Christoph Weigels neue Anleitung zur Zeichenkunst. Vollständiges Reisbuch, Nürnberg 1707. f. Le Brun Vorstellung der Gemüthsbewegung von Mr. le Clerc in Kupfer gebracht. Traité de la peinture par Lionardo da Vinci, Amsterdam 1716. 12. Des vortrefflichen florentinischen Malers Lionardo da Vinci Tractat von der Malerey aus dem Italiänischen

lianischen und Französischen in das Deutsche übersetzt, von Joh. Georg Böhm. 2te Aufl. Nürnberg 1747. 4. Gründlicher Unterricht von der Graphice oder Zeichen = und Malkunst, Halle 1717. 8. Gerard de Lairesse principes du dessein ou methode courte et facile pour apprendre cet art en peu de tems, Amst. 1745. f. deutsch, Leipz. 1745. f. Wilh. Göre Anweisung zur allgemeinen Malerkunst, Hamb. 1724. 8. Anweisung zur Malerkunst, Leipz. 1744. 8. Dictionnaire abregé de peinture et architecture, Paris 1747. 12.

Die Maler haben oft Gegenstände unrichtig abgebildet, wider die Regeln der Zeichnung, der Perspectiv, der Alterthümer und der Historie, wodurch Gelegenheit zu manchen Irrthümern gegeben worden. Dahin gehöret z. E. wenn verschiedene Maler, indem sie Schlachten und Belagerungen aus der Bibel oder andern Profanscribenten in Bildern vorstellen wollen, den kriegenden Parthenen Schießgewehr, Canonen und Feuermörser gegeben haben, da doch das Schießgewehr und Pulver neuerer Zeit erfunden worden. In der jenaischen Universitätsbibliothek findet man in einer Bibel Holzschnitte, in welchen gewisse Mönchsorden die Patriarchen zu Grabe tragen u. s. w. Man lese Jo. Fabricius in amoenit. theol. eine Disput. qua historia sacra contra nonnullos pictores vindicatur, Altorf. 1684. 8. Phil. Rohr diss. de pictore errante in hist. Lipf. 1679. Paul Christian Hilscher diss. de erroribus pictorum circa natiuit. Christi, Lipf. 1705. Joh. Theod. ab Almeloveen in amoenitat. theologico - philol. Amst. 1694. 8. Thom. Browne pseudodoxia epidemica lib. V. pag. 786. Neueröffnetes Museum p. 1167. Auch ist von Malern oft die Tugend und der Wohlstand verletzet worden. Siehe Pet. Müller disp. de pictura, Jena 1692. Jo. Henr. Felz disp. de iniuria per picturam, Argent. 1708. Jo. Georg Fichtner disp. de eo, quod iustum est, circa picturam, Altorf. 1716. Jo. Salomo Brunquell diss. de pictura famosa, Jena 1733. Ebendesselben Programma de pictura honesta et vtili, Jena 1733. Poesies des Houlieres, Amst. 1709. 8. tom. II. 107 - 114.

Die Malerey wird verschiedentlich abgetheilt 1) nach Verschiedenheit der Materien, auf welche gemalet wird, als auf Leinewand mit Oelfarben, welche Kunst Johann und Hubert von Eyk, Gebrüdere aus Flandern 1410. erfunden haben; auf nassen Kalk, al fresco; auf Holz, alla tempera; auf Stein, Marmor, Porphyr, Jaspis, Bley, Kupfer, Silber, Glas, Helfenbein, Pergament, und Papier, welches letztere, wenn es mit Puncten geschiehet, Miniaturmalerey genennt wird. Man sehe Reimmann hist. litterar. der Deutschen III. 289. Ritterplatz Baumeisteracademie. Grundmäßige Anweisung zum Miniaturmalen, 1703. 12. 2) Nach den Sachen, die vorgestellet werden, da man Historien = Bataillen = Landschaft = Portrait = Perspectiv = Seestück = Fruchtstück = Küchenstück = Nachtstück = Antiquitäten = Thier = Jagd = Grotesken = und andere Maler hat. Man unterscheidet bloße Zeichnungen, Tuschen, Grau in Grau malen, Schmelzwerk zu malen oder zu emailliren, allerhand eingelegte Arbeit zu machen, die Arbeit der Bildhauer, der Holzschneider, Kupferstecher, das Graviren, in schwarzer Kunst arbeiten, Mezzotinto, so Prinz Robert oder ein Obristlieutenant von Siegen erfunden hat, und wovon der Ritterplatz Baumeisteracademie 62. 67. 69. 71. seq. 102. 168. seq. Gundlings vollständige Hist. der Gelahrheit 513. 518. Reimmann idea systematis antiquitatis litterariae aegyptiorum 1733. Abrah. Boße Anweisung zur Radir = und Etzkunst, nebst Gaut. de Nismes Kunst zu tuschen, Nürnberg 1745. 8. Jac. Philipp Ferrand l'art de feu, ou la maniene de peindre en email, Paris 1721. 12. Florens le Comte cabinet des singularités d'architecture, peinture, sculpture et graveure, Paris 1699. 1700. 8. 3 Tom. Abr. Boße sentimens sur la distinction des peintures, Paris 1648. 12. Wilh. Beurs Unterricht von allen Gemälden in der Welt, worinn die Hauptfarben nebst ihren unterschiedenen Vermischungen und deren Gebrauch abgehandelt werden. Amsterd. 1693. 8. nachgelesen werden müssen. Auch sind folgende Autores zu bemerken: Aldus Manutius de caelatura et pictura veterum, in Jac. Gronovii thes. antiq. gr. tom. VIIII. Franc. Junius de pictura veterum, Roterod. 1694. f. Bulenger de pictura im thes. Gronou. Tom. VIII. De Albertis de pictura, Lud. Demontiosius de sculptura et pictura, Pomp. Gauricus de sculptura. Des Piles abregé de la vie des peintres avec des reflexions sur leurs ouvrages, et un traité du peintre parfait, de la connoissance des desseins et de l'utilité des estampes, Paris 1699. 12. Diese Schrift ist neu herausgekommen 1715. 12. deutsch, Hamburg 1710. 12. Felibieen Entretiens sur les vies et sur les ouvrages des peintres anciens et modernes, Lond. 1705. 12. 4 tom. Paris 1696. 4. Amst. 1717. Orlandi L'abecedario pittorico overo le vite degli antichissimi pittori, scultori, architetti, Bologna 1719. 4. Florenz 1731. 4. Il riposo di Raffaello Borghini, Florenz 1730. 4. Octav Lioni ricratti di alcuni celebri pittori del seculo XVII. Rom. 1731. 4. David Durand histoire de la peinture ancienne, extraite de l'histoire naturelle de Pline XXXV avec le texte latin, corrigé sur

ur les MSS. de Vossius et sur la I. Edition de Venise et eclairci par des remarques nouvelles, Lond. 1725. fol. Siehe Vogt cat. libr. rar. 348. Noch vieler anderer nicht zu gedenken. Im Jahre 1774. hat ein Piemontesischer Edelmann und Maler des Königs von Sardinien, Namens Saint Michel die Pastellmalerey mit zwey wichtigen Erfindungen bereichert. Die erste bestehet in einer besondern Zubereitung der Farben, die vor der gewöhnlichen grosse Vorzüge hat; die zwote ist eine Art, dieser Malerey Dauer und Festigkeit zu geben, ohne daß dadurch die Farbe von ihrer Stärke etwas verlieret. Vergleiche hiermit den Artikel Humaniora.]

Grausamkeit,

Ist eine Art der Rachgierigkeit, sofern dieselbige unersättlich ist, und man seinem Feinde die härtesten Uebel ohne Ursache zugefüget. Es rühret solche her entweder aus einem blossen unvernünftigen Hasse, oder einer wirklichen Beleidigung, die einem angethan worden. Im ersten Falle, wenn nur ein blosser unvernünftiger Haß zum Grunde lieget, geschiehet es, daß wenn ein anderer sich entweder nicht nach unserer Meynung oder Willen richtet, so hasset man denselben, und erweiset ihm ohne Maße Böses, daß man ihn um alle seine zeitliche Wohlfahrt, ja wohl gar um das Leben bringen will, welches höchst unvernünftig ist. Denn einmal hat der Haß an sich selbst keinen Grund, indem er uns dadurch nicht beleidiget, oder Schaden zufüget, daß er mit uns nicht einerley Meynung und Willens ist, und mithin hat man gar keinen Grund, dem andern nur etwas Böses, geschweige ohne Maße zuzufügen. Ist aber eine Beleidigung geschehen, daß man einige Ursache zum Hasse und zur Rache hat, so bestehet die Grausamkeit darinnen, daß man zu harte Mittel zur Abwendung des entweder zu befürchtenden, und bereits zugefügten Schadens brauchet, da dieses durch gelindere hätte geschehen können, als wenn jemand seinen Feind, der ihm nach dem Leben trachtet, in seinen Händen hätte, und nun versichert wäre, daß er seinen Vorsatz nicht ausführen könnte, ihn dennoch in Stücken zerhauet, so wäre dieses eine Grausamkeit; oder es wäre ein Herr von seinem Bedienten in einer Kleinigkeit beleidiget worden, indem er ihm etwa so lange aussen geblieben, und er wollte ihn deswegen blutrünstig schlagen, wohl gar Arm und Bein entzwey schmeissen, da er doch entweder wüßte, es sey nicht aus Bosheit geschehen, oder durch gelindere Mittel der Sache abhelfen könnte, s. Wolff in den vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen part. 4. cap. 2. pag. 594.

Grenzen,

Bedeutet dasjenige, wodurch etwas abgemessen ist, und also verhindert, daß demselbigen nichts mehr kann hinzugethan werden. Gott hat keine Grenzen; eine jede Creatur aber hat abgemessene Kräfte; folglich sind ihr Grenzen gesetzet.

Grillenfängerey,

Wird eine solche Wissenschaft genennet, die entweder an sich selbst zu nichts genutzt werden kann, oder doch nur durch die Fehler dessen, der sie besitzet, in der That zu nichts genutzt wird, sondern sie um die blosse Speculation braucht. Ueberhaupt nennet man Grillen wunderliche Einfälle, nichtswürdige, leere und verdrießliche Gedanken, und meynet Voßius de quatuor. art. populat. cap. 5. §. 52. diese Benennung aus den Worten des ältern Plinii lib. 35. cap. 10. ioco-so nomine Gryllum ridicule habitus pinxit: vnde hoc genus picturae *Grylli* vocantur, herzuleiten, wiewohl man es wahrscheinlicher von den kleinen Thierchen, die man ebenfalls im Deutschen Grillen, ingleichen Heymen nennet, Plin. 29, 6. herführen kann, indem sie einen durch ihr Geschrey den Kopf verdrießlich machen.

Grobheit,

Was dieselbe sey, kann aus dem, was an gehörigem Orte von der Höflichkeit gesagt worden, leicht geschlossen werden. Nämlich die Grobheit, oder Unhöflichkeit ist diejenige üble Eigenschaft bey einem Menschen, da jemand die Artigkeit des äusserlichen Wesens und die Beflissenheit einem eine angenehme Gefälligkeit zu erweisen, und dadurch seine Ehren- und Gunstbezeugungen an Tag zu legen, bey Seite setzt, und sich dadurch bey jedermann verhaßt und verächtlich macht. Ein grober Mensch richtet sich in seiner äusserlichen Aufführung, in seinen Reden und Bewegungen des Leibes nicht nach den Regeln des Wohlstandes, und wenn er zu des andern Nutzen und Vergnügen etwas thun soll, oder unterlassen, das ihm unangenehm ist, so ist niemand zu Hause. Ja wenn er dieses noch thut, so nimmt er dieses als eine Last, wie ein Bauer, der zu Hofe ziehen soll, mit schwerem Herzen über sich.

Einige sind grob und unhöflich aus Hochmuth, welche in ihrer Einbildung an sich nichts, als ausnehmende Tugenden und Be-

Geschicklichkeiten; an andern aber Flecken, oder doch geringe Eigenschaften antreffen, und die andere verachten. Dahero meynen sie, alles was sie thäten, müßte für gut ausgelegt werden, und sie hätten nicht Ursache, sich nach den Gewohnheiten des Wohlstandes zu richten. Eine solche Grobheit erweckt Haß und Widerwillen der Leute. Andere sind grob aus grober Ungeschicklichkeit, welche nicht wissen, wie man in der Welt leben soll, wie man solches unter andern an manchem Landedelmanne, wenn er an eines großen Herrn Hofe kommt, wahrnimmt; und hierinnen ist die üble Auferziehung am meisten schuld. Drittens giebt es auch grobe Leute, deren Grobheit aus natürlicher Unfreundlichkeit in Leuten, die von mürrischem Naturelle sind, entstehet; welche, wenn ihr mürrisches Wesen durch zeitliches Glück genugsam gesichert, und durch den Hochmuth, der aus eben solchem Glücke entspringet, belebt wird, unerträglich sind. Die andere Art der Grobheit macht verächtlich, und die dritte verhaßt und verächtlich. Wie schädlich die Grobheit sey, ist aus dem Nutzen der Höflichkeit zu schließen.

Größe,

Ist diejenige Beschaffenheit eines Körpers, sofern derselbige aus unterschiedenen Theilen zusammen gesetzet ist, daß er kann ausgemessen werden. Man lese den Artikel Quantität. [Man legt sowohl einfachen Dingen und Substanzen, als auch zusammengesetzten oder körperlichen eine Größe bey. Doch ist die Größe der einfachen Sache nichts weiter, als eine Vielheit des Verschiedenen in der Kraft, welche theils aus der Menge der Gegenstände, worauf die Kraft gehet, und womit sie sich beschäfftiget, theils aus der Art und Weise zu handeln (ex modo agendi) bestimmt wird. Die erstere heißt die materielle, die zwote die formelle Größe. So hatte Leibnitz, Newton eine große Seele oder eine große Seelenkraft materialiter und formaliter bey mathematischen Gegenständen, d. i. es erstreckte sich diese Kraft auf viele Gegenstände, und war auch sehr stark in der Denkungskraft, in der Art sich solche Objecte zu denken, sie war stark in der Deutlichkeit u. s. w. Bey körperlichen Dingen unterscheidet man die Größe der Substanz, welche auch die physische Größe genennt wird, und des Werths, welche auch die moralische Größe heißt.]

Großmüthigkeit,

Ist eine Fähigkeit des Menschen, seine eigene Affecten zu überwinden, um dadurch sich bey der wahren Glückseligkeit beständig zu erhalten, auch zu der Glückseligkeit und dem Wohlseyn anderer ein großes beyzutragen.

Der Grund der Großmüthigkeit bestehet in der Beherrschung seiner eigenen Affekten, und dieses zielet sowohl zu der Glückseligkeit seiner selbst, als anderer ab, daß also ein Mensch erstlich gegen sich selbst großmüthig ist, wenn er nämlich wahrhaftig groß, das ist, wahrhaftig glückselig zu werden sucht. Hiezu ist nöthig ein Verstand, und eine Stärke des Gemüths: jener, daß er das Gute zuvor nebst den sowohl zu Erlangung, als auch zu Erhaltung desselben dienlichen Mitteln wahrhaftig erkennet, und von den Scheingütern, auf welche unsere Affekten geneigt sind, vernünftig zu unterscheiden weiß; diese, daß er das Wesen solcher Glückseligkeit lebhaft empfindet, und ein muthiges Verlangen nach demselben hat, kraft dessen er seine eigene Affekten, so ihm daran hinderlich seyn wollen, zu überwinden, und der Bosheit der Leute freudig unter die Augen zu gehen, fähig wird. Ist man gegen andere großmüthig, so geschieht solches entweder gegen unsere Freunde, oder Feinde. Gegen seine Freunde eine angenehme Großmüthigkeit zu bezeigen, ist eben nichts besonders, maßen in Betrachtung der Gewogenheit, die ein Mensch gegen seine Freunde heget, er in den ihnen zu erweisenden Gunstbezeigungen den Affekten, so sonderlich nicht zu widerstehen hat, und folglich die Douceurs, die er ihnen bezeiget, einen Grund so gar sonderbarer Großmüthigkeit nicht erfordern. Aber gegen seinen Feind, ohngeachtet der obschwebenden Zwistigkeiten auf Erfordern der Vernunft alle angenehme Gefälligkeit spüren zu lassen, ist sonder Zweifel die wichtigste Probe, dadurch sich ein großmüthiges Herz, so seinen Affekten überlegen ist, zu erkennen giebt. Man kann hier nachlesen, was Pufendorf de officio hominis et ciuis lib. 1. cap. 7. §. 5. Titius obseru. 181. ad Pufendorf. Procleus in den Grundsätzen des Rechts der Natur p. 189. davon sagen; Aristotelis Gedanken aber von der Großmüthigkeit hat Kortholt in einer Disputat. de magnanimit. Aristotelic. Kiel 1690. untersuchet, und von der Scheingroßmüthigkeit handelt Esprit de la fausseté des vertus humain. t. 1. cap. 18. Zu Paris ist 1725. eine Schrift unter dem Titel: la veritable grandeur d'ame herausgekommen, welche in den memoires de Trevoux 1725. aug. p. 1349. recensiret ist.

Großsprecher,

Heißen solche Leute, welche stets im Superlativo zu reden gewohnt sind, und vermeynen, einer Sache, die sie vor lobens- oder vor tadelnswürdig halten, ihr Recht nicht

icht gethan zu haben, wenn nicht beydes n äußersten Grade geschähe. Einige sind roßsprecher nur in gewissen Sachen, r, oder wider welche sie hefftig passio-iret sind; andere aber sind Großsprecher on Natur, und prahlen stets, sie mögen ben oder tadeln, ja nur erzehlen, was sie ollen. Das Naturell, das von Natur dieser Unart am geschicktesten ist, ist enn ein Mensch im Verstande von star-r Imagination und Ingenio, und dabey n wenig Judicio ist, im Willen aber n einer Begierde, sich sehen zu lassen, trieben wird. Denn die Begierde, sich hen zu lassen, verursacht, daß ein sol-er Mensch verlangt, daß die Leute sich erall über ihn und über die von ihm raus gestrichenen Sachen höchlich ver-undern sollen; das starke Ingenium aber d die lebhafte Imagination ohne Judi-o giebt zu diesem Endzwecke abentheuer-che Concepte und schwülstige Expressio-es derselben an die Hand, da denn ge-einiglich gar lächerlich anzusehen ist, wie n solcher Mensch, wenn er einmal in Ge-llschaft prahlet, mit Sorgfalt in der Ge-llschaft herum siehet, ob auch in den Ge-chtern der Leute genugsame Zeichen der erwunderung wahrzunehmen, und kein rößerer Tort ihm wiederfahren kann, s wenn man bey aller Mühe, die er sich iebt, Aufsehen und Verwunderung zu er-ecken, indifferent und bey seiner gewöhn-chen Gelassenheit bleibet. Eine solche ebermaße im Loben und Tadeln ist schäd-ch, theils in Ansehung der Person, die lobet, oder tadelt, weil sie es bestän-ig waget, die Wahrheit zu verletzen, nd die Niedrigkeit seines Verstandes nd Geschmacks an Tag giebt; theils in nsehung der Sachen selbst, die ein Mensch übermäßig lobet, oder tadelt, und e angenehm, oder verhaßt zu machen chet, indem eine solche Uebermaße der lugheit zuwider, und solchen Zweck eher verhindern, als zu befördern dienlich , s. **Müllers Anmerk. über Graci-ns Oracul** Max. 41. pag. 290, 199.

Grund,

Heißt eigentlich der unterste Theil ei-es Gebäudes, so in die Erde eingesen-t wird, damit die Last darauf sicher hen kann. Man braucht dies Wort uch verblümt von den Wirkungen unse-r Seele, und verstehet dadurch die Ur-che, warum die Gedanken, sie mögen ahr oder falsch seyn, und die Begier-n vernünftige sowohl als unvernünftige uf solche Art, wie sie sich wirklich dar-ellen, beschaffen sind. Bey der gewissen rkenntniß pflegt mans einen Grundsatz nennen, daraus man Schlüsse folgert, nd die Schlüsse wieder daher beweiset, von unten in der Lehre von den Prin-cipiis gehandelt worden. In Ansehung des Willens nennt man dieses einen Be-wegungsgrund, als wenn ich willens bin, heute spatzieren zu gehen, weils schön Wetter ist, so ist die Vorstellung des an-genehmen Wetters der Bewegungsgrund, davon oben der Artikel **Bewegungs-grund** zu lesen. [Das Wort **Grund**, Raison, ist bey den neuern Philosophen, eben das, was bey den Alten durch Prin-cipium und Caussa ausgedrückt wurde. Daher der Grund auch so abgetheilet wird, wie die caussa und das Principium. Siehe diese Artikel. Ich bemerke hier-bey nur eine der allerwichtigsten Abthei-lungen. **Grund**, (ratio) überhaupt wird dasjenige genennet, woran kenntbar wird, daß und wie etwas so und nicht anders beschaffen sey. Es ist derselben entweder ein Grund der Erkenntniß der Sache; (welcher genennt wird: Erkenntnißgrund, ideeller Grund, ratio cognitionis, ratio logica, ratio analytica) oder ein Grund der Sache selbst; (welcher ratio realis, synthetica, metaphysica, ein reeller Grund, ein Sachgrund genennet wird.) Der er-stere findet statt, wenn etwas vorhanden ist, aus welchen ich auf die Beschaffen-heit einer Sache schließen kann, obschon dieser Grund an und für sich, und außer meiner Erkenntniß die Sache selbst nicht macht, und verursacht. Z. E. wenn im Frühjahr die Vögel anfangen zu singen, und die Frösche anfangen zu quacken, so kann ich daraus erkennen und schließen, es werden die Bäume bald ausschlagen, und grüne werden. Es macht aber die-ses Singen der Vögel nicht selbst das Aus-schlagen der Bäume, sondern das thut vielmehr die Wärme und die Säfte in Erdboden. So ist auch die Zufälligkeit und Beschaffenheit der Welt ein Er-kenntnißgrund von der Wirklichkeit und dem Daseyn Gottes. Der letztere aber, oder der reelle Grund wird alles dasjeni-ge genennet, was ohne Rücksicht auf meine Kenntniß eine Sache bewirket oder machet, daß sie so und nicht anders sey. So ist die Wärme und Feuchtigkeit, wie auch die Structur der Pflanze und ihre Theile, der reelle Grund von dem Aus-schlagen derselben. Gott ist auch ein re-eller Grund von der Welt u. s. w. Hier-bey ist zu merken, daß jeder reeller Grund auch ein Erkenntnißgrund sey, nicht aber umgekehrt. Ob alles einen zureichenden reellen oder metaphysischen Grund habe, wie **Wolff** und die mehresten Neuern behaupten, dieß werde ich unter einen be-sondern Artikel: **zureichender Grund**, ausführen.]

Gründlichkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit der judi-cieusen Gedanken, da alles ordentlich und richtig an einander hängt, und die Schlüsse, sie

sie mögen wahrscheinlich: oder ganze gewiß seyn, ihre gehörige Principia vor sich haben, daß wer geschickt ist, aus richtigen Grundsätzen wohl zu schließen, und wieder diese Schlüsse mit den Principiis zu verknüpfen, und also den Grund der Folgerung zeiget, den nennet man einen gründlichen Mann. Es ist gar viel an der gründlichen Erkenntniß einer Sache gelegen, und ob sie gleich mühsam, so ist sie doch von weit mehrern Nutzen, als eine unzulängliche und nur auf das bloße Gedächtniß beruhende Wissenschaft, indem dasselbige an sich selbst nicht beurtheilen kann, was wahr oder falsch, daher weder ihm, noch dem Ingenio und dessen Wirkungen eine Gründlichkeit zukommt. Es kann mancher in einer Schrift eine große Belesenheit, und dadurch eine Probe eines sehr lebhaften Gedächtnisses zeigen, ohnerachtet man wenig Gründlichkeit wegen Mangel des Judicii darinnen antrift. Eigentlich nennt man den untersten Theil des Gebäudes, so in die Erde gesenket wird, den Grund, den man billig sorgfältig leget, damit die Last des Hauses ruhen und das ganze Gebäude fest stehen mag. Wenn man so zu reden in dem menschlichen Verstand ein Gebäude der Gelehrsamkeit, das bestehen und nicht so leicht aus einander fallen soll, aufrichten will, so muß man sich auch um gute Gründe, oder Principia bekümmern, daß man nachgehends in seinen Meynungen auf was gewisses ruhen, und alles ordentlich an einander hängen kann. Wer gründlich im Denken, der ist auch gründlich im Vortrag, es mag derselbige mündlich, oder schriftlich geschehen, mit welchem auch mehrentheils die Deutlichkeit verknüpft, die großen Theils auf deutliche Begriffe, die bey der Gründlichkeit zum Grunde liegen, beruhet.

[Gruß, Grüßen,]

[Bedeutet überhaupt einen Wunsch des Wohlergehens, den man gegen andere an Tag legt, womit oft ein Ausdruck verknüpft wird, welcher unsere Bereitwilligkeit andern Gefälligkeiten zu beweisen anzeigt. Es kann dieses auf mancherley Art und Weise geschehen. Denn **entweder** äußert man einen solchen Wunsch durch bloße Minen und Geberden, **oder** durch ausdrückliche Worte. Jenes könnte man ein **stillschweigendes Grüßen** dieses aber ein **ausdrückliches Grüßen** nennen. Zu der erstern Art zu grüßen gehöret heut zu Tage die Entblösung des Hauptes, das Kopfneigen, mit welchen auch, besonders wenn das Grüßen in Stehen geschiehet, ein Zurückziehen oder Zurücksetzen des rechten Fusses vergesellschaftet ist. Vor Alters beugete man sich vor einem auch wohl bis zur Erde, küssete auch wohl die Füsse, oder umfieng und küssete ihn nur stehend. S. Luc. VII, 58. Exod. XVIII, 8. **Goodwin** Mos. et Aar. L. III. cap. 2. **Iken** Antiqu. Hebr. P. III. cap. 7. §. 11. Vergleiche die Rubrik: **Kuß**. Zu der letztern Art gehören vielerley Ausdrücke, wodurch man seine Neigung gegen das Wohlergehen des andern zu erkennen giebt. Neuerer Zeit sieht man hierbey auf den Unterschied der Stände. Denn **entweder** betrachte ich den Gruß eines Niedern gegen einen Höhern; **oder** eines Höhern gegen den Niedern: **oder** den Gruß zwischen Personen von gleichem Stande, wobey aber wiederum zu unterscheiden ist, ob sie von vornehmen oder geringen Herkommen sind. In der **ersten Beziehung**, richtet sich der ausdrückliche oder wörtliche Gruß nach dem Unterschied des Abstandes zwischen den Niedern und Höhern. Daher unter vornehmen und wohl erzogenen Leuten folgende Grüße und Complimente, (denn Grüße sind auch Complimente) gebraucht werden: **gehorsamer, gehorsamster, unterthäniger, unterthänigster Diener und Knecht**, und gegen die Allerhöchsten auf dieser Erde, **allerunterthänigster**. Gemeine Leute beobachten aber aus Mangel der Erziehung keine solche Stufen. In der **zwoten Beziehung**, verhält sich die Sache auf ähnliche Art, obschon die Ausdrücke nicht so genau nach der Sufenfolge des Standes abgemessen werden, und die Verschiedenheit der Länder einen großen Unterschied in dem Gebrauch solcher Worte zur Gewohnheit machet. In der **dritten Beziehung** pfleget unter gesitteten und vornehmen Leuten der Gruß: **ergebener**, auch wohl **ergebenster Diener** gebraucht zu werden, ob man sich schon auch hieran nicht so genau bindet, sondern öfters ein Compliment gebraucht, das eigentlich ein Verhältniß eines Niedern gegen einen Höhern ausdrückt. Z. E. **gehorsamer, gehorsamster, ganz gehorsamster Diener**. Man richtet sich hierbey nach der Gewohnheit des Ortes. Unter gemeinen Leuten werden sowohl gegen ihres Gleichen, als gegen Vornehmere einerley Grußformeln gebraucht, dabey sie auf den Unterschied der Tageszeit sehen. Z. E. so sagen sie des Morgens: **guten Morgen**; Mittags: **Gott grüße sie**; Abends: **guten Abend**. Auch gehöret hieher der allgemeinere Ausdruck, der zu jederzeit üblich ist: **guten Tag**. Ferner wenn einer in Arbeit begriffen ist, sagt sowohl der Höhere gegen den Niedern arbeitenden: **Gott helf euch**, auch derjenige, der von gleichem Stande mit dem andern ist. Unter den Juden war der Gruß gebräuchlich: **der Herr mit euch**, worauf man antwortete: **der Herr segne euch**. Insgemein aber sagte man **Schalom lecha**! **Friede mit** die

r oder Friede über dir! εἰρήνη μετ-
σοῦ. Die Griechen sagten zu einander:
χαῖρε! und in Briefen χαίρειν! oder auch
εὐπράττειν! Die Römer sagten des
Morgens ihr Salue! und in Briefen sa
lutem! oder salutem plurimam! welches
sie mehrentheils mit den Buchstaben S.
P. D. das ist: Salutem plurim. dicit (wün-
schet viel Heil) ausdrückten. Es war auch
eine Salutatio publica gebräuchlich, wo-
von sowohl, als von den Gebräuchen be-
grüßen überhaupt Hederichs Antiquitä-
ten Lexicon unter dem Artikel: Salutatio
nachzulesen ist.

Der Gebrauch selbst, daß man sich
grüße, ist der Sittenlehre vollkommen
gemäß, weil ein jeder verbunden ist, dem
andern alles Heil und Wohlergehen anzu-
wünschen. Daß aber heut zu Tage oft
die Grüße und Complimente ohne etwas
dabey zu denken, gebraucht werden, ist
mehr als zu wohl bekannt. Man muß
hierbey den Artikel: Compliment nach-
lesen. Eigentlich ist ein Gruß von Com-
pliment darinn unterschieden, daß das
letztere eine jede Höflichkeitsbezeigung
nach der Verhältniß, die wir gegen an-
dere haben, ausdrücket; der erstere aber
einen Wunsch anzeiget, der sich auf das
Wohl des andern beziehet. Weil nun
durch einen solchen Wunsch auch die Höf-
lichkeit gegen andere beobachtet wird, so
ist ein jeder Gruß als Compliment anzu-
sehen, nicht aber ist jedes Compliment
ein Gruß, indem ich einem andern eine
Höflichkeit erweisen kann, ohne daß es
eben einem Wunsch, es möge ihn wohl-
ergehen, ausdrucke. Die Complimente
sind sonach von weiterm Umfange und
fassen die Grüße als mehr bestimmte Ideen
unter sich. Eben deswegen muß der Phi-
losoph behaupten, daß unter gemeinen
Leuten vernünftigere Grüße im Gebrauch
sind, als unter den Vornehmen. Denn die
Begrüßungen der Vornehmen drucken
mehr das Verhältniß der Stände und die
Höflichkeit aus, als daß es ächte Wünsche
zur Glückseligkeit oder Wohl unsers Näch-
sten seyn sollten. So ist der Gruß: ge-
horsamer, ergebener Diener mehr eine
Höflichkeitsbezeugung und Compliment,
als ein Gruß, man müßte denn diesen
Worten die Auslegung geben, ich wün-
sche ihnen einen solchen beglückten Zu-
stand, in welchen sie mir befehlen kön-
nen, ihnen zu dienen und gehorsam zu
erweisen. Alsdenn dürfte aber ein sol-
cher Wunsch selten von Herzen gehen.
Man kann hierbey folgende Schriften nu-
tzen: Christ. Guibelii dissertationes de
salutatione, Ienae 1675. Andr. Gölin-
gii de ratione salutandi ad morem vete-
rum, Vpsal. 1697. Jo. Henningii de salu-
tationum ritibus, Magdeb. 1679. Auch hat
in einer besondern Schrift Jo. Jacob
Claudius, Vltrai. 1702. 12. hiervon ge-
handelt. Von dem Gruß mit entblößten
Haupte siehe Jo. Wilh. Bergeri de
ritu caput operiendi in sacris pag. 46. seq.
Von den Frühgrüßen Baluzius pag. 28.
ad epist. Cypriani. Ferner Jo. Mich.
Heusingeri de salutationibus Romanorum
matutinis ad Plin. III. epist. 12. Isenaci
1740. und Petri Ekermanni diss. officio-
sum *Aue* Romanorum leuiter adumbrans,
Vpsal. 1745. Chr. Gottl. Schwarzii
diss. de affectatione apud veteres Romanos
vsitata, Altorfi 1722. Mehrere führet
Jo. Albert. Fabricius in bibliographia
antiquaria Hamb. 1760. p. 1016. an. Ver-
gleiche auch den Artikel: Wunsch.]

[Gummi,]

[Sowohl die Gummi als auch die
Resinae bestehen aus brennlichen und sal-
zigten Theilen. Wenn aber das Brenn-
bare überwiegend (in praedominio) ist, so
ist es Resina, Harz. Ist das Salinisch-
terrestrische überwiegend, hingegen das
Oeligt-brennliche in subdominio, so ists ein
Gummi. Hieraus erhellet, daß es gar
verschiedene Resinas und Gummi geben
müsse, je nachdem die Theile, die sie
ausmachen, in der Menge verschieden
sind. Wegen des principii salini lassen
sich Gummi im Wasser, hingegen die
Resinae wegen des principii inflammabilis
in spiritu vini auflösen. Andere, welche
sowohl zum Theil im Wasser, zum Theil
in spiritu vini, oder welches einerley, im
gemeinen Brandewein (der sowohl Was-
ser als spiritum zugleich enthält) auflösen
lassen, heißen: Gummi - Resinen.
Hiervon handeln die Verfasser der Chy-
mie.]

Gunst,

Ist eine Zuneigung zu einem andern,
da wir uns für sein Glück interessiren,
weil wir an ihm was finden, so uns wohl-
gefällt. Man kann Gunst und Liebe,
wenn dieselbe im weitern Verstand und
überhaupt beschrieben wird, für eins neh-
men, man mag nun sagen, die Gunst sey
eine schwache Liebe, oder ein Anfang zur
Liebe. Daß wir einem günstig sind, sol-
ches entstehet aus der Vorstellung einer
an ihm sich befindenden Sache, so uns
wohlgefällt, und weil diese Vorstellung
entweder eine judiciense; oder sinnliche
seyn kann, so entstehet daraus eine ge-
doppelte Gunst, eine vernünftige und un-
vernünftige, davon die letzte auf die ver-
derbte Neigungen sich gründet. Zuwei-
len kann die Gunst mit einer Hochach-
tung verbunden seyn; zuweilen aber ist
sie auch ohne derselben. Demjenigen,
welchem man günstig ist, wünschet man
Glück,

Glück, und wenn er ein Gut erlanget, so freuet man sich darüber. Wenn ihm aber was widriges begegnet, so betrübet man sich und hat ein Mißvergnügen, s. **Buddei** instit. theolog. moral. part. I, cap. 2. sect. 6. §. 22. **Philaret** in ethic. lib. I. part. I. cap. 7. pag. 102.

Gut,

Wird erstlich bey den Philosophen in metaphysischem Sinn genommen, und bedeutet nach der gemeinsten Beschreibung das vollständige Wesen einer jeglichen Sache, das etwas alles dasjenige an sich habe, was es seiner Natur und seinem Wesen nach an sich haben soll. Einige nennen es die Vollkommenheit selbst, ingleichen die Uebereinstimmung einer Sache mit der andern, und **Rüdiger** sagt in der Ontologie pag. 369. institut. erud. es werde eine Sache in der Metaphysik gut genennet, so fern dieselbe unmittelbar vom Willen Gottes abhänge. Es heißt in der Historie der Schöpfung, die uns Moses hinterlassen: **Gott sahe an alles, was er gemacht, und siehe, es war alles sehr gut,** welche Güte in der Uebereinstimmung des Wesens einer jeglichen Sache mit der vorher im göttlichen Verstande gefaßten Idee zu suchen. Denn Gott muß von Ewigkeit das Wesen aller Dinge, die in der Zeit ihre Wirklichkeit erlangt, erkannt haben, und weil er sich aus allen möglichen Dingen, die er sich vorgestellet, das beste erwählet, und die Allmacht dazu kam, so mußten die Dinge ihr wirkliches Seyn nach der sich vorgestellten Idee erlangen, welche Uebereinstimmung eben durch die Worte Mosis; **und siehe, es war alles sehr gut,** angedeutet wird. Dieses Gute wird im lateinischen bonum metaphysicum, trascendentale, essentiale genennet. Hernach wird das Gute auch relatiue betrachtet, in Ansehung einer andern Sache, zu deren Glückseligkeit der Genuß derselben was beyträget, von welchem Gut in den gemeinen Ethiken und Metaphysiken allerhand Eintheilungen anzutreffen, besonders in Absicht auf den Menschen, wovon der folgende Artikel handelt. Nimmt man das Wort: **Gut** beziehend, so kann eine Sache in der einen Beziehung gut seyn, in der andern aber schädlich. Z. E. Spinnen sind gut, in wiefern sie Gifttheile an sich ziehen, und dadurch zur Reinigung der Luft etwas beytragen, so auch die Kröten, Schlangen. Böse hingegen und disharmonisch sind sie, wenn man sie essen wollte. Regenwetter ist gut zur Fruchtbarkeit der Erden; böse aber vor die Wäscherin, welche trocknen will u. s. w. Keine Sache in der Welt, die von Gottes Schöpfung und Einrichtung herrühret, ist gänzlich oder für sich böse. Siehe **Wolff** von den Absichten der Dinge. Ob aber auch die Sünde, als eine solche, Beziehungsweise gut sey, daß man sagen müsse sie bringe in der Verbindung ersprießliche Folgen hervor, und würde diese Welt ohne selbige nicht recht vollkommen noch die Beste seyn, dieses läugne ich. Siehe den Artikel: **Vollkommenheit.**]

Güter des Glücks,

Man verstehet dadurch diejenige Art der Güter, die von dem Glück herkommen, und weniger, als die andern in unserer Gewalt stehen, wie Ehre, Geld, Gut und andere Sachen der Wollust. Es beruhet die Eintheilung der Güter in die Güter des Leibes, des Gemüths und des Glücks auf einem sehr schlechten Grund, indem keine Idee vorhanden, worinnen diese drey Arten mit einander überein kämen, und daher die Eintheilung genommen wäre. Denn die beyden ersten Arten beziehen sich auf das Subiectum, woran sie sich befinden; die letztere Art aber hat dieses nicht vor sich. Und wenn man gleich sagen wollte, der Mensch habe für sich eine dreyfache Glückseligkeit zu besorgen, des Gemüths, des Leibes, und des äußerlichen Zustandes, und deswegen wären dreyerley Güter, so müssen doch auch die Güter des Glücks zur Glückseligkeit der Seele sowohl, als des Leibes gebraucht werden. Sollen sich die Güter des Glücks von den andern darinnen unterscheiden, daß wir sie weniger in unserer Gewalt haben, so finden sich vielmal bey gewissen Subiectis solche Umstände, daß Güter des Glücks mehr in ihrer Gewalt stehen, als Güter des Leibes, auch des Gemüths. Es ist das Glück entweder ein ordentliches, welches in die Gränze unserer Fähigkeit gesetzet; oder ein außerordentliches, welches nicht von unserm Willen abhänget, wie oben in dem Artikel von dem Glück gezeiget worden, und daher können die Glücksgüter zweyerley seyn. Zu einigen kann man durch seine Geschicklichkeit und Fleiß was beygetragen haben; etliche aber kann man, ohne daß man mit seinen Kräften etwas gewirket, erlangen, als wenn jemand das Glück hat, das er aus einer vornehmen Familie entsprossen, oder von seinen Eltern großen Reichthum ererbet; dahingegen wenn jemand, durch seine Geschicklichkeit, Ehre und Reichthum erlanget und erworben, so hat er zu solchen Gütern was beygetragen. Aus diesem ist zu urtheilen, wieweit einem die Glücksgüter, oder der Mangel derselben Ehre, oder Schande zuwege bringen können. Es ist nichts neues, daß man einem den

Man=

Mangel solcher Güter zu seiner Beschimfung vorwirft, als seine geringe Herkunft, ie Schande seiner Eltern, seine Aruth, seine Verachtung, wenn er gleich ichts dafür kann; und hingegen zählt an die Güter des Glücks unter die Stücke des Lobes, und führt in den Lobeden den vornehmen Stand, die Ahnen, en Ruhm der Vorfahren, den Reichhum, den großen Character mit an, wenn inem gleich dieses alles ohne seinem Beyrag zu Theil worden ist. Doch an solhen gemeinen Wahn kehrt sich kein vernünftiger Mann nicht. Gleichwie die Glücksgüter einen Menschen an sich selbst eder glücklich, noch unglücklich machen önnen, sondern nachdem man selbige ntweder vernünftig; oder unvernünftig rauchet, bald zum Nutzen; bald zum Schaden ausschlagen können; also brinen sie auch an sich selbst einem keine Ehe. In soweit sie aber durch Geschicklicheit mit befördert werden, können sie einem zur Ehre gereichen. z. E. Cajus und Sempronius sind beyde sehr reich; Cajus at seinen Reichthum von seinen Eltern rerbet; Sempronius hingegen alles selbst rworben, unter welchen beyden Semronio der Reichthum zur Ehre gereichet, icht aber dem Cajo, indem jenem was azu geholfen, daß er eine Geschicklicheit erlanget, und die erlangte Geschickichkeit klüglich angewendet hat. Ist die rt und Weise, wie man zu Glücksgüern kommen, schändlich, als wenn Cajus ey einem vornehmen Herrn einen grosen Character erlangt, weil er seine Mairesse zur Frau genommen, oder seine rau zu einer Maitresse hergegeben; Sempronius, der sonst ungeschickt, durch ine Heyrath eine Beförderung bekomen; und Titius mit Unrecht, durch geiges Scharren und Kratzen großen Reichhum zusammen gebracht; so gereichen inem solche Glücksgüter vielmehr zur Schande. Eben auf solche Art kann der Mangel der Glücksgüter an sich selbst keiem zur Schande gedeihen, sondern so rn man auf gewisse Maße daran schuld at, oder nicht. Ist jemand veracht, kann ine Beförderung bekommen, weil er uf Akademien liederlich gelebet und sich urch Hurerey ein Schandflecken angeangt hat, oder befindet sich wegen Unschicklichkeit, Faulheit, Verschwendung Armuth, so ist ihm dieser Mangel der lücksgüter eine Schande, da es hingen einem andern, der ohne sein Verulden außerordentlich unglücklich ist, r keine Schande kann ausgeleget wern. Man lese hier, was Wolff in den edanken von der Menschen Thun d Lassen erinnert part. 2. cap. 5. §. 7. sqq. [Daries philos. Sittenlehre 68-70.]

Güte Gottes,

Ist diejenige Eigenschaft Gottes, da er allezeit bemühet ist, den Kreaturen gutes zu erweisen, und ihr Wohlseyn zu befördern. Es fließet selbige aus seinem vollkommensten Wesen, die sich nicht nur in der Schöpfung, da ein jedes Ding so viele Vollkommenheiten erhalten, als es möglich ist, indem er die beste oder vollkommenste Welt erschaffen, gezeiget, sondern auch in der Erhaltung auf das deutlichste noch täglich zeiget. Es ist diese Wahrheit so deutlich, und so fest gegründet, daß kein vernünftiger Mensch das geringste dawider einwenden kann. Denn wie schlecht die Einwürfe sind, welche die Vernunft wider die Güte Gottes nach einiger Meynung bey dem Fall des ersten Menschen machen soll, haben wir oben in dem Artikel von dem Fall gewiesen, und unter andern angemerket, daß man die Güte Gottes nicht bloß auf die vernünftige Kreaturen zu ziehen habe, und wenn gleich das vornehmste Stück der göttlichen Absichten zwar ihr Heil und Wohlergehn seyn, indem sie ihm am allerähnlichsten, so sähe man doch nicht, wie zu erweisen, daß dieses sein einziger Endzweck sey; ingleichen daß man die Güte Gottes nicht nach der Güte eines Menschen abzumessen, und von dem göttlichem Wohlthäter nicht wie von einem menschlichen zu urtheilen habe, und endlich, daß man die Betrachtung der göttlichen Güte mit der Betrachtung der göttlichen Gerechtigkeit zu verknüpfen, indem keine von der andern kann gesondert werden. Seine Güte bewog ihn antecedenter alles mögliche Gute zu schaffen und herfür zu bringen; die Weisheit aber machte die Wahl, und war Ursach, daß er das Beste consequenter erwählte, und seine Macht gab endlich das Mittel an die Hand, den großen gemachten Entwurf wirklich zu vollziehen, wie Leibnitz in seiner Theodicée part. 2. §. 116. wohl angemerket, der auch §. 117. hinzu setzet, Gott thut das allerbeste, so nur möglich ist, indem man sonst der Ausübung seiner Güte Grenze setzen würde, und die Gütigkeit selbst einschränken, wenn sie ihn nicht dazu bewegte, und es ihm an gutem Willen fehlte; oder man würde seiner Weisheit und seiner Macht Schranken setzen, wenn es ihm an der nöthigen Erkenntniß fehlte, das Beste zu unterscheiden, und Mittel zu suchen, es zu erhalten, oder wenn er nicht die nöthigen Kräfte hätte, diese Mittel zu gebrauchen. Wegen der Erhaltung und der darinnen herfür leuchtenden Güte Gottes machen sich auch manche Menschen, wiewohl ohne Ursach, Scrupel, welches daher zu kommen

men pfleget 1) daß man die Absichten Gottes nicht genau weiß, und sie so enge einschränket, als gienge die Güte Gottes einzig und allein auf die vernünftige Kreaturen, wie vorhin schon erinnert worden: 2) daß man die Natur der Wunder nicht versteht, und verlangt, daß Gott wegen einer einzigen Kreatur in dem ordentlichen Lauf der Natur was ändern oder hemmen, und also das Theil dem Ganzen vorziehen solle, welches gleichwohl wider seine Gütigkeit so wohl, als Weisheit wäre, daß wenn dieses die Menschen bedächten, sie sich nicht mehr wundern, oder wohl gar beklagen würden, daß Gott ihr Gebet nicht erhört, und sie etwa nicht von der Armuth, oder Krankheit befreyet: 3) daß man keinen rechten Begriff von den wahrhaftigen Gütern hat, und das, was in der That gut, für böse, und was in der That böse, für gut hält, welches daher kommt, daß man eine Sache nach den Sinnen und Affecten, und also nach der gegenwärtigen sinnlichen Belustigung, nicht aber nach dem Judicio in Ansehung des künftigen Erfolgs beurtheilet, und daher hält man manche vor glückselig, wenn sie alles vollauf haben, was ihr verderbtes Herz wünschen mag, und andere vor unglückselig, wenn sie in Armuth, oder Verachtung leben müssen, die es in der That nicht sind: 4) daß man nicht erkennen will, wie Gott auch das Widrige, als ein Mittel, unsere Wohlfarth zu befördern, brauche, indem selbiges nicht nur Gelegenheit, uns in mancher Tugend besser zu üben, sondern auch das Gute, wenn wir selbiges eine Zeitlang nicht gehabt, mit größerer Anmuth zu empfinden, giebet. Aus der heidnischen Theologie sehen wir, daß welche so gottlos und einfältig gewesen, daß sie Gott die Ursache der Sünde und des Bösen beygeleget, wie aus den Worten Euripidis ἀνθρώποισι δὲ θεῶν διδόντων εἰκὸς ἐξαμαρτάνειν, und andern Stellen der Poeten zu ersehen, die zuweilen gedichtet, daß die Götter die Menschen zum Bösen antrieben, so Pfanner in theolog. gent. cap. 9. §. 3. und Clericus in not. ad Hesiodum mit mehrern zeigen. Doch diejenigen, die nur ein wenig Nachdenken hatten, sahen, wie ungereimt solche Einbildungen waren, und rechneten zuförderst unter die göttliche Eigenschaften die Güte, nenntten auch ihre Götter κατ᾽ ἐξοχὴν gute Götter. Plato und seine Anhänger rühmten insonderheit diese Eigenschaft, maßen Plato zu sagen pfleget, Gott sey das schöne, das gute selbst; Proclus nennt ihn gut ὑπερούσιως, überwesentlich, die Quelle alles Guten, und Simplicius die Güte aller Güte, und wenn Cleanthes in dem Gedicht von Gott die Natur des Guten erklären will, so meynt er, es liese sich solches nicht besser ausdrücken, als wenn er dasselbige, wie Gott selbsten beschriebe. Cicero de natur. deor. lib. 2. pag. 330. schreibet: sed ipse Iupiter, id est iuuans pater, quem conuersis casibus appellamus, a iuuando Iouem, a poëtis pater diuumque hominumque dicitur; a maioribus vero nostris optimus maximus, et quidem ante optimus i. e. beneficientissimus, quam maximus: quia maius est, certeque gratius, prodesse omnibus, quam opes magnas habere. Spanheim ad Iulian. orat. 1. pag. 295. führt sehr viele Stellen an, womit er beweiset, daß die Heyden die Götter κατ᾽ ἐξοχὴν gute Götter genennet haben, dergleichen Zeugnisse auch Pfanner in system. theol. gent. cap. 2. §. 23. Huet in quaest. Alnetan. lib. 2. cap. 8. §. 5. pag. 81. Bälius in dictionar. histor. critic. unter dem Wort Pericles, und Wolff de manichaeismo ante manichaeos pag. 29. angeführet haben. Eben deswegen fielen sie mit auf ein gedoppeltes Principium, daß von dem einem das Gute; von dem andern aber das Böse herkäme. [Man lese hierbey den Artikel Welt und Fall.]

Güter des Leibes[illegible]

Nachdem man insgemein die [illegible] Menschen eingetheilet in die Güter des Leibes, der Seele und des Glücks, so verstehet man durch die ersten diejenigen, wodurch der Mensch die Glückseligkeit in Ansehung des Leibes erhält, dergleichen wären sein Leben, seine Sinnlichkeiten und Bewegungskraft, die Integrität seiner äußerlichen und innerlichen Gliedmaßen und die rechte Disposition seines Gehirns, weil von derselben die Vernunft abhange, angesehn sie durch die Alteration des Leibes und absonderlich des Gehirns selber alteriret werde, und durch die Krankheit des Leibes verringert oder gestöret werden könne. s. Thomasium in der Einleitung der Sittenlehre cap. 1. §. 88. Alles dieses nennt man zusammen kürzer die Gesundheit, welches das Mittel, wodurch der Mensch in Ansehung seines Leibes nach der göttlichen Absicht glückselig werden soll, wofern nämlich die natürliche Fähigkeiten in dem zu ihrem Endzweck abzielenden Zustand sich befinden.

Güter des Mensch[illegible]

Man verstehet dadurch [illegible] che Sachen, durch deren Genuß die Menschen ihre Glückseligkeit befördern, oder doch zu befördern suchten, wovon man allerhand Eintheilungen antrift, die wir kürzlich durchgehen wollen. Man theilet das

as Gut unter andern 1) in das Schein-
ut, und in das wahrhaftige Gut. Je
es ist, welches die Menschen aus Irr-
hum vor gut halten, wenn es gleich in
er That nicht so ist; dieses aber ist, so
ach dem Ausspruch eines gesunden Ju-
ieii dafür gehalten wird, auch in der
hat dergleichen ist. Die wahren Güter
aben ihrer Natur nach was an sich, wo-
urch sie Mittel zur wahren Glückselig-
eit werden, folglich verursachen sie be-
ändige Lust, und niemals Unlust, wie
ie Gesundheit des Leibes, die Erkennt-
iß des wahren und falschen; da hinge-
en die Scheingüter ihrer Natur nach an
ch keine nothwendige Verknüpfung mit
er wahren Glückseligkeit haben, und da-
er eine veränderliche Lust bringen, wel-
he Lust auch vielmals in eine größere
nlust verwandelt wird, z. E. ein Ge-
ränk, das uns wohl schmeckt, uns aber
be! bekommt, ist ein Scheingut: 2) in
as ehrbare, nützliche und belustigende:
as nützliche Gut verlange man wegen
ines andern, das belustigende aber und
as ehrbare wegen sein selbst; das ehr-
are verlange die gesunde Vernunft; das
elustigende aber ein uns mit Thieren
emeiner Appetit, dabey man sich einbil-
et, als wären diese dreyerley Güter von
inander unterschieden, da doch der Un-
erschied, wie Thomasius in der Ein-
eitung der Sittenlehre cap. 1. §. 91.
q. anmerkt, nur darinnen bestehe, daß
as gute in unterschiedener Betrachtung
ald ehrbar, oder ehrlich, oder rechtmäs-
, bald belustigend, bald nützlich genen-
et werde. Wenn man seinen Ursprung
nsehe, daß es von Gott herkomme, und
aß es von Gott, oder solchen Menschen,
ie an Gottes Stelle auf dieser Welt
as Regiment führen, als eine Richt-
hnur des menschlichen Thun und Lassens
orgeschrieben sey, so heiße es ein ehr-
ares Gut, wiewohl es auch manchmal
iese Benennung erlange, wenn es nicht
ehrbar, ehrlich oder rechtmäßig, oder
ieser Richtschnur nicht zuwider sey. Be-
achte man das Gute in Ansehung sei-
er selbst, und seiner Gegenwärtigkeit, so
eiße es ein belustigendes Gut; und
enn man endlich seine Wirkung betrach-
, so heiße es nützlich, so fern es näm-
ch ein neues Gut zuwege bringe, oder
as gegenwärtige fortsetze, wider welche
emeine Eintheilung Thomasius
uch noch andere Einwürfe macht: 3)
eilet man die Güter des Menschen auch
Güter seiner Seele, dergleichen Weis-
it und Tugend wären, in die Güter
s Leibes, als das Leben, die Stärke,
e Vollständigkeit seiner äußerlichen und
nerlichen Gliedmaßen, und in die Gü-
r des Glücks, wie Reichthum, Ehre,
reyheit, Freude, dabey Thomasius er-
nnert d. l. §. 89. daß sich Gott und das

Decorum nach der gemeinen Beschreibung nicht füglich zu einer von diesen Klassen bringen ließen: 4) theilet man das Gute in das natürliche, welches jede Vollkommenheit einer natürlichen Sache sey, wie die Stärke, die Kräfte, die Schönheit des Leibes; in das verständliche, so eine jede Wissenschaft und Vollkommenheit des erschaffnen Verstands sey; in das moralische, wodurch man jede Tugend und Verrichtung, die mit dem natürlichen Gesetz übereinstimmt, verstehet, und in das geistliche, was nämlich Gott in dem Menschen zu seiner Seligkeit wirke, z. E. die Bekehrung, die Rechtfertigung, die Erneuerung, Heiligung, s. Donati metaph. vsual. pag. 59. sqq. Diese und dergleichen Eintheilungen, welche man in den Schulen hat, gründen sich auf keinen rechten Grund, welcher das eigentliche Wesen und die Grade des Guts des Menschen seyn muß. Dahero Thomasius c. l. §. 110. sqq. andere Eintheilungen, so die unterschiedene Grade derselben vorstellen, zu machen gesucht hat. Erstlich theilt er solches in das ordentliche, und außerordentliche, nach dem ordentlichen Zustand des Menschen, wie er nach der Erkenntniß des wahren Guten seyn sollte, wenn die Bewegung aller Theile des menschlichen Leibes in der von Gott geordneten Proportion und Maße, auch Abwechselung verbliebe, und wenn Vernunft und Wille zum Guten angetrieben, und vom Bösen abgeführet, in allen andern Dingen aber gleichgültig wären; und nach dem außerordentlichen Zustand desselben, in dem er sich, so viel seinen Willen beträffe, befinde, oder auch in den er sich durch die Gewohnheit selbst gesetzt habe, oder darinn er von andern Menschen gesetzt worden. In diesem Zustand lebten dem Leibe nach die Kranken, und nach der Seele die in Unwissenheit und Irrthümern, Eitelkeit und Lastern stecken, ja mit einem Wort zu sagen, so viel den Willen beträffe, alle Menschen. Jenes Gute erhalte und befördere des Menschen seinen ordentlichen Zustand, oder es befördere das wahre Gute; dieses benehme ihm den außerordentlichen, oder das anklebende Uebel. Vors andere merkt er an, das Gute werde entweder positive, oder privative genommen, das ist, das Gute bestehe entweder in der Erlangung einer angenehmen Sache, oder in der Beraubung unangenehmen, z. E. die Erlernung zuvor unbekannter Wissenschaften, die Erhaltung neuer Ehre und Freyheiten u. s. w. sind positive, die Entleidigung aber aus dem Gefängniß, die Genesung von der Krankheit privative Güter. Drittens wären etliche Güter sehr edel und höchstnöthig, ohne die des Menschen sein Wesen entweder gar nicht bestehen könne,

oder

oder doch elend und verstümmelt seyn würde, wie die Gesundheit, die Weisheit und die Tugend; etliche aber wären nicht so edel, und nothwendig, dergestalt, daß der Mensch ohne dieselben gar wohl bestehen könne, auch ohne sie nicht elend zu nennen sey; sie würden aber unter die Zahl guter Dinge gerechnet, weil der Mensch, so selbige besitze, mehr Gelegenheit habe, andern Menschen Gutes zu erweisen, als wenn er sie nicht habe, z. E. Freyheit, äußerliche Ehre, Reichthum. Bey dieser Eintheilung hat er sein Absehen auf die natürliche Gleichheit des menschlichen Wesens gerichtet. Hiernächst sey das Gute entweder ein unmittelbares Gut, das des Menschen Dauer und Wesen für sich erhalte, als Leben, Gesundheit, Weisheit, Tugend, oder ein mittelbares Gut, welches zu Erlangung, Vermehrung besagter unmittelbaren Güter diene, als Geld, Speise und Trank 2c. Endlich weil das Gute unterschiedene Grade habe, daß das dauerhafteste Gut die andern allezeit überwiege, so werde auch in Ansehung dessen, das Gute entweder vor ein wirkliches Gut gebraucht, als Leben, Gesundheit, Weisheit, Tugend, oder vor ein kleiner Uebel, als Verlierung seines Vermögens, das Leben zu erhalten, sterben für seine Freunde u. s. w.

Ein Gut des Menschen kann nichts anders heißen, als alles dasjenige, was wir aus der Natur der Fähigkeiten des Menschen urtheilen können, daß es Gott, als der Schöpfer derselben intendiret habe, daß wir dadurch glückselig werden sollen: daß also alles, was nur je zur Glückseligkeit des Menschen etwas beytragen kann, nicht anders vor ein Stück seiner Glückseligkeit zu schätzen, als wenn es von den Menschen genossen, das ist, durch vernünftigen Gebrauch auf eine angenehme Art empfunden wird. Denn außer solchem wirklichen Genuß, und wenn die verderbten Sinnen der Menschen von einer Sache, die wohl vor das schätzbarste Gut zu achten, nicht nach Würden afficiret werden, noch daran eine vernünftige und beständige Belustigung finden können, ist solches aufs höchste nur vor eine Sache, die in physicalischem Verstande gut und vollkommen ist, zu schätzen, indem eben dadurch, daß das Gemüth des Menschen dadurch in keine Wege afficiret wird, oder wohl gar einen Ekel davon empfindet, es ihn entweder nichts angehet, oder ihm gar wohl eine Last und Materie seiner Unruhe und seines Unvergnügens wird, geschweige, daß es seine Ruhe und Glückseligkeit befördern sollte, s. Müller über Gracians Orakel Centur. I. pag. 700. Gott hat dem Menschen in der Schöpfung unterschiedene Fähigkeiten mitgetheilet, daß wir dadurch sollen glückselig werden. Wenn sich nun selbige in einem ordentlichen und dem göttlichen Absehen gemäßen Zustand befinden, so sind die Güter, oder der Endzweck selbst des Schöpfers, dergleichen in Ansehung des Leibes die Gesundheit, in Ansehung des Verstandes die Erkenntniß des Wahren und Falschen, und in Ansehung des Willens, dessen Einrichtung nach der Vernunft, oder die wahrhaftige Liebe gegen Gott, oder welches andere wollen, die Tugend. Diese Güter werden von den Menschen unmittelbar genossen, welche also an und vor sich selbst als Stücke seiner Glückseligkeit von ihm erlangt werden müssen. Nun sind aber noch andere, die nicht an und vor sich selbst und ihrer Natur nach von dem Menschen genossen, und also auch nicht an sich selbst als Güter verlangt werden können, sondern nur als Mittel, die zu Erlangung eines der obigen unmittelbaren Güter dienen, anzusehen sind, dergleichen vornehmlich der Reichthum, die Ehre und andere Dinge des sinnlichen Vergnügens sind. Die erstere kann man bona absoluta, die andern bona relativa nennen, und wollen einige die letztern lieber mit dem Namen der nutzbaren Dinge belegen. Aus diesen drey Hauptarten der nutzbaren Dinge entstehen viele andere Arten, die unzählich sind, und nach dem vielfältigen Unterschied theils der Menschen selbst, theils auch ihrer Gewerbe und Geschäffte dermaßen veränderlich, daß dasjenige, was einem Menschen, und in einem Geschäffte nützlich ist, dem andern hingegen, oder in einem andern Geschäffte vergeblich, oder gar schädlich ist, daher Reichthum, Ehre und Sachen der Wollust sowohl gut, als böse sind, nachdem man sich derselben in Ansehung eines wahrhaften Guten, und eines wahrhaften Bösen bedienet, zu geschweigen der unterschiedenen Grade, die unter nützlichen Dingen anzutreffen, immaßen immer das eine an Leichtigkeit, Commodität und Gewißheit den dadurch intendirten Zweck zu erhalten, das andere zu überwiegen pfleget. Dahero denn Gott die Wahl der Mittel, die zur Erlangung des Guten dienen, dem vernünftigen Gutachten der Menschen überlassen, aus welchem Grund unter den menschlichen Wissenschaften die Lehre von der Klugheit entstanden. Rüdiger hatte in seinen institut. erudit. p. 646. auch die Meynung, daß die Gesundheit, Wahrheit und die Tugend die drey wahren Güter des Menschen wären, welche er aber in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele p. 149. geändert und gelehret, daß drey höchste Güter wären, die Zufriedenheit, als das höchste Gut des Menschen in diesem Leben; die Freundschaft das höchste Gut der menschlichen

ichen Gesellschaft, und die Seligkeit, as vor allen andern höchste Gut des Menschen und der menschlichen Gesellschaft.

Güter der Seele,

Nennt man diejenige Art der Güter, urch deren Genuß der Mensch in Ansehung seiner Seele glückselig wird. Es estehet die Seele aus Verstand und Willen. Beyde zielen zu des Menschen Glückseligkeit ab, die auch in der That erlangt ird, wo man diese Kräfte recht brauchet, mithin ist der rechte Gebrauch solcher Fähigkeit eben das Gut auf Seiten es Verstandes sowohl als des Willens. bey jenem ist es die Erkenntniß des Wahren und Falschen, ohne der keine wahre Glückseligkeit statt haben kann; ey diesem aber die Einrichtung der Begierden nach der Vernunft, deren Direction nach der göttlichen Intention der Wille soll unterworfen seyn, welches zusammen die Weisheit pflegt genennet zu werden, daß man nicht nur nach der Wahrheit erkenne, was gut, oder bös; ondern auch an den erkannten Wahrheiten sein Vergnügen habe, und nach denselben seine besondere Begierden und wirkliche Handlungen einrichte.

Gutthätigkeit,

Ist diejenige Einrichtung des menschlichen Gemüths, wenn dasselbige einem andern in seiner Noth etwas von seinem Haab und Gut ohne Begehrung einiges Entgelds zu geben oder zu schenken, bereit und willig ist. Sie ist entweder eine vernünftige, oder unvernünftige. Bey jener läßt sich das Gemüth von einem gesunden Judicio regieren, und indem sie auf die wahrhaftige Liebe gegen den Nächsten gegründet, so zielen die Gutthaten, die wirklich erwiesen werden, auf dessen wahren Nutzen ab. Denn wer gutthätig, ist mitleidig, indem ihn des andern Elend und Noth dazu beweget; wer aber mit dem andern in seinem Elend Mitleiden hat, liebet ihn, daher bekommt die Gutthätigkeit und Mitleidigkeit von der Liebe ihre Beschaffenheit, folglich kommt es darauf an, ob jemand den andern wahrhaftig und aufrichtig, oder interessirt liebet. Ein vernünftiger Mann beobachtet bey der Gutthätigkeit die Regeln der Billigkeit, daß er den Nothleidenden in der Absicht, daß ihnen was Gutes wiederfahre, beystehet, und siehet dabey auf würdige Personen; wie nicht weniger der Klugheit, wenn er bey seinen Gutthaten eine solche Maße zu treffen weis, daß er sich darüber nicht selbst unglücklich mache. Er weis, daß man seinen Nächsten als sich selbst lieben müsse, und indem er seinen elenden Zustand erkennet, und ihn insonderheit gegen den Seinigen hält, daß er inne wird, wie er sich erfreuen werde, wenn sich jemand gegen ihn in einer solchen Noth gutthätig erwiese, so wird er dadurch zur Mitleidigkeit, und durch diese zur Gutthätigkeit bewogen: was du willst, denkt er, das dir die Leute thun sollen, das thue ihnen auch. Aus diesem ist leicht abzunehmen, was die unvernünftige, oder Scheingutthätigkeit ist. Man wird dazu nicht aus Liebe gegen den Nothleidenden angetrieben, und siehet daher nicht sowohl auf dessen Nutzen, als vielmehr auf sein eigen Interesse, mithin fällt man auf unwürdige Personen, weiß auch wohl die rechte Maaße der Gutthaten nicht zu halten, welches die Art der Ehrgeizigen und Wollüstigen ist, wovon Esprit de la fausseté des vertus humaines part. I. cap. 28. zu lesen.

Unter den Alten hat Seneca diese Materie weitläuftig abgehandelt, und ob er schon manche schöne Frage mit berühret, so hat er doch die ganze Sache sehr unordentlich und verwirrt fürgetragen, ist auch auf manche vergebliche Frage gefallen. In dem ersten Buch weist er die Beschaffenheit und die Eigenschaften der Gutthaten, daß sie nicht in der Sache, womit man einem wohlthun wollte, sondern in dem Gemüthe des Gutthäters bestünden, daraus sie müssen beurtheilet werden, worauf er zeiget, was man andern vor Wohlthaten zu erweisen, und im andern Buch, wie man sich dabey zu verhalten habe, wobey er unterschiedene Regeln giebt: daß man andern gern, bald, und ohne langes Bedenken wohl thue; daß man einige Gutthaten öffentlich; andere aber nicht öffentlich erweise, dabey aber weder Ruhmredigkeit, noch Hochmuth verspüren lasse, und daß man niemanden was gäbe, so ihm schädlich sey; Denn wird erinnert, daß man auf beyden Seiten die Personen, so wohl den Geber, als Nehmer recht in Acht nehmen müsse, damit auf keiner Seite der Wohlstand verletzet werde, worauf ausgeführet wird, wie sich derjenige, der die Wohlthat empfängt, aufzuführen habe. Im dritten Buch beschreibt er die Undankbaren, und erwäget unter andern folgende Fragen: ob man die Undankbaren strafen und beym Richter verklagen könne? ob ein Herr auch gegen seinen Knecht dankbar seyn, oder eine Wohltat von ihm annehmen könne? ob der Sohn auch dem Vater eine Wohlthat zu erweisen fähig? In dem vierten Buch kommen meistens subtile Fragen für, darunter sich einige nützliche befinden, wie er denn unter andern wider die Epicuräer behauptet: daß man die Gutthätigkeit und Dankbarkeit um ihrer selbst willen, und also ohne Absicht auf

auf den davon habenden Nutzen lieben solle, weil auch die Götter Gutthaten austheilten, und zuletzt kommt noch die Frage für: ob man auch einem wohlthun solle, von dem man wisse, daß er es einem mit nichts danken werde. Nachdem er mit der Hauptmaterie fertig, so bringt er in den drey letztern Büchern noch allerhand zum Theil subtile und unnütze Fragen für. Unter den neuern hat Thomasius in der Einleitung der Sittenlehre cap. 6. §. 51. 199. diese Materie sehr wohl ausgeführet, wo er drey Tugenden der vernünftigen Liebe gegen andere, die sorgfältige Gefälligkeit, die vertrauliche Guthätigkeit und die Gemeinschaft der Güter abhandelt.

Gut seyn,

Pflegt man von demjenigen Zustand des Gemüths zu sagen, wenn sich ein mäßiger Zorn wider jemand geleget, und nicht mehr da ist. Denn hat einer wider den andern einen nicht heftigen Zorn, so sagt man, er sey böse, und wenn derselbige vorbey, so spricht man, er sey wieder gut, und da ist der Haß, der hier die Oberhand hat, vorbey.

Gutwillig,

Zeigt diejenige Eigenschaft des menschlichen Gemüths an, da dasselbige bereit und willig ist, einem andern alles, was er will, und ihm angenehm ist, zu thun und zu lassen. Solche Neigung äußert sich in der That, wenn man entweder dem andern zu Gefallen willig und gerne gewisse Dienste über sich nimmt, so die Dienstfertigkeit; oder ihm durch wirkliche Wohlthaten beystehet, welches die Gutthätigkeit, die dem andern von unserm Haab und Gut was mittheilet. Wer diese Eigenschaft an sich hat, daß er gutwillig ist, darf sie nicht schlechterdings für was löbliches und tugendhaftes ansehen. Denn viele sind gutwillig vermöge ihres wollüstigen Naturells, welche niemand leicht was abschlagen können, und sich gern jedermann zum Freund machen wollen, mithin da ihre Absichten dabey intereßirt sind, so kann man dieses für keinen tugendhaften Trieb ansehen. So wissen auch viele die gehörige Maße dabey nicht zu beobachten, und sind allzu gutwillig, wodurch sie sich oft in Schaden stürzen, und sich wenigstens einer Thorheit theilhaftig machen, daß sie wider die Regel der Klugheit handeln. Mancher, wenn er den Schaden seines allzugutwilligen Gemüths vor Augen siehet, spricht, ich bin immer ein so gutwilliger Narr, wenn ich doch nicht so ein gutwilliger Narr gewesen wäre, und da redet er die Wahrheit. Denn da er nicht verbunden ist, seinem Nächsten mit seinem Schaden zu dienen und zu helfen, und thuts doch, so ist das außer Streit eine Probe der Narrheit. Es heißt richtig: amor incipit a se ipso, und Christus spricht: liebe deinen Nächsten, als dich selbst, nicht aber: liebe deinen Nächsten mehr, oder weniger, als dich. Solche gutwillige Narren lassen sich von ihrer Paßion und den Affecten regieren, und indem man nach der Vernunft keinen Unterschied unter vernünftigen und unvernünftigen Anforderungen machet, so handelt man so oft nicht nur wider die Regeln der Klugheit, sondern auch der Billigkeit. Einem solchen Gemüth ist es allerdings eine Kunst, daß man sich überwinden lernet, nicht alles ohne Ursach zu bewilligen, und durch allzugroße Gutwilligkeit sich selbst zu schaden, wovon mit mehrerm Müller in den Anmerkungen über Gracians Orakel Max. 70. gehandelt hat.

Guarantie,

Ist, wenn einer unter den verglichenen Partheyen, welche vorher mit einander Krieg geführet, zurücke treten wollte, bei der Mediateur als denn schuldig sey, demjenigen, welcher die gerechte Sache hat, beyzustehen, und den andern zu seiner Schuldigkeit zu nöthigen. Man theilet sie in guarantiam generalem, die sich auf alle Stücke des Friedens und Personen erstrecket, und specialem, die nur auf gewisse Ursache oder Personen gehet. s. Cocceji diss. de guarantia pacis, Hochstetter colleg. Pufendorf. exercit. 12. §. 44. Willenbergs sicilim. iur. gent. prudent. lib. 3. cap. 13. qu. 49. 50. [Von der Gewährschaft muß von Real Staatslexik. T. V. S. 837. gelesen werden.]

Haar,

Sind feine Zäserlein, welche über den ganzen Leib aus der Haut, am dicksten und längsten aber auf dem Haupt hervorwachsen. Sie werden einer länglichrunden Gestalt zu seyn bemerket, auch wie man sie durch ein Vergrößerungsglas ansiehet, so befindet man, daß sie inwendig hohl sind, auch will man an ihnen viele Knoten gesehen haben. Etliche Haare sind ganz gleich, etliche kraus, und von diesen etliche mehr, andere weniger. Insgemein hält man dafür, daß die große Trockenheit die Haare kraus mache, weil man solche meistens in warmen und trockenen Ländern, die gleichen aber in kalten und feuchten antreffe; man kräuselt sie aber auch durch die Kunst vermittelst des Feuers. Ihre Farbe ist mancherley. Denn etliche sind weiß, etliche schwarz, oder

[...]der braun, einige sehen wie Gold so gelb, [a]ndere hingegen röthlich. Man glaubt [m]ehrentheils, daß die weiße Farbe der [H]aare von einem kalten Temperament [h]errühre; die schwarze von einem hitzi[g]en, die braune aber von einem gemäs[si]gten. Denn in den warmen Ländern [h]ätten die Menschen meistens schwarze [H]aare, in kalten Ländern weiße, oder [d]ie doch von solcher Farbe nicht viel ab[we]ichen. Auch hätten viele Kinder, deren [n]atürliche Wärme nicht eben so groß sey, [w]eiße Haare, die mit zunehmendem Alter [i]mmer schwärzer würden, im hohen Alter [a]ber würden sie wiederum grau, und end[li]ch ganz weiß. Die rothe Farbe soll von [d]er Galle entstehen. Auch aus den Haa[r]en erkennet man die göttliche Weisheit [u]nd Gütigkeit. Denn sie dienen nicht [n]ur zu einem Zierrath; sondern auch zur [E]rhaltung des Leibes, daß sie das Haupt [v]or die Kälte, und durch die Augenbrah[n]en die Augen schützen, s. Verheyn in [d]er Anatomie p. 456. Heister in compendio anatomiae p. 60. und die acta eru[d]itorum 1683. p. 511. wo man eine Ob[se]rvation des Leuwenhoeck de pilis lieset; [de]sgleichen supplementor. tom. 2. p. 435. [d]a eine Schrift von der Structur der [H]aare recensiret wird. In der Physigno[m]ie soll ein starkes und hartes Haar eine [gu]te Complexion, Hurtigkeit und Tapfer[ke]it; ein krauses eigensinnige Unbestän[d]igkeit, ein weiches Trägheit und Zag[h]aftigkeit, ein rothes Untreu und Arglis[t]igkeit anzeigen, welches aber eine gar [b]etrügliche Sache ist. [Es kann Joh. [P]hilipp Lorenz Withofs Zergliede[r]ung des Menschenhaares in dem allge[m]einen Mag. der Natur und Kunst IV. [B]. S. 104 ff. gelesen werden.]

[Haarröhren,]

[Unter diesem Wort werden in der [P]hysik zarte Röhrgen von Glas verstan[de]n, deren Durchmesser kaum der Breite [e]ines Messerrückens gleich kommt. Was [d]ie flüßige Dinge in denselben aufwärts [st]eigen, zeiget Succow in seinen Briefen [S]. 483. Es werden aber auch die zarte[n] Kanäle, in Pflanzen, Menschen mit [d]em Namen Haarröhrgen beleget. Sie [si]nd gar häufig in der Natur. Siehe [S]uccows Naturlehre §. 303. Verglei[ch]e den Artikel: Blätter, Ernährung, [F]ibern, Kreislauf der Pflanzen, Tran[s]piration. Von Schriften können be[m]erkt werden Dissertation sur la cause de [l]'elevation des liqueurs dans les tubes ca[pi]llaires, par Mr. de la Lande, à Paris [1]770. 12. An account of some experi[m]ents shown before the royal society, [w]ith an enquiry into the cause of the [as]cent and suspension of water in capillary [tu]bes, by Jam. Jurin; in der Philos. transact. n. 355. art. 2. An account of some new experiments relating to the action of glass tubes upon water and quicksilver, by James Jurin; auch daselbst n. 363. art. 2. Pet. von Musschenbroek diss. physica experimentalis de tubis capillaribus vitreis; in seinen diss. phys. p. 271. G. Bernh. Bülffinger de tubulis capillaribus dissertatio experimentalis; in den commentar. petrop. T. II. p. 233. Tentamen theoriae, qua ascensus aquae in tubis capillaribus explicatur, auct. Jos. Weitbrecht, in den Comm. petrop. T. VIII. p. 261. Explicatio difficiliorum experimentorum circa ascensum aquae in tubos capillares, von ebendems. am angeführten Orte T. IX. p. 275.]

Habitus,

Bedeutet bey den Philosophen eine gewisse Fertigkeit etwas auszurichten, welche sich auf ein natürlich Vermögen gründet, so eben so leicht zum Guten, als Bösen könnte angewendet werden, und also an und vor sich indifferent seyn sollte, wenn nicht durch den Fall die Kräfte schwächer und hingegen die Neigung des Willens zum unrechten Gebrauch derselben stärker worden. Es setzt der Habitus ein natürlich Vermögen zum Voraus, der durch dessen fleißigen Gebrauch und öftere Applicirung entstehet. Der Mensch hat eine zweyfache Natur, eine moralische und eine physische. Jene kommt auf seine vernünftige Seele an, und wie selbige den Verstand und Willen in sich fasset, der Verstand aber wieder seine besondere Fähigkeiten hat, als das Gedächtniß, Ingenium und Judicium, also entstehen daher auch drey besondere Habitus des Gedächtniß, Ingenii und Judicii, und auf Seiten des Willens können in Ansehung der unterschiedenen Arten vom Guten und Bösen auch mancherley Gattungen davon entstehen. Von diesen beyden Fähigkeiten der Seele wird entweder eine jede vor sich, oder in der Verknüpfung mit der andern betrachtet, sofern insonderheit der Wille seinen Einfluß in den Verstand hat, und eine gewisse Einrichtung desselbigen zur Herstellung eines Habitus, der dem Wesen nach zum Verstand gehöret, nöthig, wie bey der Weisheit und Thorheit, Klugheit und Arglistigkeit. Alle diese Arten des Habitus können in einer gedoppelten Absicht betrachtet werden, sofern sie theils der göttlichen Absicht, die bey den ertheilten Fähigkeiten gewesen, gemäß; theils derselben zuwider sind, daß es also entweder gute oder böse Habitus sind, worauf das geschickte und ungeschickte Wesen eines Menschen ankommt. Von den guten haben wir oben in dem Artikel von der Geschicklichkeit gehandelt, aus dessen Gegen-

satz leicht die verschiedene Arten der bösen Habituum können erkannt werden. **Aristoteles** lib. 6. ethic. cap. 6. hat fünf Habitus des Gemüths, den Verstand, die Wissenschaft, die Weisheit, Klugheit und Kunst gemacht, welche Eintheilung nichts nutz ist. Denn weder die Weisheit, noch die Klugheit kann der Wissenschaft entgegen gesetzet werden. Die neuern haben dieses verbessern wollen, und nur drey Habitus des Verstandes, die Wissenschaft, Klugheit und Kunst, oder die Gelehrsamkeit, Weisheit und Klugheit statuiret. Wenn aber die Scholastici in der Philosophie mit dem habitu infuso und acquisito aufgezogen kommen, so schreiten sie über ihre philosophische Grenze und kommen in die Theologie. Denn durch den habitum infusum verstehen sie die übernatürlicher Weise erlangte Geschicklichkeit, welche wieder entweder eine ordentliche; als der Glaube, die Liebe und die Hoffnung; oder außerordentliche, wie die Gabe der Sprachen, die den Aposteln am Pfingstfest mitgetheilet wurde, s. **Keckermann** in system. maior. logic. lib. 1. cap. 9. **Scheibler** in oper. logic. in introd. cap. 8. **Donati** metaphys. vsual. pag. 235. **Thomasius** in iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. da er das Wort Habitus in Philosophischem Sinn nimmt, sagt, er sey entweder ein Habitus des Verstandes, der seinen Sitz im Verstand habe, und durch Verrichtungen des Verstandes, nämlich durch Bejahen und Verneinen zuwege gebracht werde; oder des Willens, der seinen Sitz im Willen habe, und durch Verrichtungen des Willens erlangt werde. Durch die Verrichtungen des Willens aber müsse man nicht allein die innerlichen, nämlich etwas begehren, oder scheuen, sondern auch die äußerlichen Verrichtungen der Bewegungskraft, sofern diese von jenen regieret würden, verstehen. Ein Habitus des Verstandes habe entweder mit den Grundwahrheiten, welche so wohl theoretisch, als practisch seyn können, oder mit den aus ihnen hergeleiteten Lehrsätzen zu thun, und werde im erstern Verstande die Intelligenz genennet. Dieser letztere Habitus, der mit den hergeleiteten Lehrsätzen umgebe, sey entweder theoretisch, welcher mit der Erkenntniß des Schöpfers und der Geschöpfe zu thun habe, oder practisch, dessen Werk in einer Erkenntniß des menschlichen Thun und Lassens bestehe. Ein theoretischer Habitus betrachte entweder das Wesen aller Dinge überhaupt, und werde die Ontologie, heutiges Tages insgemein die Metaphysic genennet; oder gewisse Arten des Wesens, und zwar entweder den Schöpfer, und heiße die Weisheit, vor Alters die Metaphysic, heutiges Tages der erste Theil der Geisterlehre; oder die körperlichen Geschöpfe und heiße eine Wissenschaft; die Wissenschaft aber betrachte die körperlichen Geschöpfe entweder nach ihrem Wesen und Beschaffenheiten, welches der Naturlehre oder Physic zukäme, oder nach ihrer Quantität, welches die Mathesis thäte. Der practische Habitus sey beschäfftiget entweder mit der Menschen ehrlichen Thun und Lassen, und heiße eine Klugheit, oder mit schändlichen Thaten, und werde List, oder Verschlagenheit genennet, oder mit solchen Thaten, die weder böse, noch gut wären, und heiße eine Emsigkeit. Der willkührliche Habitus werde durch das Thun und Lassen erlangt, so entweder durch die Gesetze geboten, welches eine Sittentugend, oder durch die Gesetze verboten, so ein Sittenlaster, oder endlich durch die Gesetze vergönnet und zugelassen, und dies wäre eine Kunst. Es nehmen die Peripatetico-Scholastici das Wort Habitus auch in solchem Verstand, daß es ein besonderes und in der Ordnung das letzte Prädicament ist, und einen äußerlichen Habit, oder Bekleidung einer Sache anzeiget. [Wie eine Fertigkeit erworben und auch wieder zernichtet werden könne hat Daries in seiner philos. Sittenlehre §. 105-114. ausgeführet. Man hat die Frage aufgeworfen, ob die Fertigkeit und Neigung beständig in Verbindung sey. Es kann hiervon der philosophische Commentar über die Worte des Plutarchs: Die Tugend ist eine lange Gewohnheit, oder über die Erfahrungsart der tugendhaften Neigungen, von J. H. Lampe 1774. gelesen werden. Daselbst wird die Frage geleugnet, weil der Galeerensclave eine Fertigkeit im Rudern, aber nicht eine Neigung zu diesem mühseligen Geschäffte habe, und der angehende Klavierspieler habe eine Neigung zu diesem Spiel, ohngeachtet er noch keine Fertigkeit darinn erlangt hat.]

Härte der Körper, [illegible]

Bedeutet diejenige Eigenschaft der harten Körper, daß sie dem Gefühl widerstehen und sich nicht so leicht zertheilen lassen. Denn es giebt unterschiedene Grade der harten Körper. Einige sind hart; etliche weich, die zwar dem Drucken nachgeben, aber doch nicht zusammen fließen; und etliche sind elastisch. Doch es sind auch die eigentlich harten Körper nicht alle einerley Gattung; sondern wegen verschiedenen Umständen, Graden und Wirkungen merklich von einander unterschieden. So ist [illegible] Eisen [illegible]ter, als Kupfer und Bley; ein Holz fester und dichter, als das andere; das härteste Metall ist der Stahl und der härteste Stein der Diamant. Unter den harten Körpern sind einige zerbrechlich, und zwar immer eins mehr, oder weniger

als

als das andere, als Eis, Glas, Stein, Holz; etliche lassen sich auch mit den Fingern, oder andern Körpern zerreiben, als Kreiden, Erdschollen, Bimsstein; andere nach der Länge zerspalten, als Holz, Fischbein, Schieferstein; andere zerschneiden ohne Abgang, als Holz, Fleisch, Brod, Butter, Wachs, Seifen; zersägen als Holz, Bein; feilen, ausstrecken als Gold, Silber. Wie aber ein harter Körper könne flüßig und weich gemacht werden, solches lehren die besondern Artikel von der Flüßigmachung und Erweichung, und oben ist von der Festigkeit der Körper und deren Ursachen gehandelt worden.

Hagel,

Die meisten Naturlehrer halten mit dem Cartesio dafür, daß der Hagel oder Schloßen gewisse Schneeflocken zum Grund hätten, die in der etwas wärmern Luft im herunterfallen zerschmölzen, und sich in Regen verwandelten: trüg sichs aber von ohngefähr zu, daß ihnen unterwegens ein kalter Wind aufstoße, so würden sie von dieser Kälte zusammen gezogen, und von außen fest, die daher, wenn sie auf die Dächer und andere harte Körper fielen, ein Getön verursachten, so man gar merklich vernehmen könnte, s. de meteor. cap. 6. Auf solche Weise sey der Hagel nichts anders, als ein wegen der Kälte zu kleinen Eiskugeln gefrorner Regen. Daß solche Kugeln bald rund, bald eckicht sind, davon giebt man ihr höhers oder niedriges Fallen durch die Luft an. Denn je höher sie fielen, je runder sie würden, weil die dicke Luft, dadurch sie fallen müßten, ihnen die Ecken gleichsam abschleifte. Man merkt weiter an, daß sie zuweilen im herunter fallen sich an einander hiengen und zusammen wüchsen, daher sie von unterschiedener Größe, und je geschwinder sie herunter fielen, je größern Schaden verursachten sie. Doch ist dabey zu lesen, was Rüdiger in physica divina lib. 3. cap. 9. sect. 1. 2. erinnert. Succow Naturlehre §. 574-706.]

[Halbschläge,]

[Oder Bastarte bestehen in Wirkungen, die daher ihr Daseyn erhalten, daß zwey Gewächse oder Thiere von verschiedener Art mit unveränderter Macht ihrer Naturen zur Vermehrung sich vereinigen, wodurch vermischte Producte entstehen, die ihren Stammgewächsen, und zeugenden Thieren nicht in allem ähnlich sind, obschon die Effecte unter einander sich völlig gleichen. Z. E. wenn eine Stutte mit einem Esel beleget wird, so können zwar alle ihre Füllen Maulthiere, aber nicht allein Esel oder Pferde seyn. Die Kinder von einem Mohren und einem weißen Weibe können alle gelb; nicht aber allein weiß oder schwarz seyn. Die Küchlein von einem welschen Hahn und einer gemeinen Henne, können zwar eine erhabene aber nicht so hohe Hirnschale noch Mütze, als der welsche Hahn haben, auch nicht einen so glatten und platten Kopf, als die gemeine Henne hat, bekommen. Die Erfolge von Vereinigung der Gewächse verschiedener Art, können keinem von beyden Stammgewächsen völlig gleichen. Beyde Gewächse oder Thiere haben zwar zum Zweck die Vermehrung; aber ein jedes Gewächs hat nur die Macht nach seiner Art sich zu vermehren, und seines gleichen zu bewirken. Wenn sich daher Naturen zweyer Gewächse mit ihrer verschiedenen Kraft oder Macht vereinigen; so trägt jede zu dem gemeinschaftlichen Effect nur das ihrige, was sie vermag, bey, woraus alsdenn ein Erfolg entstehen muß, der jeder von den zeugenden und vereinigten Naturen unähnlich ist. Das Product bekommt einige ähnliche Character von einem, und andere von dem andern Stammgewächse oder Stammeltern. Folglich kann es nicht gänzlich dem einen oder dem andern Stamme ähnlich seyn. Da aber doch die vereinigten Ursachen bey einerley Anwendung ihrer Kräfte, gleichartig wirken, so müssen auch alle solche Effecte einander ähnlich, und also unter einander von gleicher Art seyn. Es ist hieraus zugleich offenbar, daß die Abkömmlinge sich nach der Größe der Unähnlichkeit mehrerer Stammgewächse von verschiedener Art, richten.

Wenn die Halbschläge in absteigender Linie sich stets mit Gewächsen oder Thieren gemeiner Art vereinigen, so verlieren sie mehr und mehr ihre Unähnlichkeit, und fallen wieder in die gemeine Art. Z. E. wenn ein Maulesel eine Stutte belegt; so zeuget er ein Pferd, welches wenig vom Esel an sich hat. Denn da der Halbschlag vom Esel und von der Stutte, die Gestalt des Esels nur zum Theil an sich nimmt; so muß das Füllen vom Maulthier noch weniger Aehnlichkeit mit dem Esel haben. Hieraus ist begreiflich, wie bey Halbschlägen eine Degeneration oder endliche Ausartung erfolgen könne. Auch lässet sich erkennen, wie Gott auf diese Weise die alte Hauptarten erhalte, und den Ueberfluß von neuen, besonders, wenn sie der Welt wenig Nutzen schaffen, wieder eingehen lasse. Vergleiche auch die Rubrik: Ausartung, Zwitter, Mißgeburt. Auch müssen die Verfasser von der Naturgeschichte zu Rathe gezogen werden, woferne man eine vollständigere Kenntniß in dieser Materie sich erwerben will.]

Hals,

Ist derjenige Theil an Menschen und Thieren, der zwischen dem Kopf und dem Rumpf sitzet, dessen hinterer Theil das Genick; der vordere aber die Kehle genennet wird. Er bestehet aus sieben Gelenken des Rückgrads, die mit vielen Musculn, Nerven, Blut und Spannadern bekleidet sind. Man lese außer den andern anatomischen Büchern nach Heister in compend. anatom. pag. 117.

Hand,

Bedeutet im weitern Verstand den ganzen Arm; eigentlich aber heißt es dasjenige Theil, welches unten an dem Ellbogen sitzet. Ihre Theile sind die inwendige, oder untere Seite, die flache, oder hole Hand genannt, und die auswendige oder obere Seite, welche sind der Rücken, die Seite zwischen dem kleinen Finger und der Handwurzel, der Wiederschlag genannt, und die Finger. Die Natur hat dem Menschen zwey Hände gegeben, davon diejenige, die auf der Seite des Herzens ist, die linke, und die andere die rechte Hand genennet wird. Galenus lib. 1. cap. 10. und lib. 2. de vsu partium beschreibt alle ihre Theile nebst ihrem Gebrauch. Donati hat in einer Disputation demonstration. dei ex manu humana Wittenb. 1686. heraus gegeben, und 1716. ist zu Leipzig Hahns Disput. de manu hominem a brutis distinguente zum Vorschein gekommen.

Handel und Wandel,

Commercien, bedeuten solche Verrichtungen, da ein Mensch dem andern etwas von dem seinigen eigenthümlich überlässet; dagegen er wiederum etwas anders empfähet, wiewohl man diese Wörter auch im weitern Verstande nimmt, daß man darunter nicht nur die Sachen, sondern auch die Dienste, die man andern um ein gewisses Geld leistet, begreift. Die Gelegenheit gab dazu das Eigenthum, wodurch eine Ungleichheit des Vermögens und der Güter entstanden, daß der eine reich, der andere arm worden, der eine was hatte, so dem andern fehlte; und weil die bösen Begierden die Menschen antrieben, aus Geiz, Ueppigkeit und Pracht mehr zu haben, als ein jedes Land hervor brachte, so war hiezu kein ander Mittel, als den Handel und Wandel einzuführen und zu unterhalten. Hiemit entstunde weiter der Werth der Sachen, s. Pufendorf in iure naturae et gentium lib. 5. cap. 1. und Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 11. §. 1. Von der Handlung aber, wie solche zum Besten eines Landes zu treiben, werden wir unten im Artikel von der Kaufmannschaft handeln.

[Handgift, Handgeld, Haftgeld,]

[Arrha, heißt überhaupt ein jedes Gut, das man zur Versicherung eines bereits errichteten oder noch einzugehenden Vertrags giebt. Z. E. Wenn man ein Reitpferd miethet, so giebt man oft einige Groschen, zum Haftgelde, oder zur Versicherung, man wolle das Pferd auf die bestimmte Zeit und für das verwilligte Geld brauchen. So giebt man auch dem Gesinde, so man miethet, ein Hand- oder Haftgeld zur Versicherung, man wolle sein Pactum halten. Die Absicht von solcher Handgift ist, theils dadurch einen Beweis zu führen, daß ein Vertrag errichtet worden, theils aber dem andern, dem man die Handgift giebt, ein Unterpfand zu geben, und Caution zu leisten. Auch der Mahlschatz (arrhae sponsalitiae) ist eine Handgift, und zwar bey verlobten Personen. Wenn derjenige, der dem andern ein Haftgeld gegeben, sein Versprechen nicht hält, so hat der andere Theil das Recht, sich an das Haftgeld zu halten. Doch ist bey dem Mahlschatz den Rechten nach eingeführt, daß er dem geistlichen Gericht ausgeliefert werden muß, woferne die Ehe zwischen lebenden verlobten nicht erfolgt, obschon die Vernunft oder das Naturrecht nichts davon weiß. Nach der Vernunft sollte man folgende Fälle unterscheiden. Die Verlobten vollziehen entweder die Ehe, oder nicht. Im ersten Fall sind sie auch Herren von dem Mahlschatz, oder jeder Theil behält den Mahlschatz, den er erhalten hat. Im zweyten Fall aber wird die Vollziehung der Ehe entweder durch den Tod des einen auch wohl beyder Verlobten verhindert, oder nicht. Wenn jenes statt findet, so sollte der Mahlschatz des verstorbenen Verlobten dessen Erben ausgehändiget werden, weil der Tod alle Verbindlichkeit aufhebt, und der Verstorbene außer aller Schuld ist. Ereignet sich aber dieses, so kann die Vollziehung der Ehe theils durch einen unvermutheten Zufall, welchem vorzubeugen nicht in der Gewalt der Verlobten stunde, theils durch die Schuld eines oder beyder Theile verhindert werden. In der ersten Beziehung verhält sich die Sache eben so, wie bey dem Tode der Verlobten und sollte der Mahlschatz jedem Theile zurück gegeben werden. Z. E. wenn die Mannsperson von einer Höhe fällt, und dadurch einen solchen Schaden leidet, der eine Impotenz zum Ehestande nach sich ziehet. In der letzten Beziehung aber, sollte, wenn nur ein Theil in Schuld ist, der unschuldige Theil beyde Mahlschätze behalten;

halten; sind aber beyde Theile Ursache, daß die Ehe nicht zu Stande kommt, so sollte jeder seinen Mahlschatz zurück bekommen; doch kann die Obrigkeit in diesem Fall gar wohl zur Strafe beyder Theile sich die Mahlschätze zueignen.]

Handlung,

Bedeutet in sehr weitläuftigen Verstande eine Bewegung einer Substanz, welche entweder nur innerlich geschiehet, oder auch äußerlich sich zu erkennen giebt; im engern Sinn aber braucht man dasselbige von dem Menschen, der zweyerley Actiones, nothwendige und freye thut; und im noch engern schlechterdings von den freyen, welche man auch die moralische nennet, indem sie einem Gesetz unterworfen sind, davon unten in dem Artikel von den Verrichtungen ausführlich gehandelt worden. [Handlung heißt auch ein Tausch oder Verkauf einiger Waaren oder Lebensmittel, und bedeutet also oft eben so viel als Handel und Wandel, wovon in voriger Rubrik geredet worden. Man vertauscht entweder Consumptibilien, oder Baumaterialien, oder rohe, in Manufacturen und Fabriken zu verarbeitende Materialien, oder Manufactur- u. Fabrikwaaren. Die Handlung hat also über sieben Zweige: Ackerbau, Manufacturen und Fabriken, freye und mechanische Künste, Fischerey, Schiffart, Colonien und Wechsel. Fünf Mittel giebt es, den Handel blühend zu machen: Concurrenz, (der freye Handel) Erspahrung an Arbeitern und an deren Lohn, Ueberfluß an Lebensmitteln, geringe Kosten bey der Verschickung und niedrige Zinsen. Die Industrie ist die Seele der Handlung. Wer eine weitere Ausführung hiervon zu lesen wünschet, den verweise ich auf des Hrn. von Beausobre allgemeine Einleit. der Politik, Finanz- und Handlungswissenschaft, übersetzt von Hrn. Albaum 2 Theil. 1774. pag. 339. ff.]

[Handschlag,]

[Wird diejenige Handlung genennt, da man dem andern zur Versicherung eines geschehenen Versprechens die Hand giebt. Es ist ein Zeichen, wodurch man seine Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit an Tag legen will. und folglich eine Betheurung. Hier zu Lande pflegt ein Pferdehandel auf Roßmärkten nicht eher für gültig gehalten zu werden, bis der Handschlag erfolgt ist. Es hat der Handschlag bey Verträgen eben die Bedeutung, wie die Stipulation der Römer, da man gewisse solenne Worte brauchte, um die Verbindlichkeit recht fest zu machen, wovon die Rechtslehrer und Lehrer des Naturrechts mit mehrern handeln. Das Wörtchen: Top; oder der Ausdruck: es bleibt dabey; oder auch: ein Wort, ein Wort, ein Mann, ein Mann; haben eben diese Absicht.]

Handwerkerey,

Ist ein Stück der Oeconomie, welche in einer geschickten Bemühung vieler Menschen bestehet, wodurch allerley zur menschlichen Nahrung, Kleidung, Wohnung und übrigen Bequemlichkeit gehörige Dinge künstlich verfertiget und verwendet werden. Gleichwie die menschliche Nothdurft überhaupt auf drey Stücke ankommt, auf Nahrung, Kleidung und Wohnung; so theilen sich auch die Handwerker in diese drey Classen, daß von einigen die Dinge der Nahrung, von andern die Sachen der Kleidung, und von etlichen die Dinge der Behausung zubereitet werden. Die, so zur Wohnung arbeiten, sind erstlich alle Handwerker, so mit den Metallen, Erz, Eisen, Zinn, Kupfer, Silber und Gold zu thun haben; dann mit allerley Holz zu Werke gehen, als Zimmerleute, Schreiner, Bötcher, Drechsler &c. ferner die in den Steinen arbeiten, als Steinmetzen, Maurer, Bildhauer u. s. w. die den Wohnungen den gehörigen Zierath geben, als Tüncher, Gipsarbeiter, Maler, Lackirer, Glaser und andere mehr, wie denn auch einiger maßen aus der Mathesi die mechanischen Wissenschaften dahin zu rechnen, als die Hydraulik und Hydrostatik, die Civil- und Militär-Baukunst, das Canongießen und Büchsenmeisterey, und mit einem Wort: alles, was zur Verfertigung sowohl bürgerlicher Häuser, als publiquer Gebäude der Kirchen, Rathhäuser, Zeughäuser, Provianthäuser, auch der fürstlichen Schlösser und endlich ganzer Städte und Festungen gehöret, und mit dem einzigen Wort die Architectur, oder die Bauwerkerey ausgesprochen werden kann. Diejenigen so zur Kleidung arbeiten, sind alle sogenannten Manufacturier und Fabricanten in Leinen- Wollen- Seiden- und ledernen Gezeugen, als die Spinner, Weber und Wirker; allerley Rasch- Soy- Crepon- und Tuchmacher, die Hüter, Strümpf- und Tapetenwirker; die Roth- und Weißgerber, Kürschner, Sattler, Schuster, Riemer und Seiler, die Possementirer, Spitzen- und Bortenmacher, die Jubelirer, die Färber, Schneider und andere mehr, derer gesammte Arbeit man mit dem einzeln Worte: die Manufacturey, oder Gewandbereitung, oder auch die Kleiderwerkerey benennen mag. Endlich diejenigen Handwerker, so zur Nahrung arbeiten, die allerley Speise und Trank, wie auch die zur Gesundheit dienende Arzneymittel zurichten, sind erstlich die Mül-

ler und Becker nach ihren unterschiedenen Gattungen. Dann die Bierbräuer und die, so allerley Weine, Branteweine, Aquavit, und andere Getränke zubereiten; ferner die Fleischer, Keller, Köche, Conditer und endlich die Apotheker, derer gesammte Geschäfte man mit dem einzelnen Worte: die Condituren, oder Speisebereitung, oder auch die Speisewerkerey benennen kann, wie dieses alles in **Anastasii Sinceri Project von der Oeconomie** pag. 13. sqq. zu finden. [Um die verschiedenen Handwerker genau kennen zu lernen, muß man den Schauplatz der Künste und Handwerker oder vollständige Beschreibung derselben in das Deutsche übersetzt und mit Anmerkungen versehen von **Joh. Heinrich Gottlob von Justi**, Berlin, Stettin und Leipzig in 4. in vielen Bänden, lesen.]

Harmonie,

Bedeutet dasjenige Verhältniß zweyer Sachen unter einander, daß sie in gewissen Stücken zusammen stimmen, oder überein kommen. Sie ist entweder eine **natürliche**, die ihren Grund in der Natur hat, z. E. die Harmonie der Gliedmaßen des Leibes, der Planeten in der Bewegung unter einander; oder eine **künstliche**, die durch die Kunst zubereitet wird, wie bey einer Musik; oder eine **moralische**, wenn zwey Gemüther zusammen stimmen, da man sagt, es sey eine Harmonie zwischen ihnen. Wenn wir aber sagen, daß die Harmonie zwischen zweyen Sachen sey, so kann zwar selbige zwischen mehrern Dingen vorhanden seyn, es muß aber doch immer eins mit dem andern, das erste mit dem andern, das andere mit dem dritten ꝛc. zusammen stimmen.

Harmonie zwischen Leib und Seele,

Harmonia animi et corporis humani praestabilita, die voraus gesetzte, vorher eingerichtete Harmonie zwischen Seele und Leib. Dieses nennt man das Systema des berühmten Hrn. von Leibnitzen von dem Grund der Vereinigung des Leibes und der Seele und der Uebereinstimmung der Wirkungen dieser beyden Substanzen. Es hatten sich vorher desfalls zwey Systemata bekannt gemacht. Das eine war das systema influxus physici, nach welchem die Seele eine Kraft in dem Körper habe, daß nach ihrem Belieben in ihm den Vorstellungen und Begierden gleichförmige Bewegungen erreget würden, dergleichen wieder von ihm vermittelst der Bewegung in den Lebensgeistern in die Seele geschähe, und auf solche Art die Seele in den Körper, und der Körper in die Seele einen Einfluß thäte, welches die aristotelisch scholastische Meynung ist. [Das System des physischen Einflusses wird in ein grobes und subtiles eingetheilt. Nach jenem stellen sich einige die Seele als eine Schnecke vor, die ihren Leib als ein Schneckenhaus mit sich herum schlept, oder sie nehmen gewisse sinnliche Gestalten (species sensibiles) an und erklären die Sache auf folgende lächerliche Art: Die Seele bekommt eine Empfindung von einem pohlnischen Ochsen, weil von diesem Ochsen eine unzählige Menge sinnlicher Gestalten ausfliessen, die demselben vollkommen ähnlich, aber unendlich vielmal kleiner sind, und die ganze Sphäre oder den ganzen Gesichtskreiß, in welchem er empfunden werden kann, nach allen seinen Puncten erfüllen. Kurz, der ganze Gesichtskreiß, worinne der Ochse empfunden werden kann, ist mit ganz kleinen pohlnischen Oechsgen angefüllet, und einer von diesen fließt durch die Augen und den Gesichtsnerven, als einem Canal in die Seele hinein, nachdem er vorher eine grosse Verwandlung ausgestanden, und ein geistiger pohlnischer Ochse oder eine vernünftige Gestalt (species intelligibilis) geworden ist. Zwar erklären nicht alle grobe Influxionisten sich auf eine so abgeschmackte Art, aber darinn kommen sie doch überein, daß sie meynen, der Körper wirke durch einen Stoß (et efficienter) in die Seele. Wer die Erklärungen der Alten weitläuftiger lesen will, den verweise ich auf **Bülffingers** Abhandlung de harmonia praestabilita §. 24. **Aristoteles** de anima Lib. 2. cap. 12. **Corsinus** in Phys. partic. tract. 2. disp. 3. cap. 10. §. 3. pag. 179. sqq. **Gassendus** Phys. Sect. 3. memb. post. lib. 6. cap. 1. und eben derselbe in syntagmate philosophiae Epicuri cap. 9. sqq. Auch mag man des **Prof. Meiers** in Halle Abhandlung von der vorher bestimmten Uebereinstimmung und **Joh. Ernst Gunnerus** Beurtheilung der meierischen Schrift vergleichen. Bey dem subtilen physischen Einfluß behauptet man nur, daß die Seele in den Leib oder dessen Fibern, Nerven oder auch Nervensaft, Nervengeist (efficienter) wirke, der Leib oder vielmehr dessen Fibern, oder auch der Nervensaft wirke hingegen nur bis zu dem Sitz der Seele durch eine Bewegung, welche alsdenn der Seele Gelegenheit zu Ideen giebt. Ich habe in meiner Seelengeschichte das System des Einflusses auf eine subtile Art und zwar also erkläret: Die Seele bedienet sich einer Zwischensache in ihren Einwirkungen auf den Leib, so, wie der Leib der Seele Empfindungen vermittelst einer Zwischensache darreicht. Die Seele wirkt zunächst und unmittelbar auf eine reelle Art in den Nervensaft, den ich vor etwas electrisches, oder electrisch ähnliches aus mancherley Gründen, die ich §. 41. 42. 43. angeführt

habe,

abe, halte. Nach Verschiedenheit die-
r Einwürkung und Erschütterung des
ervengeistes, welche sich nach Art des
ectrischen Feuers in einem Augenblick
urch die Nervern und Fibern fortpflan-
n kann, entstehen diese und jene Bewe-
ungen auch in den entfernsten Theilen
nsers Körpers. Hierbey führe ich man-
erley Beweise an, daß eine einfache
Substanz in einem Körper wirken könne,
d entkräfte zugleich die dagegen ge-
achten Einwürfe. (pag. 307. sqq.) Die
einungen des Bonnets, welcher die Seele
it einem Organisten vergleicht, der
e verschiedenen Tangenten, die ver-
hiedenen Fibern, (oder wie ich glaube
ren Nervensaft) berührt, bald stark
ld schwach schlägt, bald geschwinde
ld langsam, je nachdem sie die Bewe-
ng der Nerven und die Bewegung der
von abhangenden Glieder im Leibe ver-
ngt, findet man eben daselbst (p. 310.
q.) Nicht weniger das Gleichniß des
earch in dem Lichte der Natur. Die-
r sagt: Vielleicht liegt und drückt eine
enge einer feinen flüßigen Materie, die
s dem Blute abgeschieden wird, beständ-
g gegen die Mündungen der Nerven,
die sie aber wegen kleiner davor liegenden
lappen nicht hinein dringen kann, wo-
it uns die gütige Natur versehen hat.
lsdenn hätte die Seele nichts weiter
thun, als diese Klappen zu öfnen und
n Strom fließen zu lassen. In diesem
all wirket die Seele als ein Müller bey
iner Mühle. Die Klappen, deren sich
e Seele bedient, fallen von selbst wie-
r zu, wenn die Seele in ihrer Wirk-
mkeit nachlässet. In Absicht auf die
nordnungen paßt auch das Gleichniß.
findet sich ein Aal unter einer der Schü-
n durch, so kann das dem Wasser einen
urchgang verschaffen, ohne Zuthun des
üllers. Eben so kann auch ein Fehler in
sern Säften auf die Klappen wirken,
d sie offen halten, wir mögen wollen
er nicht, oder eine Fieberhitze kann sie
natürlich ausdehnen und Verzuckungen
rvorbringen, die stärker sind, als nur
gend etwas, das die Seele durch ihr
ollen bewerkstelligen kann. Bey die-
m System des Einflusses hat man nur
bemerken, daß man eine zweyfache
t von Fibern oder Fasern (siehe diesen
tikel) annehmen müsse, nemlich Em-
indungsfibern und Bewegungsfibern.
e ersten pflanzen den bewegten Ner-
nsaft aufwärts bis zum Sitz der Seele
t, wodurch die Seele Gelegenheit zu
er Idee von den sinnlichen Object,
d dessen Eindruck bekommt. Die letz-
n aber pflanzen den von der Seele er-
ltenen Eindruck herunterwärts zu den
iedern fort, die bewegt werden sollen.
an lese hierbey die Beurtheilung des
u. von Irrwing in den Erfahrungen

und Untersuchungen über den Menschen in der neuen philosophischen Bibliothek 2 Band. 1 St. 1775. und den Artikel: Nerve. Search nimmt außer den Leibesorganen, auch noch Seelenorganen an, unter welchen er nach seinem System nichts anders verstehen kann, als ein subtiles materielles Werkzeug, von welchem das Geschäfte des abstracten Denkens und der Einbildungskraft abhänglich ist. Siehe mein kritischhistorisches Lehrbuch der theoretischen Philosophie. Metaphys. pag. 186. Für diese Seelenorganen substituiret der vorhin angeführte vortrefliche Schriftsteller Hr. v. Irrwing eine feinere Organisation, u. Hr. Loßius eine organisirte Imagination (Siehe die Rubric: Imagination und den Artikel: Idee.) Nach meiner Erklärung und Hypothese behaupte ich also, daß ein electrisch Feuer, oder etwas electrischähnliches das Mittel sey, wodurch die Seele in Leib (efficienter) und der Leib in die Seele (occasionaliter) wirke, obschon die Seele dieses Mittel selbst nicht wahrnimmt noch empfindet, welches letztere auch eben so nöthig, als es erforderlich ist, daß der Mensch nicht den Speichel, der ein Mittel zum Geschmack ist, schmecke, weil sonst die Empfindungen nicht reine seyn würden, sondern nur eine Verwirrung der zu empfindenden Gegenstände mit dem Mittel, wodurch sie empfunden werden sollen, entstehen möchte, wie ich dieses vollständig §. 42. meiner Seelengeschichte entwickelt habe. Des Hartley Meynung in den Betrachtungen über den Menschen mag man in der Kürze in der neuen philosophischen Bibliothek 1 Bandes 1 St. lesen, so, wie auch Hallers Erklärung von den Nervensaft in seiner Physiologie nachzuschlagen ist. Diesen Schriftstellern ist beyzufügen: Hambergers, Krügers, Unzers Physiologie; Platners Anthropologie, Krügers Experimentalseelenlehre, Flögels Geschichte des menschlichen Verstandes. Ferner die Geschichte des Selbstgefühls, Helvetius Discours über den Geist des Menschen, wie auch sein hinterlassenes Werk vom Menschen und dessen Geisteskräften. G. F. Meier Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften 2ter Theil Homs Anfangsgründe der Kritik. Joh. Friedr. Zückert von Leidenschaften und mehrere andere, die ich in meinen kritischhistorischen Lehrb. Metaphys. pag. 187. ferner angeführet habe. Denn alle diese Schriften bereichern den Philophen nicht allein mit Wahrheiten, welche die Harmonie zwischen der Seele und dem Leibe in ein Licht setzen, sondern geben auch der Kenntniß in der ganzen Psychologie die ausgedehntesten Grenzen. Moses Mendelsohn in den Erklärungen von den sinnlichen Empfindungen, Büffon, Iselin, Hirschfeld,

Fergu-

Ferguson, Garve sind Männer, die theils in der Geschichte der Menschen überhaupt, theils in einzelnen Lehren, die der Seelenlehre ein Licht aufstecken, sich einen unsterblichen Ruhm erworben haben. Sonst haben Bernh. Heinrich Rönnberg und Knuz von dem System des Einflusses besonders geschrieben. Mehrere hieher gehörige Schriftsteller siehe in meiner Seelengeschichte pag. 313. Not. pag. 316. seqq. Not. s. Auch muß hierbey der Artikel: Seelenvereinigung mit dem Körper gelesen werden, und was ich hier ausgeführet habe, werde ich unten unter der besagten Rubrik nicht noch einmal beybringen.] Das andere heißt systema caussarum occasionalium, daß Gott die eigentliche unmittelbare Ursache der Bewegungen, dem die Kräfte der Seelen und des Leibes nur Gelegenheit dazu gäben, welches die Cartesianer angenommen. [Man nennt dieses System, auch das System der Aßistenz, weil Gott nach solchem dem Menschen beystehet oder aßistiret. Das System der gelegentlichen Ursachen aber wird es deswegen genennet, weil Gott von den Begierden der Seele Gelegenheit nimmt, die Bewegungen des Leibes auf eine übereinstimmende Art zu lenken, so, wie er von den Bewegungen des Leibes, besonders des Gehirns Gelegenheit nimmt, die sinnlichen Ideen zu erwecken und gleichförmig zu machen. Die Erklärung des Malebranche weichet von der Erklärung des Des Cartes oder Cartesius ab. Denn erstere behauptet, keine einzige endliche Substanz habe eine Kraft in eine andere zu wirken, daher müsse Gott die einzige wahre Ursach von den sinnlichen Gedanken der Seele und von den willkührlichen Bewegungen des Leibes seyn. Da aber der erste Satz, der zum Grunde gelegt worden, falsch ist, so fällt dieses System sogleich über den Haufen. Cartesius behauptet 1) die Bewegungen im Leibe erfolgen mechanisch 2) die Gedanken und Begierden werden durch eigene Kraft der Seele hervorgebracht. 3) Gott lenkt die Bewegungen des Leibes also, daß sie den Begierden und Verabscheuungen der Seele entsprechen, oder selbigen gemäß sind, so, wie er die sinnlichen Ideen erweckt, damit solche mit den Bewegungen im Gehirn (ideis materialibus in cerebro) harmoniren. Das Fundament worauf Cartesius bauet, daß nemlich in der Welt beständig einerley Größe der Bewegung bleiben müsse, ist falsch, weil eine handelnde Kraft durch diese und eine Hinderniß zur Ruhe gebracht werden kann. Jedoch leidet die Willkühr in diesem System keinen Abbruch, weil nach selbigem die Seele aus eigenen Kräften ihre Gedanken und Begierden bewirket, ohne vom vorhergehenden Zustande (wodurch sich dies System von der vorherbestimmten Uebereinstimmung unterscheidet, ob es schon auch dadurch von der prästabilirten Harmonie verschieden ist, daß nach letzterer der Leib schon von Gott in seinen Bewegungen vorherbestimmt ist, da hingegen nach der Meinung des Cartesius Gott heut zu Tag die Bewegungen des Leibes erst lenket, um solche den Begierden der Seele übereinstimmend zu machen) — noch von außen dazu gedrungen zu seyn, wenn wir nur die äußerlichen Empfindungen ausnehmen. Der wichtigste Grund, warum man diese Hypothese als unschicklich zu verwerfen hat, ist dieser, daß nach selbiger Gott zum Vollbringer der sündhaften Handlungen gemacht wird. Wenn die Seele eine ernstliche Begierde zu einer Mordthat bekommt, so erweckt nach dem System des Cartesius Gott diejenige Bewegung des Leibes, welche solcher Begierde gemäß ist, und wodurch die Sünde vollbracht und vollzogen wird. Zwar suchen die Cartesianer sich von diesem Einwurf dadurch zu befreyen, daß nach ihrer Meinung bey dem System der Einwirkung Gott auf ähnliche Art zum Vollstrecker der Sünde gemacht werde. Denn, sagen sie, wenn wir beyde Systemen vergleichen, so wird die Sache auf eins hinaus laufen. Nach der Cartesianischen Erklärung wird behauptet, daß bey der Mordthat, Diebstahl u. s. w. so ein Mensch begehet, die Seele freywillig und aus eignem Antrieb eine Begierde zu den Verbrechen hegt, und zur Ausstreckung der Hand. Gott thut nun freylich in Ausstreckung der Hand nach der zu stehlenden Sache Beystand, und bringt die Bewegung der Hand hervor, wodurch der Mensch sich den Diebstahl zueignet. Allein, was geschiehet nach dem System der Einwirkung? die Seele begehet auch freywillig den Diebstahl und die Ausstreckung der Hand nach der zu stehlenden Sache. Sie streckt auch wirklich die Hand aus, weil ihr Gott die Kraft gegeben, daß sie die Hand nach eignem Belieben gebrauchen kann, sie eignet sich daher die gestohlne Sache zu, nach der von Gott verliehenen Kraft. Ist Gott also nicht in beyden Fällen gleiche Ursach von Vollstreckung des Diebstahls? Ob ich den andern die Kraft gebe, die Hand auszustrecken, oder selbst dessen Arm ausstrecke, ist ja wohl gleich viel. — Allein ich leugne, daß dies einerley sey. Ich will die Sache mit einem Gleichniß deutlich machen. Gesetzt, ich gebe einem Bekannten, der verreisen will, ein Schießgewehr, damit er solches zu seiner Sicherheit und zu seinem Wohl wider Räuber, Mörder und Diebe brauchen könne. Dieser nimmt das Gewehr, an statt aber, daß er es zu dieser regelmäßigen Absicht brauchen sollte, schießt er einen unschuldigen todt, und

r sagen, daß ich an der Mordthat
eil genommen habe, weil ich doch den
rder eine Kraft ertheilet habe, eine
ordthat zu begehen? Hingegen setze
n, ein Mensch wäre an beyden Armen
lig gelähmt, und könnte gar kein Schieß-
sehr brauchen, weil er seine Hände
ht aus eigener Kraft bewegen kann,
gebe ihm aber das Gewehr mit, und
te auch selbsten Gesellschaft mit angе-
igten Versprechen, ich wolle nach sei-
n Wink und bloßen Willkühr das
hießgewehr losdrücken, doch wollte ich
bitten, keinen Mißbrauch des Ge-
rs zu wollen, wenn es aber dennoch
chähe, so würde ich zwar seinen Wil-
vollziehen, allein ich würde ihn auch
wegen strafen, u. s. w. Sollte ich
ht in diesem letzten Fall weit mehr
theil an der bösen That nehmen, als
dem erstern? und so verhält sich die
re der Cartesianer, weil nach solcher
tt dem Menschen zwar Gliedmaßen
Leibes giebt, die er aber nicht selbst
rauchen kann, jedoch bewirket Gott
den bloßen Wink und Willkühr der
ele eine Thätigkeit und Bewegung
selben, auch bey dem Mißbrauch der
lierden. Mehreres siehe in meiner
geführten Seelengeschichte §. 46. Auch
die Rubrik: Seelenvereinigung
dem Körper in Verbindung gelesen
rden, als welche durch meine jetzigen
sätze mehr berichtiget werden kann.]
n beyden fanden sich viele Schwierig-
ten. Daher der Hr. von Leibnitz auf
anders, dadurch man am besten aus
Sache kommen könnte, bedacht war,
d das ist eben das systema harmoniae
estabilitae, daß Gott in die Materie
d in den Körper eine Bewegungskraft
eget und Ordnung voraus gesetzet, daß
die Bewegung in der Seele die Be-
gung des Leibes erfolgen sollte, so daß
Veränderung des Leibes in seinem
sen gegründet, und weder die Seele in
Leib, noch der Leib in die Seele wir-
auch nicht Gott durch seine unmit-
bare Wirkung solches verrichte, wie-
hl zu merken, daß viele Grundsätze
ser Philosophie schon bey den Alten
getroffen werden. Er eröfnete davon
seine Gedanken in dem journal des
vans 1695. pag. 444. und 455. und be-
te dieses Systema mit dem Namen
moniae praestabilitae, dawider andere
Einwürfe gemacht, die er zu beant-
rten und dies Systema zu retten gesu-
t. Der erste darunter ist Foucher in
n journal des scavans 1695. p. 639. sqq.
desen, dem Leibnitz in eben diesem
rnal in dem folgenden Jahr 1696. p.
. 259. geantwortet, worauf gefolget
yle in diction. historiqu. et crit. unter
n Artikel Rorarius, dem die Antwort
nicht nur in der histoire des ouvrages des
scavans 1698. pag. 329. sondern auch, in-
dem er in der neuen Auflage seines di-
ctionaire 1702. von neuem was erinner-
te, in einem schediasmate geschehen, wel-
ches sich tom. II. pag. 389. recueil des di-
verses pieces befindet, auch in teutscher
Sprache den allhier 1720. heraus gekom-
menen Lehrsätzen über die Monadologie
pag. 47. beygefüget worden. Ferner gehöret
hieher Franciscus Lamy de la connois-
sance de systeme tr. 2. p. 225. sqq. worauf
Leibnitzens Antwort im journal des scav.
1709. pag. 593. stehet; wie nicht weniger
Tournemine in memoir. de Trevoux 1703.
pag. 866. Isaac Newton in epistola ad
abbatem Coutium tom. 2. p. 18. recueil
de diverses pieces; Samuel Clarck in
dem Sendschreiben an die Kronprinzeßin
von Wallis, denen Leibnitz andere ent-
gegen gesetzet, welche gewechselte Schrif-
ten englisch und französisch, auch teutsch
heraus kommen. Es haben Newton und
Clarck die vorher bestimmte Harmonie
vor ein Wunder ausgegeben, dawider
1725. zu Wittenberg Joh. Samuel Bil-
leb zwey Dissertationes an harmonia in-
ter animam et corpus praestabilita sit mi-
raculum? geschrieben. Außer diesen ist
auch noch Georg Ernst Stahl in enoda-
tion. p. 115. sqq. anzuführen.

Unter denen, die das leibnitzische Sy-
stema angenommen, weiter ausgeführet
und vertheidiget haben, ist sonderlich
Wolff in seinen vernünftigen Gedan-
ken von Gott, der Welt und der
Seele des Menschen. Er widerleget
vorher cap. 5. §. 761. sqq. die beyden
andern Systemata, und erinnert wider
das systema influxus physici und des na-
türlichen Einflusses, daß man zwar zu-
gäbe, wie er weder könne begriffen, noch
auf eine verständliche Art erkläret wer-
den, man meynte aber, er sey gleichwohl
in der Erfahrung gegründet, welches
falsch wäre. Denn §. 579. führt er an,
daß man aus der Erfahrung nicht mehr
hätte, als daß zwey Dinge zugleich wä-
ren, nämlich eine Veränderung, die in
den Gliedmaßen der Sinne vorgehen, und
ein Gedanke, dadurch sich die Seele der
äußerlichen Dinge bewußt wäre, welche
die Veränderungen verursachten. Kei-
nesweges aber erführen wir eine Wir-
kung des Leibes in die Seele, davon man
nicht den allergeringsten Begriff habe.
Ja er verwirft nicht nur die Erfahrung,
sondern zeigt auch §. 762. weiter, daß
solche Wirkung der Seele und des Leibes
in einander der Natur zuwider wäre.
Denn §. 709. hat er gesetzet, daß immer
einerley bewegende Kraft erhalten werde;
wenn aber der Leib in die Seele, und
die Seele in den Leib wirke, so könne
nicht einerley bewegende Kraft in der
Welt erhalten werden. Denn wenn die
Seele

Seele in den Leib wirke, so werde eine Bewegung herfür gebracht ohne einer vorhergehenden Bewegung, maßen man voraus setze, daß die Seele die Bewegung im Leibe bloß durch ihren Willen hervor bringe. Da nun diese Bewegung ihre abgemessene Kraft bey sich habe, so entstehet eine neue Kraft, die vorher nicht in der Bewegung gewesen, und also werde wider das Gesetze der Natur die Kraft in der Welt vermehret. Gleicher gestalt wenn der Leib in die Seele wirke, so bringe eine Bewegung einen Gedanken hervor. Da nun nach diesem die Bewegung aufhöre, ohne daß daraus eine neue Bewegung in einem andern Theil der Materie entstünde, so höre eine Kraft auf, die vorher in der Welt gewesen, und also werde wider das Gesetze der Natur die Kraft in der Welt vermindert. Wider das systema caussarum occasionalium oder assistentiae der Cartesianer wendet er §. 764. auch verschiedenes ein. Denn nach dieser Hypothese blieben die Wirkungen der Körper und der Seele von der Wirkung Gottes, ja sowohl die Natur der Welt, als der Seelen von Gott nicht genug unterschieden, und da dasjenige ein Wunderwerk sey, was nicht in dem Wesen und der Natur der Seelen und der Körper gegründet, so würden immerwährende Wunderwerke dazu nöthig seyn, daß der Leib mit der Seele eine Gemeinschaft hätte. Es streite diese Meynung nicht weniger mit den Gesetzen der Bewegung, und die Seele müsse eine eigene Kraft haben, dadurch sie ihre Gedanken vor sich in einer unverrückten Ordnung hervorbringe. Dieses vorausgesetzt, so fängt er §. 765. an, das System der vorher bestimmten Harmonie zu erklären und zu beweisen. Damit man sich aber diese Sache deutlich vorstelle, so muß man vorher wissen, was er sich für einen Begriff vom Körper, von der Seele und von der Bewegung mache, und muß daher insonderheit das vorhergehende vierte Capitel von der Welt gelesen werden. Er stellt sich die Welt als eine Maschine vor, die, wie eine Maschine, ein zusammengesetztes Ding sey, dessen Veränderungen in der Art der Zusammensetzung gegründet, daß sie sich nicht anders, als wie ein Uhrwerk verhalte. Was man aber von der Welt sage, das gelte auch von allen zusammengesetzten Dingen, daß sie auch Maschinen wären. Auf solche Weise wären die Begebenheiten in der Welt nothwendig, aber nur in so weit, als das vorhergehende gewesen, und also nicht schlechterdings. Er schliesset aber §. 582. weiter, weil eine Welt ein zusammengesetztes Ding sey, so müßten auch einfache Dinge seyn, daraus ihre Theile zusammengesetzt würden. Solche einfache Dinge nennt er die Elemente, von denen man aber alles dasjenige sagen könnte, was er vorher von den einfachen Dingen überhaupt ausgeführet. Sie hätten eine Kraft, wodurch sie ohne Unterlaß ihren innern Zustand veränderten, und wären etwas vor sich bestehendes, und würden durch die Art der Einschränkung von einander unterschieden. Aus den einfachen kämen zusammengesetzte Dinge, oder die Körper §. 603. es erfordert aber Wolff §. 626. drey Stücke zu einem Körper, als eine Materie, ein Wesen, und eine bewegende Kraft, daß man demnach einen Körper erklären könnte, er sey ein aus Materie zusammengesetztes Ding, das eine bewegende Kraft in sich habe. Solche bewegende Kraft bestehe in einer steten Bemühung, die Materie zu bewegen. Dieses ist also der erste Concept bey dieser Sache, daß der Körper eine bewegende Kraft habe. Von der Seele führt er §. 742. sqq. an, daß sie ein einfaches für sich bestehendes Ding sey, in der nur eine einige Kraft, von der alle ihre Veränderungen herkämen, ob wir zwar wegen der verschiedenen Veränderungen ihr verschiedene Namen beyzulegen pflegten, welche Kraft sich überhaupt darinnen äußere, daß sie sich die Welt vorstelle. Auf solche Weise wird vorausgesetzt, daß der Grund der Veränderungen des Leibes und der Seele in ihrem beyderseitigen Wesen liege, und wie keine Veränderung ohne Bewegung geschehen könnte; also dependire die folgende Bewegung von der vorhergehenden, und daß die Bewegungen der Seele und des Leibes mit einander übereinstimmten, habe Gott voraus gesetzt und verordnet. Von dieser Harmonie schreibt nun §. 765. **Wolff** also: da nun die Seele ihre eigene Kraft hat, wodurch sie sich die Welt vorstellet, hingegen auch alle Veränderungen des Leibes in seinem Wesen und seiner Natur gegründet sind, so siehet man leicht, daß die Seele das ihre vor sich thue, und der Körper gleichfalls seine Veränderungen vor sich habe, ohne daß entweder die Seele in den Leib, und der Leib in die Seele wirke, oder auch Gott durch seine unmittelbare Wirkung solches verrichte, nur stimmten die Empfindungen und Begierden der Seele mit den Veränderungen und Bewegungen des Leibes überein. §. 766. räumt er ein, daß wir durch die Erfahrung weiter nichts, als eine bloße Uebereinstimmung, oder Harmonie wahrnehmen, folglich, wenn man den Grund davon zeigen sollte, so sey nicht genug, daß man sage, Gott habe die Harmonie zwischen der Seele und dem Körper aufgerichtet, indem man sonst auf des Cartesii unmittelbaren Willen Gottes verfiel, mithin müßte man zeigen, wie solche Harmonie möglich sey. Es sey demnach

ach zu merken, daß die Veränderungen der Welt alle in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgten, und weil gleichfalls in der Seele der vorhergehende Zustand den Grund von dem folgenden in sich enthalten müsse, die Empfindungen in der Seele gleichfalls in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgten. Da nun die Empfindungen die Veränderungen in der Welt vorstellten; so sey nur nöthig, daß sie im Anfange einmal mit einander in eine Harmonie gebracht worden, und es könne nach dieser dieselbe beständig fordauern. Er schließet dahero §. 775. sqq. insonderheit daraus, daß die Empfindungen der Seele jederzeit mit den Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinnen übereintreffen, und sey nicht möglich, daß die Empfindung zu früh, oder zu spät komme, gleichwie auch die Bewegung in den Gliedmaßen des Leibes gleichfalls in dem Augenblicke erfolgte, wenn die Seele diese Bewegung wollte. Er geht §. 777. noch weiter, weil der Leib zu den Empfindungen in der Seele gar nichts beytrage, so würden alle eben so erfolgen, wenn gleich gar keine Welt vorhanden wäre; gleichwie hingegen alle Bewegungen in dem Leibe auf eben die Art sich äußern würden, wie jetzo geschehe, wenn gleich keine Seele zugegen wäre, indem die Seele durch ihre Kraft nichts dazu beytrage, und bald darauf will er auch darthun, daß der Mund könne vernünftig reden, wenn gleich keine Seele vorhanden, und sich selbige nicht darein mische. Nachdem Wolff diese Leibnitzische Lehre angenommen, so haben sich bisher einige andere ihm darinnen zu folgen gefallen lassen. Denn 1722. ist zu Königsberg von M. Conrad Theophilo Marquardt eine Disputation de harmonia praestabilita inter animam et corpus herausgegeben worden, und 1723. hat Georg Bernhard Bülffinger zu Tübingen einen besondern Tractat de harmonia animi et corporis humani maxime praestabilita ex mente illustris Leibnizii in 8. edirt. In der Vorrede erzehlet er kürzlich, was bisher unter den Gelehrten dieser Lehre wegen vorgegangen; das Werkchen aber selbst bestehet aus sieben Sectionen. In der ersten untersucht er die Beschaffenheit gegenwärtiger Frage; in der andern handelt er von der Anzahl dieser Systematum; in der dritten und vierten prüfet er die systemata influxus physici und assistentiae; in der fünften sucht er das System der vorher bestimmten Harmonie zu erklären und zu beweisen; in der sechsten aber dasselbige wider die Einwürfe zu retten. Denn er geht die oben angeführten durch, als Foucherium, Baelium, Lamium, Tournemine, Newton, Clarck, Stahl, und bemühet sich, ihre Einwürfe zu beantworten; in dem siebenden endlich will er den Nutzen dieses Systems darthun. Ferner gehören hieher epistolae amoebaeae Bulffingeri et Hollmanni de harmonia praestabilita, die 1728. herausgekommen, worinnen Hollmann sich geändert, nachdem er vorher wider die Harmonie geschrieben hatte, wie wir hernach anmerken werden. Doch haben sich viele andere bey den bisherigen Streitigkeiten wegen der Wolffischen Philosophie dagegen gesetzt, deren Schriften wir nach einander durchgehen wollen: 1) D. Buddeus hat in seinem Bedenken über die Wolffische Philosophie erinnert, daß das systema harmoniae praestabilitae von Wolffen so vorgetragen worden, daß der Mensch dadurch aller seiner Freyheit beraubet werde, und gleichwohl sey dieses einer von seinen vornehmsten Lehrsätzen, worauf das Gebäude seiner Philosophie gegründet. In der bescheidenen Antwort auf Wolffs Anmerkungen pag. 91. sqq. ist dafür gehalten worden, daß man dieses System, wenn man es in einem unanstößigen Sinne annehme, für eine Möglichkeit könnte gelten lassen; wie es aber auf solche Art einzurichten, ist in dem bescheidenen Beweise, daß das Buddeische Bedenken noch fest stehe, gewiesen. Denn pag. 190. seqq. heißt es also: „auf „eine vernünftige Art konnte das systema „harmoniae praestabilitae so eingerichtet „werden. Setzt man aus der Erfahrung „vorher, daß auf gewisse Bewegungen „des Leibes, gewisse Bewegungen der „Seele, und auf gewisse Bewegungen „der Seele gewisse Bewegungen des Leibes erfolgen, und will den Grund solcher „Uebereinstimmung zeigen, so muß man „auf den Leib, auf die Seele, und auf die „Uebereinstimmung selbst der beyderseitigen Bewegungen sehen. Um deswegen „kann man sagen: a) der Leib bewege „sich selber, nicht aus einer eigenen Bewegungskraft, die ihm wesentlich zukomme; sondern daß Gott solche Kraft als „was zufälliges demselbigen mitgetheilet. „Denn die Materie bleibt an sich und ihrem Wesen nach ein leidendes Wesen. „Wie nun dieses auf Seiten der göttlichen Allmacht keine Schwierigkeit hat; „also steht auch hier der Weisheit Gottes nichts im Wege: b) die Seele hat „Empfindungen und Gedanken auf „Seiten des Verstandes, und Begierden auf Seiten des Willens. Die „Empfindungen geschehen nothwendig, „und der Verstand verhält sich dabey leidend. Die Gedanken sind Wirkungen „des Verstandes, die der Sache nach in „den Ideen bestehen, die alle von der „Empfindung herrühren, daß uns deren „keine angebohren. Bey den Vorstellungen hat die Seele die Kraft, sich eine „Sache bald auf diese, bald auf jene Art „vorzustellen, und dadurch bey dem Guten

und

„und Bösen den Willen bald auf diese,
„bald auf jene Seite zu lenken, welches
„die Freyheit der Seele: c) indem
„die Seele freywillig in sich gewisse
„Bewegungen und Begierden erreget,
„darauf eine Bewegung des Leibes
„erfolget, so bewegt sich der Leib sel-
„ber. Er dependiret aber in der Bewe-
„gung dergestalt von dem Willen der
„Seele, daß sie durch ihren Willen deter-
„miniret, ob und wie die Bewegung ge-
„schehen soll, folglich die Direction darü-
„ber behält. Auf solche Weise behält der
„Mensch seine Freyheit, und man kann
„mit der Imputation der äußerlichen
„Handlungen auskommen. Es ist auch
„zwischen dem systemate influxus physici
„et harmoniae praestabilitae auf diese
„Art kein anderer Unterschied, als daß
„dorten die physische Bewegung des Lei-
„bes von der Seele selbst; hier aber durch
„eine Kraft, die dem Leibe mitgetheilet
„worden, zuwege gebracht werde: d) fol-
„gen die beyderseitigen Bewegungen
„auf einander, und geschehen nicht zu
„gleich, daß wenn ich jezo schreibe, so
„kommt die Bewegung der Hand später,
„als die Gedanken und der Wille zu
„schreiben, gleichwie auch die Empfindung
„der Seele noch etwas später geschiehet,
„als die Bewegungen in den Gliedmaßen
„der Sinnen. Wird auf diese Art das
„systema harmoniae praestabilitae einge-
„richtet, so kann man es als eine Mög-
„lichkeit annehmen; man wird aber da-
„mit nicht viel wider das systema influxus
„physici gewinnen. Denn wenn es rich-
„tig ist, daß ein Geist in eine Materie
„und Körper wirken, und denselbigen be-
„wegen kann, welches wir nicht leugnen
„können, wofern wir nicht auch Gott sol-
„ches Vermögen absprechen wollen; so
„ist der Grund dieses influxus physici da.
„Daß man einwenden wollte, man könn-
„te nicht begreifen, wie die Seele ohne
„einer Extension in den Körper wirken
„möge, solches hebt die Sache nicht auf,
„indem man sonst gar viele Dinge nicht
„annehmen dürfte, wenn es in der Er-
„kenntniß allezeit darauf ankäme, daß
„man die Art und Weise begreifen müß-
„te.“ So weit geht die Vorstellung der
Sache, die sich daselbst befindet. Hierauf
wird pag. 194. sqq. gezeiget, wie das sy-
stema harmoniae praestabilitae nach der
Wolffischen Erklärung beschaffen, und
dadurch die Freyheit des Menschen auf-
gehoben werde. Denn auf Seiten des
Leibes hielte man dafür, daß alle Ver-
änderungen und Bewegungen des Leibes
aus seinem Wesen, oder aus seiner me-
chanischen Structur erfolgten. Man
glaubt, daß der Leib alles thun würde,
was er jezo thäte, wenn gleich keine
Seele vorhanden wäre. Auf Seiten der
Seele hieß es gleichfalls, der Leib trage
zu den Empfindungen in der Seele nichts
bey. Es würden solche alle eben so er-
folgen, wenn gleich gar keine Welt vor-
handen wäre. Ja wir würden alles auf-
ser uns sehen, hören, riechen, schmecken,
fühlen, wenn gleich von körperlichen Din-
gen außer uns nichts da wäre. Auf Sei-
ten der Harmonie selbst folgten die Em-
pfindungen der Seele und die Bewegun-
gen des Leibes nicht auf einander, sondern
giengen zu gleicher Zeit und in einem
Augenblicke vor. Der Grund, warum er
dieses systema den andern vorziehe, sey ein
falsches suppositum, als könnte kein Geist
in eine Materie wirken, und sie in eine
Bewegung bringen; weil nun bey dem
systemate influxus physici die Seele, und
bey dem systemate caussarum occasiona-
lium Gott die Bewegungen des Leibes
hervor bringen soll, so sey kein Wunder,
wenn ihm keines von beyden anstünde.
Noch weiter ist p. 204 sqq. angemerket
worden, daß nach Wolffs Lehre von dem
nothwendigen Zusammenhange aller Din-
ge das systema harmoniae praestabilitae kei-
ne Nebensache sey, indem der Mensch ei-
nen Theil der Welt ausmache: 2) ge-
höret hieher D. Joachim Lange, welcher
sonderlich in der Entdeckung der falschen
und schädlichen Philosophie in dem
Wolffianischen systemate metaphysico
weitläuftige Erinnerungen dawider ge-
macht, so auch schon in der modesta disqui-
sitione geschehen. In der angeführten
Entdeckung pag. 199. sqq. ziehet er fol-
gende Schlüsse heraus: es sey dieses sy-
stema Spinosianisch; es sey eine Haupt-
lehre der Wolffianischen Philosophie; es
hebe in seiner Application alle Moralität
auf, und stehe der natürlichen und geof-
fenbarten Religion entgegen; es verkeh-
re die ganze Geschichte vom Sündenfalle
der ersten Menschen, auch alle übrige
biblische Historien; es könne mit der
oeconomia gratiae und dem Reiche Gottes
keinesweges bestehen; es führte einen auf
lauter ganz unbegreifliche, ja wider alle
Vernunft und Erfahrung streitende Na-
turgeheimnisse, und unzähliche, ja unend-
liche Wunderwerke: 3) sind allhier von
dem Prof. Wucherer zwey Disputationen
unter dem Titel: harmonia mentis et
corporis humani praestabilita stabilimentis
orbata 1724. herausgekommen. In der
ersten untersucht er sonderlich die Grün-
de, darauf dieses systema gebauet wird,
daß nämlich in der Welt immer einerley
bewegende Kraft müsse erhalten werden,
und daß keine Bewegung entstehen könne,
ohne von einer andern vorhergegangenen.
In der andern legt er diejenigen Gründe
dar, dadurch es sich selbst destruire. Er
erweiset, daß es wider das Principium
der Contradiction impossibile est, idem
simul esse et non esse, wie nicht weniger
wider das Principium rationis sufficientis
anstoße.

[...]nsehe, und man eben das daran aussetzen könnte, was man an dem Cartesianischen tadele, auch Gott zum einzigen Urheber aller Sünden, Schanden und Laster in der ganzen Welt gemacht werde. Es hebe weiter alle Freyheit auf, führe einen rechten groben Scepticismum ein, und stehe der allgemeinen und beständigen Erfahrung entgegen: 4) ist 1724. zu Wittenberg heraus gekommen Samuel Christ. Hollmanns commentatio philosophica de harmonia inter animam et corpus praestabilita. Er geht erstlich die Hypotheses durch, die man zu diesem Systema angenommen, und weiset, daß die Leibnitzische Monadologie ein pur lauteres Gedicht sey, und führet darauf die Gründe an, die diesem Systema entgegen stehen. Er zeiget von der Seele daß die Empfindungen derselben nicht in einander gegründet sind, welches er weiset aus den allzuvielerley Arten der Empfindungen, ingleichen daher, daß man keine Ursache geben könne, woher es komme, daß die Seele sich nach allem, auch den geringsten Veränderungen des Leibes, sonderlich des Gehirns, aufs genaueste richte, wie man zumal in hitzigen Krankheiten und in delirio melancholico sehe. Er beruft sich auch auf die unzähligen freyen Gedanken, wodurch die Reihe der Empfindungen fast alle Augenblicke in der Seele unterbrochen würde. Von dem Leibe merkt er dergleichen an, daß die Bewegungen desselben nicht in einander gegründet: 5) sind auch Joh. Gottfried Walthers eröffnete eleatische Gräber, oder gründliche Untersuchung der Leibnitzischen und Wolfischen Gründe der Weltweisheit ausgeführen, davon die andere Auflage vermehret ist. In dem dritten Capitel p. 12. seqq. zeiget er, was die Leibnitzische Philosophie für eine Verwandtschaft mit der Eleatischen Secte habe. In dem fünften Capitel p. 32. untersucht er das Hauptprincipium von diesem Systema, daß zwischen Leib und Seele keine reciproque Wirkung statt habe. Wenn er im sechsten Capitel p. 50. seqq. insonderheit auf die harmoniam praestabilitam kommt führt er folgende Gründe dawider aus: daß sie ein falsches Principium zum Grunde habe; daß Wolff solche durch seine anderweitige Lehren aufhebe; daß man die vornehmsten Wirkungen zwischen Seele und Leib dadurch nicht erklären könne; daß er die Harmonie selbst verstimme, und eine Disharmonie daraus mache; daß er keinen Künstler aufzuweisen wisse, der das vorgegebene Kunststück zuwege bringen könne, und daß daraus viele schlimme Folgerungen entstehen: 6) die mit sich selbst streitende harmonia der neuen Weltweisen zu Erleuterung der unter denen über die so genannte harmoniam praestabilitam waltenden Streitigkeiten entworfen 1724. Der Autor zeigt in verschiedenen Capiteln den Ursprung, den Vortrag, die Verwandtschaft, die Ebentheuern, den Ungrund, das Labyrinth und die Schwierigkeiten dieser neuen Lehre: 7) erwiesene Unmöglichkeit der für möglich gehaltenen und so genannten harmoniae praestabilitae zwischen dem Leibe und der Seele des Menschen, 1724. Der Verfasser weißt, der Grund, warum man das gemeine systema verwerfe, daß dadurch die in der Natur zu erhaltende einerley bewegende Kraft nicht erhalten, sondern bald vermehret, bald vermindert werde, sey falsch. Daß das neue System unmöglich sey, zeigt er aus der Gefährlichkeit, Schädlichkeit und aus den Absurdis, die daher fließen: 8) disputatio priuata inter amicos de harmonia praestabilita, oder curieuse und gründliche raisonnemens über die harmoniam praestabilitam einiger neuen Philosophen, deren Autor sonderlich suchet, die ungereimte Folgerungen, die daher entstehen, zu zeigen: 9) Ruardi Andala disputat. philos. de vnione mentis et corporis physica, neutiquam metaphysica, Franequer 1724. die auch zu Halle wieder nachgedruckt worden. Mit dieser Disputation hat es folgende Bewandniß: Es hatte Wolff in seiner commentat. luculenta pag. 78. auch in dem monito ad comment. und in den Anmerkungen über das Bedenken der theologischen Facultät zu Halle pag. 35. sich auf Andala berufen, daß er in Holland die vornehmsten Hypothesen seines Systems ruhig und mit vielem Beyfall mündlich und schriftlich lehre. Als dieses dem Andala zu Gesichte kommt, und er zugleich D. Langens caussam dei, und die modestam disquisitionem lieset, so schreibt er obige Disputation, worinnen er nicht nur wider die Imputation des Beyfalls protestiret, sondern auch gedachte Hypotheses als Spinozianische und atheistische Irrthümer widerleget. Er hat auch gern gesehen, daß seine Disputation in Halle nachgedruckt worden: 10) hat Rüdiger in dem 1727. edirten Tracte Wolffens Meynung von dem Wesen der Seele und eines Geists überhaupt, und Rüdigers Gegenmeynung pag. 47. 87. 235. 199. angemerket, daß diese Hypothese von der harmonia praestabilita die Freyheit des menschlichen Willens aufhebe, folglich auch den Grund der Theologie, Moral und Politic. Denn es könne dabey kein Wille; folglich auch keine Freyheit des Willens concipiret werden: 11) hat Joh. Peter de Crosa 1726. de mente humana substantia a corpore distincta et immortali dissertationem philosophico-theologicam edirt, darinnen er die harmoniam praestabilitam und die Erwählung der besten

sten Welt verwirft, indem jene mit des Menschen, diese aber mit Gottes Freyheit stritte: 12) edirte Chr. Martinus Burchard meditationes de mente humana 1726. darinnen er auch, sonderlich cap. 7. mit dieser Harmonie nicht zufrieden ist. [In meiner Geschichte von den Seelen §. 45. habe ich aus folgenden Gründen die prästabilirte Harmonie zu widerlegen, mir angelegen seyn lassen. 1) Streitet sie wider die Freyheit, weil nach solcher alle Gedanken und Bewegungen des Leibes aus eigner Kraft der Seele und des Leibes in unverrückter Ordnung, und wegen des vorhergegangenen Zustandes erfolgen müssen. 2) Ist nach diesem System kein Körper nöthig, weil auch ohne selbigen die Seele doch alle ihre Gedanken, Begierden u. s. w. besitzen würde. 3) Lassen sich nach solchem System viele Ereignisse bey den Menschen nicht erklären. Z. E. Warum ein Tauber keine Idee von hörbaren Schallen, kein Blinder von sichtbaren Objecten, u. s. w. habe. 4) Würde die Zurechnung der Sünde Abbruch leiden, und Gott zum Urheber der Sünde gemacht. 5) Kann nach solcher Hypothese nicht der Erfolg bey Mißgeburten von zween Köpfen erkläret werden, weil nach selbiger zu behaupten wäre, wenn die Seele des einen Kopfs ein Verlangen hätte, den Leib vorwärts zu bewegen, so müßte auch sogleich der Leib aus eigner und vorherbestimmter Kraft dieses thun, und wenn die Seele des andern Kopfs ebenfalls eine Neigung hätte, den Leib hinterwärts zu bewegen, so müßte der Leib sich aus eigner Kraft hinterwärts bewegen. Wie? also müßte der Leib vor- und hinterwärts zu gleicher Zeit sich bewegen? Hingegen bey dem System des Einflusses oder der reellen Action kann man die Sache begreiflicher machen. Denn entweder sind die entgegengesetzten Neigungen beyder Seelen gleich stark, oder die Neigung der einen Seele überwiegt die Neigung der andern an Stärke. Im ersten Falle geschieht gar keine Bewegung, im andern Falle aber wird diejenige Seele, welche die stärkere Neigung besitzt, auch den Nervensaft oder die Nerven stärker bestimmen, um die verlangte Bewegung hervorzubringen, folglich geschieht die Bewegung, welche die überwiegende Neigung zur Ursache hat. Mehrere Schriften hier anzuführen halte ich für unnöthig, da schon diejenigen, welche ich in diesem Artikel bey dem System des Einflusses beygebracht habe, auch bey der prästabilirten Harmonie hinreichen. In meiner Seelengeschichte §. 47. zeige ich, daß nicht mehr als die drey angeführten Hypothesen oder Systemen von der Harmonie der Seele und des Leibes möglich sind, und bemerke zugleich des sel. D. Joh. Ernst Schubert Eintheilung der Systeme, in die ursprünglichen (radicalia), und abgeleitete (derivativa). Er nimmt ein besonderes System an, das er in seiner Methaphysic §. 1334. systema convenientiae nennt, solches kommt mit der prästabilirten Harmonie am mehresten überein.]

[Hartherzig,]

[Wird solchen Menschen beygelegt, die bey dem Elende ihres Nächsten ganz gleichgültig bleiben, und keinen Trieb fühlen, selbigen von dem Elende zu befreyen, oder ihm hülfreiche Hand zu leisten. Auf solche Art ist das Wort unbarmherzig als ein gleichvielbedeutendes mit hartherzig anzusehen. Doch ließe sich dem Worte hartherzig auch eine ausgedehntere Bedeutung geben, wenn man darunter eine solche Gemüthsart verstehen wollte, die sich nicht durch Bewegungsgründe von den einmal gefaßten Entschlüssen abbringen läßt. In dieser Bedeutung erweckt das Wort eben die Idee, die durch den Ausdruck: strifer Sinn, halsstarrig pflegt bezeichnet zu werden.]

Hartnäckigkeit,

Ist eine Art des Eigensinnes, da jemand in den Meynungen und Anschlägen, welche ihm sein Affect eingiebt, so halsstarrig ist, daß er die Gedanken vernünftiger Leute, welche ihm die Unrichtigkeit seines Verfahrens vorstellen, nicht annimmt, und denselbigen keinen Beyfall giebt.

[Harz,

siehe Gummi.]

Haß,

Bedeutet eigentlich denjenigen Affect, da wir einem wegen allerhand uns unangenehmen Umstände nicht wohlwollen. Er ist entweder ein vernünftiger, oder unvernünftiger; jener gründet sich auf eine judicieuse Vorstellung, da wir an dem andern ein wahrhaftes Uebel wahrnehmen; dieser aber beruhet auf die sinnliche und passionirte Imagination, da man sich etwas als was Böses einbildet, so in der That nicht ist, und daher den Menschen ohne Ursach hasset; sonst kann man das Wort Haß im weitern Verstande nehmen, und darunter alle Aversation des menschlichen Willens verstehen, wovon der Artikel Abscheu aufzusuchen ist: conf. Cälium Peregrinum de animi adfection. p. 132. Wesenfeld in pathol. pract. part. 2. cap. 8. Trier von den menschlichen Gemüthsbewegungen. [Man muß die

nern Schriftsteller der Moral unter dem rtikel Moral vergleichen.]

Haupt,

Bedeutet im eigentlichen Verstande den ersten Theil am Leibe eines Menschen, er Thieres, an den es durch den Hals füget ist. Es bestehet aus äusserlichen d innerlichen Theilen. Jene sind das ngesicht, die Stirne, Augen, Ohren, s. w. unter diesen ist das vornehmste s Gehirn. Daß Gott dasselbige an einen höhern Ort gesetzt, davon führet man ey Ursachen an: einmal, damit desto ichter die Materie der Lebensgeister m Herzen dahin möge gebracht werden; d denn, daß die Bewegungskräfte sich eder aus demselben in den ganzen Leib glicher austheilten, und weil in einer nden Figur mehr, als in einer andern nne behalten werden, so sey dieses die rsache, warum das menschliche Haupt gelförmig und fast ganz rund sey. Weil un dasselbige ohnstreitig der edelste unr allen Theilen des Menschen, so hat an alles, was vor andern einen Vorzug, ine Vortrefflichkeit, oder Gewalt hat, erblümt das Haupt genennet. Man le: Heisters compend. anatomic. p. 118. 99. nach.

[Hauptsatz,]

[Propositio principalis primaria, wird erjenige Satz in einer Rede genennet, uf welchen sich alle übrigen Sätze beziehen. Man setzt diesem Satze den Nebensatz, oder den eingeschalteten Satz (propositionem incidentem) entgegen. Z. E. Wenn ich sage: Gott, der unendlich gerechte, welcher gegen alle Sünden den öchsten Abscheu trägt, bestraft die Sünen mit proportionirlichen Strafen. Hier t der Hauptsatz: Gott bestraft die Sünen. Hingegen: Gott trägt den höchsten bscheu gegen alle Sünden, ist nur ein Neben- oder eingeschalteter Satz. Hieraus ist leicht einzusehen, was das Hauptubject oder Prädicat (subiectum et praeicatum principale), und das Nebensubect oder Prädicat (subiectum et praediatum minus principale) sey. So ist z. E. as Nebensubject im vorigen Beyspiele: er unendlich gerechte. Die Nebensubecte und Prädicate heissen auch bey den ogikern adiectiones incidentes, und weren verschiedentlich unterschieden. Denn an betrachtet sie

I) in Ansehung desjenigen Worts, welchem sie beygefügt werden, und zwar
   1) in Absicht auf die Art und Weise des auszudruckenden Verhältnisses zwischen diesem und einem andern Worte; da denn die adiectio incidens
      a) anzeigt, inwiefern ein Prädicat gegen das Wort, dem die Adjection beygefügt worden, ein Verhältniß habe, und diese heißt adiectio incidens limitatiua s. reduplicatiua.
      b) oder nicht. Dies nennt man adiectio incidens absoluta.
   2) oder nicht, folglich
      a) in Ansehung der Gattung der Bestimmungen des Subjects, zu welcher der eingeschaltete Beysatz selbst gehöret. Daher ist die Bestimmung von dem Subjecte, dem sie beygefüget wird
         aa) eine wesentliche Bestimmung, so wird es adiectio incidens declarans genennt.
         bb) ein veränderlich Merkmaal (modus). Dies ist adiectio incidens restringens.
      b) in Ansehung des Einflusses in die Bedeutung des Worts, dem die Adjection beygesetzt worden. Da die Adjection die gewöhnliche Bedeutung desjenigen Worts, bey welchem sie stehet
         aa) gänzlich zernichtet, woraus die adiectio alienans erwächst.
         bb) oder nur in etwas verändert. Daher adiectio alterans entstehet.

II) Oder in Ansehung ihrer eigentlichen Beschaffenheit. Da der Zusatz
   1) entweder einen Satz ausdrücket, welcher ein eingeschalteter Satz (propositio incidens) heißt. Dieser ist
      a) limitans und reduplicatiua, z. E. der Mensch, inwiefern er glaubt, wird selig. Oder absoluta, z. E. der Mensch, welcher glaubt, wird selig.
      b) declarans, z. E. der Mensch, inwiefern er (oder welcher) eine vernünftige Seele hat, ist ein Geist. Oder restringens, z. E. der Mensch, welcher (oder inwiefern er) glaubt, wird selig. Ferner entweder alienans, z. E. der Mensch, der gestorben ist, lebt in einem neuen Zustande; oder alterans, z. E. der Gelehrte, welcher eine blosse historische Kenntniß besitzet, siehet die Verbindung der Wahrheiten ein.
   2) oder nicht. Hier heißt der Beysatz überhaupt adiectio incidens.]

Haus,

Bedeutet eigentlich ein Gebäude, darinnen Menschen wohnen, und sich mit ihrer Haabe wider allerley Ungemach des Wetters beschützen können. Im moralischen Verstande verstehet man darunter eine Gesellschaft gewisser Personen, die sich beysammen aufhalten, und die auf verschiedene Weise aus den einfachen Gesellschaften zusammengesetzet wird. Denn es können sich da befinden entweder Ehe-

leute mit ihren Kindern; oder Eheleute mit dem Gesinde; oder Eheleute mit Kindern und dem Gesinde zugleich, da denn auf Seiten des Elternstandes entweder beyde Ehegatten, oder nur einer vorhanden sind. Dieses pflegt man auch den Hausstand zu nennen, und weil derselbige den Ehe- Eltern- und Herrschaftsstand unter sich fasset, so müssen davon die besondern Artikel aufgesuchet werden.

[Hauscreutz, Hausplage,]

[Werden alle diejenigen widrigen und unangenehmen Begegnungen genennt, die eine Familie bey den Ihrigen erfahren muß. Man setzt diesen die Landplagen entgegen, die nämlich ein ganzes Land betreffen. Der Philosoph soll bey solchen Widerwärtigkeiten sich nicht aus seiner Fassung bringen lassen, sondern das Creuz in Gelassenheit tragen, und sich durch selbiges bewegen lassen, nicht auf irrdische Güter zu trauen und zu bauen u. s. w. Wenn er aber die Bewegungsgründe aus der göttlichen Offenbarung nicht zu Hülfe nimmt, so wird er schwerlich seine Absicht erreichen. Als Christ weiß er eher die Creuzeslast zu erleichtern. Man muß mehreres hiervon in den Scribenten der Moral lesen.]

Hausgenossen,

Werden alle diejenigen Personen genennet, die außer dem Hausvater und Hausmutter zur häuslichen Gesellschaft gehören, wie die Kinder und das Gesinde. [Man nennet die Hausgenossen auch Domestiken. Von solchen müssen die Inquilini unterschieden werden, welche diejenigen Personen sind, die nur in dem Hause eines Hausvaters oder Hausmutter wohnen.]

Haushaltung,

Man suche hier unten den Artikel von der Oeconomie auf.

Hausmutter,

Heißt die Weibsperson in dem Hausstande, die in dem Elternstande die Mutter, und in dem herrschaftlichen die Frau ist.

Hausvater,

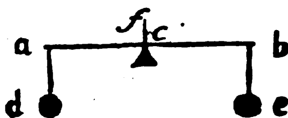
Wird die Mannsperson in dem Hausstande genennet, die in der Elterngesellschaft der Vater, und in der herrschaftlichen der Herr ist.

Haut,

Bedeutet insgemein die Decke, womit ein jegliches Thier umgeben ist; insbesondere aber ist es bey dem Menschen das dicke Fell, so gleich unter dem äußersten zarten Häutchen liegt, den ganzen Leib bedeckt, und sonderlich zum Fühlen dienet. Es soll dieselbe aus lauter weißlichten Fäsern, oder Haaräderchen, Drüsen- Nerven- Puls- Blut- und Wasseradern bestehen, und siehet man darinnen viele Löcherchen, welche den Schweiß durchlassen müssen. Man lese nach Heisters compend. anatomic. p. 56. seqq.

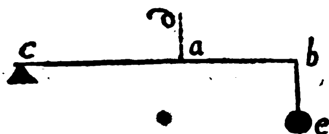
[Hebel,]

[Dieses Wort wird in der Physic gebraucht, und hat eine Beziehung auf die Last und Kraft. Wenn ich nämlich eine Länge setze, bey welcher sich drey Puncte gedenken lassen, an deren einem die Sache, die bewegt werden soll, oder die Last, an dem andern dasjenige, was die Bewegung wirket, oder die Kraft befestiget ist, so heißt der dritte Punct, durch welchen die Ruhe der Last und Kraft bewirkt wird, der Hebel. Ist der Ruhepunct zwischen der Last und Kraft, so heißt er vectis heterodromus, befindet sich aber der Ruhepunct an einem der äußersten Enden, so wird er vectis homodromus genennt. Die Last und Kraft werden auch mit dem gemeinschaftlichen Namen der Kräfte belegt, daher man bald die Kraft als eine Last, bald die Last als eine Kraft ansiehet.

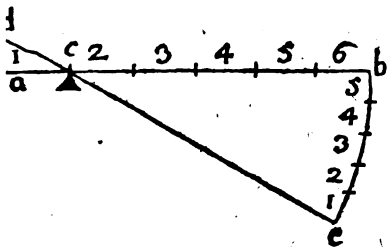


ab soll in dem Puncte c horizontal aufliegen. In a und b hängen Gewichte an Fäden. Keines dieser Gewichte kann sinken, ohne die Linie um den Punct c zu drehen, und das andere Gewicht zu heben. Diese Linie ab heißt ein geradlinigter mathematischer Hebel (vectis). c ist der Ruhepunct oder der Bewegungspunct (centrum motus) das, worauf c liegt, heißt die Unterlage (hypomochlium), weil das Hypomochlium zwischen den beyden am Hebel angebrachten Kräften oder Gewichten, in der gezeichneten Figur lieget, so heißt der Hebel ein doppelarmichter Hebel (vectis heterodromus). Ein einarmichter Hebel (vectis

vectis homodromus) aber würde folgen-
er seyn:



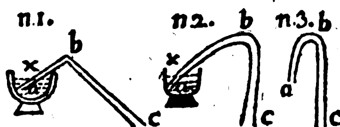
hier ist in a eine Kraft angebracht, wel-
he naufwärts nach a d ziehet. Wenn an
en doppelarmichten Hebel die beyden Ge-
ichte oder die Last und Kraft, oder wel-
hes gleichviel ist, die beyden Kräfte gleich
weit vom Ruhepuncte entfernet, und
brigens gleich, oder gleichschwer sind, so
ann keins von beyden steigen noch fallen.
Beyde Kräfte wirken einander gleichstark
ntgegen, woraus ein Gleichgewicht (ae-
uilibrium) entstehet. Ist aber d von
rößerm Gewicht, als e in dem doppelar-
michten Hebel, so muß d sinken. Eben
uf diese Art verhält sich die Sache bey
iner Waage, wenn sie im Gleichgewich-
e stehen, oder von gegenseitiger Wirkung
eyn soll. Durch die vergrößerte Ge-
chwindigkeit kann der Hebel und die
kraft desselben eine gar große Last be-
en. Z. E.



Wenn an dem Puncte b des Hebels a b
in einfaches Gewicht hängt, so muß in
ein fünffaches angebracht werden, wenn
in Gleichgewicht erfolgen soll. Würde
un der Hebel in die Lage d e gebracht,
wird das einfache Gewicht in a den ein-
achen Bogen a d, das einfache Gewicht
b aber, in eben der Zeit den fünffach
rößern Bogen b e durchlaufen, und sich
lso viermal geschwinder bewegen. Die
Bogen oder Räume, durch welche die Ge-
ichte bewegt werden, würden sich wie ih-
e Entfernungen vom Ruhepuncte verhal-
en. Denn a d : b e = e a : b c; oder
d (der Bogen 1) verhält sich zu b e (dem
Bogen 5) wie sich c a (die Länge 1) ver-
ält zu b e (der Länge 5). Es wird so-
ach einerley Kraft erfordert, ein einfa-
hes Gewicht durch einen fünffachen, sechs-
achen, u. s. w. Raum zu führen, als ein
ünf- und sechsfaches Gewicht durch den
infachen Raum. Die Bewegungen im
menschlichen Leibe können auch aus den
Wirkungen des Hebels erläutert und be-
griffen werden, und muß man sich eben
so sehr nicht verwundern, wenn eine für
sich geringe Kraft eine große Last bewe-
get. Es kann vom Hebel gelesen werden
Abr. Gotth. Kästner vectis et composi-
tionis virium theoria euidentius exposita.
Lips. 1753. 4. Die Physici und Mecha-
nici reden auch vom Winkelhebel oder
vom gebrochenen Hebel; auch hat man
krummlinichte Hebel. Siehe Geo. Frid.
Bärmanni diss. de vectibus curuilineis.
Witteb. 1737.]

[Heber,]

[Eine gekrümmte Röhre, welche in ei-
ne flüßige Materie also gestellet wird, daß
der eine Schenkel tiefer hängt, als der
andere eingetauchte, giebt das Instru-
ment, welches man den Heber nennet.
Z. E.



Der Schenkel b c hängt tiefer, als der
Schenkel b a, welcher in die flüßige Mate-
rie eingetaucht ist. Sauget man in c,
so wird der Heber a b c mit Wasser gefül-
let, und das Wasser wird aus c so lange
herauslaufen, so lange der Schenkel b a
im Wasser bleibt. Ist die ganze Röhre
a b c mit Wasser erfüllt, so drückt das Was-
ser in x b gegen die auf x liegende Luft, und
das Wasser in der Röhre b c drückt gegen
die in c wirkende Luft. Ist nun der Druck
des Wassers in b c stärker, als der Druck
in b x, welches alsdenn statt findet, wenn
der Schenkel b c tiefer liegt, als der an-
dere, so wird dadurch das Gleichgewicht
der Luft in x und in c aufgehoben. Das
Wasser muß also in c herausfließen, so
lange als das Wasser durch den stärkern
Druck der Luft in x aus dem Gefäße
durch die Röhre a b nach b c gelangt, und
den Abgang, der durch das Ausfließen er-
folgt, ersetzen kann, und dies geschieht,
so lange die Röhre a b im Wasser einge-
taucht ist. Oder man gedenke sich, die
Röhre a b c num. 3. sey mit Wasser ange-
füllt, und bey a, wie auch bey c offen.
In die Wassersäule a b und b c wird von
der Luft gleichstark gegen a als gegen c
gedrückt. Denn obgleich die Länge a b
nicht so groß ist, als b c, und also auch die
Luftsäule, welche gegen a drückt, nicht so
hoch ist, als diejenige, welche gegen c
drückt, so ist doch der Unterschied des Ge-
wichts nicht so beträchtlich, weil die Luft
sehr leicht ist. Sonach drücket gegen ei-
nerley

nerley Kraft der Luft auf einer Seite die Säule bc, auf der andern aber ba. Diesen Gegendruck des Wassers muß man von dem ganzen Drucke der Luft abziehen, wenn man die Wirkung des Druckes der Luft auf a und c finden will, und da wird sich ergeben, daß ba, weil es kürzer als bc ist, die Luft stärker auf a, als auf c drücke, den Widerstand des Wassers abgerechnet. Das Wasser fließt also aus c aus, und alles übrige in der Röhre enthaltene wird gleichfalls diesem Drucke folgen, und also alles Wasser in der Röhre aus c ausfließen. Dies sind die Erklärungen des Succow und Erxleben. Sie auch sur l' effet du siphon dans le vuide; in der Hist. de l' acad. roy. des sc. 1714. pag. 84. Succow in seinen Briefen an das schöne Geschlecht zeigt noch S. 699. f. f. daß verschiedene unterirdische Kanäle, die alle Aehnlichkeit mit einem Heber haben, in der Natur vorhanden sind, und erkläret daraus viele Erscheinungen der Natur. Den Nutzen des Hebers im Hauswesen und bey dem Bergbaue kann man eben daselbst S. 704. f. entwickelt lesen.]

[Heftig,]

[Dieses Wort wird sowohl bey körperlichen als auch bey unkörperlichen Gegenständen gebraucht. Man sagt, der Körper bewegt sich heftig, das Geblüt bey einem Cholerico ist in heftiger Bewegung, die Begierde der Seele ist heftig, der Schmerz ist heftig, u. s. w. Der allgemeine Begriff, der sich hieraus absondern läßt, ist demnach folgender: Heftig heißt jede Handlung, die mit einer herrschenden und überwiegenden Stärke ausbricht. Die Heftigkeit im Handeln ist nicht einerley mit der Geschwindigkeit. Denn es kann eine geschwinde Bewegung u. s. w. statt finden, ob schon der Name heftige Bewegung nicht gebraucht wird. Z. E. Ein Mensch läuft oft geschwinde, redet geschwinde, aber deswegen nicht heftig. Wenn er aber mit einer überwiegenden Stärke (magno impetu) redet, alsdenn sagt man, er rede mit Heftigkeit. Die Handlungen eines Cholerici geschehen alle, natürlicher Weise (d. i. wenn nicht besondere Umstände das Gegentheil verursachen, oder, wenn er bloß sich selbst überlassen handelt) heftig. Er gehet heftig, das ist, mit einem besondern Stoße, er spricht heftig, d. i. er stößt die Worte gleichsam mit Gewalt heraus, ob er schon nicht geschwinde redet.]

[Hehler,]

[Heißt überhaupt derjenige, der etwas verhehlt, oder den Aufenthalt einer Sache und Person verbirgt. Im Naturrechte wird gefragt, ob dem Hehler oder demjenigen, der etwas heimlich aufhält, dieses Unternehmen zugerechnet werden könne. Diese Frage zu entscheiden muß man folgende Fälle vor Augen haben. Ich sehe entweder auf die Zeit, zu welcher man das Verbergen und Verhehlen versprochen hat, oder auf das Object, dem man Aufenthalt verspricht. Im letztern Falle kann man theils einer Person, theils andern Dingen einen Aufenthalt verstatten. Im erstern Falle aber verspricht man einem Menschen, der eine regellose Handlung ausübt, einen heimlichen Aufenthalt entweder vor der That, oder nach schon vollbrachter That. Geschiehet das erste, so reizt man dadurch den Menschen zu seinem bösen Unternehmen, weil er glaubt, er könne durch den versprochenen Aufenthalt der Strafe entgehen. Man wird daher eine moralische und Miturfache des Bösen, und verdient so gut gestraft zu werden, als der Thäter, daher auch das Sprichwort entstanden: Der Hehler ist so gut, als der Stehler. Sage ich z. E. einem Diebe, er könne immer stehlen, ich wollte ihn schon sammt seinen gestohlnen Sachen sichern und verborgenen Aufenthalt geben, so nehme ich wirklich an seinem Diebstahle Theil. Gebe ich aber einem Menschen einen Aufenthalt nach schon geschehener That, etwan zufälliger Weise, weil er mich um Barmherzigkeit anflehet, und ich suche ihn in Sicherheit zu bringen aus bloßer Menschenliebe, so kann man nicht sagen, daß ich Theil an der bösen Handlung genommen hätte. Z. E. Ein Mensch hat den andern im Duell erstochen, er sucht bey mir Zuflucht, und flehet mich um Barmherzigkeit an, damit er nicht in die Hände der Obrigkeit falle u. s. w. ich suche diesen Menschen durch eine Hinterthüre meines Hauses, auch wohl durch Darreichung einiger Kleider, eines Reitpferdes u. dgl. zur Flucht behülflich zu seyn, so kann man es mir nach der bloßen philosophischen Sittenlehre und nach dem Naturrechte nicht verargen. Denn ich bin nicht zum Richter über diesen Menschen gesetzt, und auch nicht verpflichtet, ihn bey der Obrigkeit anzugeben, wenn ich nicht das Amt eines Gerichtsdieners bekleide. Aus diesem Grunde wird noch bis jetzo den Klöstern verstattet, solchen Personen, aus Barmherzigkeit, wozu sie ihr Gelübde und Pflicht verbindet, einen Aufenthalt zu geben, und sie zu verbergen. Wie denn auch manche heilige Oerter die Freyheit haben, daß man von selbigen einen Verbrecher nicht wegnehmen darf. Doch kann die Obrigkeit solche Freyheit einschränken, damit die Strafgerechtigkeit nicht gehemmt werde. Daher man an manchen Oertern einen solchen Aufenthalt oder Recursum zu geben, nur auf eine bestimmte Zeit verwilliget, nach deren Verfließung der Verbrecher,

brecher, wenn er nicht schon bey Seite geschafft worden, heraus gegeben werden muß. Man besetzet auch wohl den Ort, so lange der Aufenthalt verstattet ist, mit Soldaten, u. s. w.]

Heiligkeit Gottes,

Wird diejenige Eigenschaft Gottes genennet, sofern er nicht anders kann, als daß er das Gute liebt, und das Böse hasset, welches unmittelbar aus seinem vollkommensten Wesen fließet, und ist daher gotteslästerlich, wenn man ihm nur die geringste Schuld des Bösen, oder der Sünde beylegen wollte. Der Hr. von Leibnitz sagt in der theodicée part. 2. §. 151. die Heiligkeit Gottes sey nichts anders, als der höchste Grad der Gütigkeit, gleichwie die Sünde, die ihr zuwider, in dem Bösen das allerübelste und schlimmste sey. Es sind zwar das Wesen und die Eigenschaften Gottes nicht unterschieden, daß man sagen kann, die göttliche Heiligkeit ist die Gütigkeit, und die Gütigkeit die Heiligkeit; sofern man aber nach dem menschlichen Begriff das göttliche Wesen in Ansehung der unterschiedenen Objectorum, welche demselbigen gleichsam vorgestellet werden, auf verschiedene Art betrachtet, so kann man gar wohl einen Unterschied zwischen der Heiligkeit und Gütigkeit Gottes setzen, daß dorten das Objectum alles Gute; hier aber insonderheit die Wohlfahrt der Menschen sey. [Siehe Ribovs instit. theolog. dogmat. §. 754. seqq. Bülfingers dilucid. §. 453. Canz theolog. nat. §. 107. seqq. Crusius Metaphys. §. 284.]

Heimlichkeiten,

In Ansehung geheimer Sachen ist eine besondere Klugheit nöthig, in so fern sie theils einem anvertrauet werden, theils aber auch, wenn man sich selbige zu erfahren bemühet. Werden einem geheime Dinge anvertrauet, es geschähe solches entweder von einem großen Herrn seinem Bedienten, oder von einem guten Freund dem andern, so erfordern die Regeln des Gesetzes und der Klugheit, solche geheim zu halten, und nicht auszuplaudern. Denn man muß sonst gewärtig seyn, daß man in Ungnade verfalle, und sein zeitliches Glück verscherze, welches eine billige Folgerung einer Untreu ist; oder daß man hinführo der Freundschaft unwürdig gehalten, und vor einen Menschen angesehen werde, dem man nicht trauen darf. Heimlichkeiten sind von unterschiedener Art und Wichtigkeit, und müssen von vernünftigen Leuten sowohl in Ansehung der Sachen, die sie betreffen, als auch der Personen, die sie einem entdecken, beurtheilet werden. Hochmüthigen und geizigen Personen ist mehr anzuvertrauen, als wollüstigen, bey welchen ein Glas Wein, oder ein eingenehmes Frauenzimmer alle Thüren des Herzens auch zu dem innersten Gemach gar leicht eröfnen, und das Band der Zunge auflösen kann.

Daß man von ein und andern Geheimnissen des andern, welche er nicht darf, oder nicht will kund werden lassen, Wissenschaft erlanget, ist zwar eine Art, wodurch man sich auch außer nützlichen Diensten nothwendig machen kann; doch ist sie zumal bey großen Herren oftmals sehr gefährlich, und hat manchem die Freyheit, oder gar das Leben gekostet. Ovidius muste ehemals aus Rom ins Elend wandern, weil er dem Kaiser Augusto als er mit seiner Julia ein wenig allzu liebreich umgegangen, heimlich zugesehen, und der Kayser Ursach hatte zu besorgen, Ovidius möchte aus der Schule schwatzen, wie er denn bereits angefangen hatte in einem Carmine hämisch auf die Julia zu sticheln: dahero klagt er lib. 2. trist. v. 207.

> Perdiderint cum me duo crimina, carmen et error.
> alterius facti culpa silenda mihi.

ingleichen v. 103.

> Cur aliquid vidi? cur noxia lumina feci?
> cur imprudenti cognita culpa mihi?

Man traue nicht jederman Heimlichkeiten an, insonderheit denen, welche geringer sind, und vor einem Respect haben sollen, indem sie sich oft ein point d'honneur daraus machen, und es unter die Leute bringen. [Es ist die Rubrik: Geheimniß nachzulesen.]

[Held, Heldenmuth,]

[Ein Held wird derjenige genennet, der bey dem stärksten Widerstand und solchen Gelegenheiten, die ihn in die größte auch wohl Lebensgefahr setzen, durch Stärke des Leibes oder der Seele, das ist, durch Klugheit sich hinreichend zu vertheidigen und zu retten weiß, und also durch tapfere Thaten Ruhm erwirbt. Man legt den Helden einen Heldenmuth bey, das ist, eine solche Gemüthsbeschaffenheit, nach welcher man auch die größten aufstoßende Hindernisse wegen überlegter Gegenmittel als überwindlich ansiehet. Der Heldenmuth ist von der Herzhaftigkeit eigentlich nur dem Grade nach unterschieden. Denn so, wie der Herzhafte überhaupt aufstoßende Hindernisse mit Ueberlegung als überwindlich ansiehet, eben so sieht der Heldenmüthige die größten Hindernisse als solche an, die er

er zu entkräften im Stande sey. Die Verwegenheit ist die Beschaffenheit eines Menschen, da er ohne alle Ueberlegung vorkommende Hindernisse als gering achtet. Die Tollkühnheit ist ein höherer Grad der Verwegenheit. Es ist Thomas Abbt vom Tode vors Vaterland zu lesen.]

[Helioscop,]

[Ist ein Fernrohr, durch welches das Bild der Sonne in eine Art von finsterer Kammer fällt.]

[Heliotrop,]

[Heliotropium, heliotropius lapis, kommt von ἥλιος, die Sonne, und τρεπω, ich kehre mich, ich wende mich, her; weil er, wie Plinius hist. natur. lib. 37. cap. 10. (60.) pag. 285. sagt, wenn er in ein Faß mit Wasser gelegt, und in die Sonne gestellt wird, einen blutrothen Schein von sich giebt. Stella interpretamenti gemmarum P. 2. cap. 7. pag. 20. setzt noch hinzu, man könne auch außer dem Wasser die Sonne, wie in einem Spiegel, die Finsternisse und den untergehenden Mond sehen. So geben die Alten die Ableitung an, wir wollen deswegen für die Wahrheit der Sache selbst nicht stehen. Der Name Sonnewende Jaspis will ebenfalls zu erkennen geben, daß der Heliotrop unter die Jaspisse gehöre. Hill und Woodward nennen diesen Stein den Blutstein, lapis sanguinarius. Man hat dabey auf die blutrothen Flecken gesehen, die er hat, man darf ihn aber nicht mit dem eigentlichen Blutsteine (Haematites) verwechseln. Boodt histor. gemmar. et lapid. lib. 2. cap. 104. pag. 257. sagt, daß man den Heliotrop zu seiner Zeit nur schlechtweg iaspis orientalis genennet habe. Hill in den Anmerkungen zum Theophrast p. 127. f. fällt dieser Meinung bey. Hiermit ist Schröter in der Einleitung in die Kenntniß der Steine 1 Th. p. 389. gar nicht zufrieden, weil man auch in Orient Jaspisse finde, die kein Heliotrop sind. Wenn ihn einige Schriftsteller lapis caeruleus nennen, so schienen sie den Heliotrop mit dem Lasursteine zu verwechseln. Denn der Heliotrop ist nie blau, sondern allemal grün. Wallerius beschreibt ihn deutlich: Iaspis variegata obscure viridis, punctulis intense rubris. Darinnen kommen die Schriftsteller überein, daß der Heliotrop ein durchsichtiger Stein sey, der rothe Flecken hat, sonst aber weichen sie sehr von einander ab. Am mehresten stimmen sie in folgenden Stücken überein 1) daß der Heliotrop unter den Jaspis gehöre. 2) Daß er grün sey, doch so, daß die grüne Farbe mancherley Veränderungen leidet. 3) Daß er blutrothe Flecken habe. Siehe Schröter in der Einleitung in die Kenntniß der Steine 1 Th. p. 388. f. f.]

Hemisphäria Magdeburgica,

Magdeburgische Halbkugeln, sind zwey große halbe Kugeln aus Kupfer oder Meßing, die man vermittelst eines Rands bequem an einander legen, und wenn die Luft herausgepumpet, mit einem Hahn verschließen kann. Sie heißen magdeburgica, weil Otto de Guericke, Bürgermeister in Magdeburg, dergleichen zuerst verfertigen lassen, welche im Diameter eine Elle hielten, und da er die Luft heraus gepumpet, hat er sie mit 24. Pferden nicht von einander reißen können. Man bedienet sich deren in der Experimentalphysic, um den Druck der Luft zu zeigen.

[Herablassung,]

[Ist eigentlich eine Art der Demuth, die man auch die Bescheidenheit nennen könnte, und bestehet darinne, daß wir in Ansehung der Vorzüge, die wir wirklich vor andern haben, uns so betragen, wie es die Menschenliebe befiehlt, und durch unsere Handlungen unsere Vorzüge nicht also an Tag legen, daß es der Eigenliebe des andern wehe thue. Die Absicht dieser Herablassung zweckt nicht darauf ab, daß wir unsere eigenen Vorzüge verkennen sollten, sondern da die Menschenliebe befiehlt, uns im Umgange mit andern so zu betragen, daß diese mit sich selbst und mit uns vergnügt seyn, so ferne nemlich höhere Pflichten dieses erlauben; so sind wir schuldig, unsere Handlungen und Reden dergestalt einzurichten, daß andere unsere Vorzüge nicht auf eine ihnen unangenehme Art empfinden. Dieses sind die Gedanken eines ungenannten Verf. in der Sammlung juristischer, philosophischer, und kritischer Aufsätze. Bützow und Weismar. 1775. 1 St. p. 25. Ich vermuthe, der Autor dieser Schrift sey der Hr. Consist. Rath Reinhard. Es verdient die Lehre dieses Schriftstellers vor andern eine Aufmerksamkeit, weil er die Arten der Demuth wohl aus einander gesetzt hat. Daher ich das vorzüglichste hier auszeichnen will, zumal, da ich oben bey dem Artikel: Demuth nichts beygefügt habe, und doch diese Gedanken als eine Berichtigung dieser Lehre anzusehen sind. Er leugnet, daß die Demuth überhaupt erfordere, seine eigene Vollkommenheiten geringer, andere ihre aber höher zu schätzen, als sie wirklich verdienen, weil dieses ein falsches Urtheil wä-

e. und nach einem solchen zu handeln önne unmöglich eine Tugend seyn. Es t ohnedem, sagt er S. 22. mit der Demuth und Bescheidenheit mehrentheils ine Art von Comödie. Man erniedriget ch zum Scheine, man verkleinert seine igene Vollkommenheiten, und würde och im Grunde sehr unzufrieden seyn, venn andere dieses für wahr annähmen. Man kann mit Wahrheit sagen, daß die Demuth und Bescheidenheit, wie man ch solcher im gemeinen Leben bedient, ne falsche Münze sey, womit man sich echselsweise bezahlt. Die Demuth berhaupt ist ein solches Bezeigen und urückhalten, wodurch wir in dem Urtheil, welches wir von unsern und anderer Vollkommenheiten zu erkennen geben, lles dasjenige vermeiden, was andere eleidigen oder mißvergnügt machen kann. Diese Demuth begreift verschiedene Tugenden in sich, 1) die eigentliche Demuth, vermöge deren der Mensch seine eigenen Unvollkommenheiten erkenet, und nicht mehr von sich hält, oder ch mehr zuschreibt, als ihm wirklich zuommt. 2) Die andere Art der Demuth, ie sich auf andere Menschen beziehet, a die erste den Menschen vor sich allein, der doch nur in Verhältniß gegen Gott etrifft, bestehet darinnen, daß man das Gute an andern willig erkenne, und denelben Gerechtigkeit widerfahren lasse, uch in Vergleichung des Guten, welches ir und andere an uns haben, unpartheyisch sey, und sich selbst nicht ohne Grund Vorzüge vor andern beylege. Diese Art der Demuth ist, weil sie aus er Menschenliebe fließt, mit einer Bereitwilligkeit verbunden, das Gute an ndern zu erkennen und hochzuschätzen. Aber eine Pflicht, sich gegen andere geringer zu achten, läßt sich hieraus nicht erweisen. 3) Die dritte Art ist die Herablassung oder Bescheidenheit, die ich erklärt habe. Siehe Bescheidenheit, Demuth.]

Heraldic,

Hat ihren Namen von den Herolden, welche vor diesem bey den Teutschen und andern Völkern Gevollmächtigte bey den Kriegsheeren waren, und mit dem fecialibus der alten Römer, und den cerycibus er Griechen eine große Verwandschaft haben, welche Herolde man auch sonsten Wappenkönige zu nennen pfleget. Man braucht auch das Wort Heraldic in weitern und engerm Verstand. In jenem st sie eine Wissenschaft von dem hohen und niedrigen Adel, insonderheit von den hohen Regenten, derselben Wapen, Geschlechter, Länder und Gerechtsamen, und wird auch die Heroldswissenschaft genennet, welche einige in vier Theilen vortragen. Der erste sey die Wapenkunst, deren Generalabhandlung von der Natur der Wapen und den Regeln, welche dabey zu beobachten, handelt; die Specialbetrachtung aber, die vornehmsten Exempel der Wapen, so von dem hohen Adel geführet werden, anführet und erkläret, welches auch die Heraldic in engern Verstand genennet wird. Der andere Theil sey die Genealogie, oder die Geschlechtskunde; der dritte die Geographie, und der vierte das Heroldsrecht, da man die Rechte des Adels zeiget, und überhaupt von des Adels Ursprung, Beschaffenheit und Unterschied, von der Titulatur, Praecedenz, Gebrauch des Wachses in den Siegeln, Turniren, Ritterorden, Recht der Wapen und anden hieher gehörigen merkwürdigen Dingen, insonderheit aber von der größten Herren in Europa Titular, Regimentsverfassung, Vorzügen, Prätensionen und andern Streitigkeiten Nachricht giebt. Daß diese Heroldswissenschaft ihren Nutzen habe, ist wohl ausser Streit, und wenn Standspersonen sich solche bekannt machen, ist ihnen solches sehr ersprießlich, und giebt eine besondere Zierde. Als Handbücher sonderlich in der Wapenkunst kann man brauchen Gottschlings Einleitung zur Heroldskunst; ingleichen Büßing und Triers Einleitung zu der Wapenkunst; Webers artem heraldicam, wer aber was größeres verlangt, dem kann Speners opus heraldicum, und das Nürnbergische große Wapenbuch dienen; so werden auch Höpings, Menetrier, und anderer dergleichen Schriften nicht ohne Frucht seyn. [Siehe den Artikel: Adel.]

[Herbst,]

[Autumnus, ist die mittlere Jahreszeit zwischen dem Sommer und Winter an einem Orte des Erdbodens, wenn es zuvor Sommer gewesen, und der Winter annahet. Nach der Astronomie ist es hier zu Lande, die Zeit, da die Sonne von dem Anfange des himmlischen Zeichens der Wage, sich bis in den Anfang des Steinbocks beweget, und daselbst den kürzesten Tag macht, oder es ist die Jahreszeit, in welcher die Sonne die drey himmlischen Zeichen der Wage, des Scorpions und des Schützens durchläuft. Die Sonne tritt aber in die Wage gegen den 21. September. Ganz allgemeine ist aber dieser Begriff nicht, indem er nur bey den mitternächtigen Oertern statt findet, welche von dem Tropico cancri an, bis gegen den Nordervol zu liegen. Hingegen bey denenjenigen Oertern in den mittägen Theil der Erdkugel, die zwischen dem Tropico Capricorni und Südervol liegen, ist es just umgekehrt. Denn diese haben Herbst, wenn die Sonne durch die

die drey himmlischen Zeichen des Widders, Stiers und der Zwillinge sich bewegt, und zu welcher Zeit hier zu Lande Frühling ist. Will man eine allgemeine Erklärung haben, so muß man sagen, der Herbst ist diejenige Jahreszeit zwischen dem Sommer und Winter, deren Anfang sich an demjenigen Tage ereignet, an welchem zur Mittagszeit die Sonne den mittlern Abstand von dem Scheitelpuncte (Zenith) eines Orts erhält, indem sie sich von dem Zenith desselben Orts, weg bewegt; hingegen das Ende derselben sich an dem Tag begiebt, in dessen Mittage die Sonne die weiteste Entfernung von dem Zenith eines Ortes auf den Erdboden hat. Oder man kann sagen, der Herbst sey diejenige Jahreszeit, welche ihren Anfang nimmt, indem die Sonne von der größten Weite von der Scheitel zurück kommt, und wiederum die mittlere erreichet. Die Oerter, so unter dem Aequatore liegen, haben zweymal Herbst, einmal, wenn die Sonne den mittlern Abstand von dem Zenith des Orts, das ist in diesem Falle, die mittlere Declination von dem Aequatore erhält, indem sie sich von dem Aequatore weg nach dem Tropico Cancri beweget, und zum andern, wenn sie wiederum die mittlere Declination hat, indem sie von dem Aequatore weg nach den Tropicum Capricorni zu gehet. Von der Beschaffenheit des Herbstes an verschiedenen Orten des Erdballes handelt Varenius in geographia generali sect. 6. cap. 26. P. I. Die Folgen des Herbstes in Ansehung der Oeconomie, hat Zink im öconomischen Lexicon unter diesem Artikel ausgeführet.]

[Hermaphrodit,

siehe Zwitter.]

[Hermes,]

[Ist der Name, welchen die Griechischen Scribenten dem vermeinten Erfinder der Weltweisheit und aller Künste bey den Egyptiern beylegen, den diese letztern in ihrer Sprache Thoyt, Thoes, Thaaut, oder noch anders genennet. Es sind die von ihm vorhandene Nachrichten so mannigfaltig, so verwirrt und so widersprechend, daß völlig unmöglich ist, das wahrscheinlichste daraus zu wehlen. Es läßt sich auch nicht bestimmen, ob eine oder mehrere Personen dieses Namens gewesen, u. s. w. Darinnen kommen die Erzehlungen fast alle überein, daß er wegen der Erfindung so vieler nützlichen Wissenschaften, als der Poesie, Music, Arithmetic, Geometrie, Astronomie ꝛc. den Beynamen Trismegisti, des allergroßmächtigsten erhalten. Einige haben vorgeben wollen, dieser Hermes habe auf 36525 Bücher hinterlassen, und darinnen, was zur Theologie und Philosophie gehöret, schriftlich verfasset; welcher augenscheinlichen Unwahrheit einige also abhelfen wollen, daß sie sagen, es wären nicht so viel einzelne Bücher, sondern nur Versus oder Zeilen, oder auch Blätter, zu verstehen. Andere aber bemerken, daß da allein die Priester bey den Egyptiern Bücher schreiben dürfen, welche hernach bey dem Archiv aufbehalten worden, vielleicht die meisten unter ihnen dieselbe mit dem Namen Hermetis ausgeschmücket, die man denn so unrecht vor die einige Werke desselben angesehen. Die noch heut zu Tage unter Trismegisti Namen vorhandene zwey Schriften, Poemander und Asclepius, welche öfters, am besten aber zu London Ann. 1628. gedruckt sind, halten die wenigsten Gelehrten neurer Zeiten vor aufrichtig. Aus des Olai Borrichii und Hermanni Conringii über den Werth der sapientiae Aegyptiorum Hermeticae gewechselten Streitschriften; gleichwie auch aus Joh. Henrici Ursini exercitationibus de Zoroastre, Trismegisto et Sanchoniathone kann man das nöthigste von dieser Materie kürzlich ersehen. Jamblichus de myster. Aegypt. Kircher oedipus Aegypt. Fabricii biblioth. graec. tom. I. Reimanni antiqu. litt. Aegypt. Siehe Bruckers histor. crit. philos.]

Hermetische Physic,

Wird diejenige Art der Physic genennet, da man zu den Gründen oder Anfängen der natürlichen Dinge das Salz, Schwefel und den Mercurium setzet, weil sie nach der gemeinen Meinung von dem Hermete Trismegisto ihren ersten Ursprung und Benennung soll bekommen haben. Ob nun schon diese Nachrichten von dem Hermete und dessen Schriften sehr zweifelhaft; so haben doch andere davor gehalten, daß die Hermetische Philosophie von den Aegyptiern zu den Griechen, von den Griechen zu den Arabern, und von dar zu den Teutschen kommen, welche nachgehends der Theophrastus Paracelsus sonderlich aus dem Staube wieder hervor gesuchet, dem hernach viele andere gefolget sind, von welchen Physischen Principien der Artikel Physic handelt.

Herr,

Wird in verschiedenem Verstand gebraucht wie aus dem folgenden Artikel von der Herrschaft zu ersehen. Eigentlich nennet man denjenigen einen Herrn, der dem andern zu befehlen das Recht hat, ins besondere aber kommt dieses Wort bey der Herrschaftlichen Gesellschaft vor,

or, darinnen die Mannsperson, zu der ich ein Knecht, oder eine Magd verdingt, ein Herr heiset. Die Sache selbst von der Herrschaft über das Gesinde wird in dem bald folgenden Artikel erkläret, daher wir hier nur sehen, wie sich die Herren gegen das Gesinde vernünftig aufzuführen, welches vernünftige Bezeugen nach den Regeln der Gerechtigkeit so wohl, als Klugheit einzurichten. Die Regeln der Gerechtigkeit weisen die Pflichten an, und da muß überhaupt ein Herr dem Knecht halten, was er versprochen, daß er ihm vor die Arbeit seinen Unterhalt geben wolle, damit er leben könnte, folglich muß er ihm nicht zu viel Arbeit auflegen, sein ordentliches Essen und Trinken geben, ihn nicht um den Lohn betrügen, und mit Maße züchtigen. Wenn gleich die Herrschaft bey einem Sklaven weitere Grenzen, als bey einem freyen Knecht hat, so muß man doch denken, daß man mit Menschen, und nicht mit einem unvernünftigen Vieh zu thun habe. Nach der Klugheit hat man bey der Miethung in der Wahl eines Knechts und einer Magd sich wohl vorzusehen, daß man sich so viel möglich, aller ihrer Umstände, sonderlich bey ihren vorigen Herren erkundiget, und daraus eine wohlgegründete Muthmaßung machet, ob man bey dieser, oder jener Person wohl fahren dürfte. Alle vier Wochen neu Gesinde haben, ist nicht rathsam, und je länger man dasselbige behalten kann, je besser ist es, folglich ist solches treu und fleißig, so suche mans dabey zu erhalten, gebe ihm den Lohn und die Kost ordentlich, erweise ihm auch eine kleine Wohlthat, und wenn es was aus Unachtsamkeit versehen, oder durch einen Zufall verunglücket, so übersehe man dasselbige, oder erweise es ohne Härte und Bitterkeit, damit solches nicht auf die Gedanken komme, es sey gleich viel, ob man fleißig, oder faul, willig, oder widerspenstig. Hat man viel Gesinde, so muß man darauf sehen, daß ein jedes das seinige thue, und nicht zugeben, daß ohne Noth eins des andern Stelle vertritt, weil gar leicht der eine Theil in seinen ihm eigentlich zukommenden Diensten nachläßig, und wenn mans ihm zumuthet, verdrossen wird, und wenn sich eins dem andern so gefällig machen will, interessirte Absichten zum Schaden der Herrschaften entstehen können. Beobachtet das Gesinde seine Pflicht nicht, so brauche man die Mittel darwider, gehe aber stufenweise, und wo man siehet, daß keine Aenderung zu hoffen, so schaffe mans ab, und zwar wo es möglich, wenn die bedungene Zeit um ist. Denn die Herrschaft kann leicht in eine üble Rede und Verdacht kommen, wenn sie das Gesinde außer der Zeit oft verändert. Muß man ihnen eine Furcht einjagen, so thue mans mit Ernst, aber ohne Alteration, welches so zu reden mehr eine Strafe für sich selbst, als für das Gesinde ist. Das stetige Schelten richtet nichts aus, weil mans bald gewohnt wird, und am wenigsten helfen die Schläge. Der Mann bezeuge sich bey den Mädchen so, daß weder sein eignes, noch seiner Frauen Ansehen Schaden leidet, welches hingegen wieder die Frau auf Seiten des Knechts thun muß. Bey dem Abzug des Gesinds lasse man sich nicht alle Kleinigkeiten, die durch dasselbige zu Schaden kommen, bezahlen, und ziehe von seinem Lohn nicht alle Heller und Pfennige ab. Es heißt auch hier: Ende gut, alles gut. Auch bey dem Schänden und Schmähen des Gesindes heißt es: calumniare audacter, semper aliquid haeret. Viele Weiber verderben die Mägde auch dadurch, daß sie ihnen so viel schenken und so familiär mit ihnen umgehen, wodurch sie endlich ihren Respect verlieren, und wenn sie zu andern Herren kommen, wollen sie dergleichen haben. Weber **Wolffens Gedanken von dem Gesellschaftlichen Leben der Menschen** part. 1. cap. 3. zu lesen, [und **Daries** Einleitung in des Herrn von Bielefeld Staatskunst.]

Herrschaft,

Es wird dieses Wort in unterschiedener Bedeutung genommen, und merket **Thomasius** in iurispr. diuin. lib. I. cap. I. §. 121. not. einen vierfachen Verstand desselbigen an. In sehr weitläuftiger Bedeutung begreife es so wohl die Freyheit, als die Herrschaft, als wenn man sage, ein jeder sey ein Herr über sein Thun und Lassen; in weitläuftigem Verstand eine Schuldforderung, wenn man dominium obligationis sage; in engerm Verstand gienge es auf ein Recht in einem Dinge, z. E. dominium seruitutis, pignoris, und in noch engerm auf das Eigenthum körperlicher Dinge. Eigentlich beziehet sich dieses Wort entweder auf Haab und Güter, und da pflegt man dasselbige so wohl in weitläuftigem Verstand für eine Macht, sich der Geschöpfe zu seiner Erhaltung zu bedienen; als auch in eingeschränkter Bedeutung für ein solches Recht, das mit Ausschließung anderer verknüpfet ist, zu nehmen, auch die letztere Art eine Eigenthumsherrschaft zu nennen, wovon oben in dem Artikel von dem Eigenthum gehandelt worden; oder auf die Menschen, in welcher Absicht selbige ein Recht, dem andern zu befehlen und ihn zum Gehorsam zu zwingen, bedeutet. In beyden Absichten braucht man solches entweder von Gott; oder von Menschen, indem die Rede von der Herrschaft Gottes; oder der Menschen ist,

ist, welche die letztern bald über einen Ehegatten, bald über die Kinder, bald über das Gesind, bald über die Unterthanen haben, wovon die folgenden Artikel zu sehen sind.

Herrschaft in dem Ehestand,

Ist dasjenige Recht, welches der eine Ehegatte über den andern hat, daß sich dieser dem Willen von jenem unterwerfen und gehorchen muß. Nach den allgemeinen göttlichen Gesetzen, die in der Schrift geoffenbaret, kommt dem Mann die Herrschaft über die Frau zu, Genes. 3. v. 16. welche Verordnung auch im Neuen Testament wiederholet worden. Siehet man aber die Sache nach dem Recht der Natur an, so haben zwar die Philosophen bald dem Mann, bald dem Weibe solche Herrschaft, wiewohl ohne Grund beygeleget, daher andere dieselbige schlechterdings aus dem Vertrag geleitet, daß man sehen müßte, wie sich die Eheleute desfalls verglichen, welche Materie wir schon oben in dem Artikel von dem Ehestand weiter untersuchet haben.

Herrschaft in dem Elternstand,

Diese Herrschaft ist das Recht der Eltern über ihre Kinder, kraft dessen sie ihnen zu befehlen haben, was sie thun oder lassen sollen, und im Fall sie ungehorsam sind, sie bestrafen und zwingen können. Müssen Eltern die Kinder erziehen, so müssen sie auch eine Herrschaft haben, weil ohne derselben der Endzweck der Erziehung in Ansehung der Unwissenheit und Bosheit der Kinder nicht kann erlanget werden. Wie weit sich solche Gewalt erstrecke, und wie lang sie daure, ist oben in dem Artikel von den Eltern gewiesen worden.

Herrschaft über das Gesinde,

Das Recht, welches die Herren in der Gesellschaft mit dem Gesinde über dasselbige erlangen, nennt man oft schlechterdings die Herrschaft und setzet den Stand der Herrschaft dem Stande der Knechtschaft entgegen. Wir müssen dabey sehen theils auf den **Grund** dieser Herrschaft; theils auf die **Beschaffenheit** derselben.

Wollen wir den **Grund** dieser Herrschaft genau betrachten, so müssen wir den Ursprung nebst der Gelegenheit solcher Gesellschaft, deren Absehen und das Mittel, wodurch sie entstehet, in Erwegung nehmen. Es ist diese Gesellschaft nicht von Natur, nach welcher wir einander alle gleich sind, wie **Grotius** de iure belli et pacis lib. 2. cap. 2. §. 11. lib. 3. cap. 7. §. 1. **Pufendorf** in iure natur. et gent. lib. 3. cap. 2. §. 8. lib. 6. cap. 3. §. 2. **Griebner** in iurispr. natur. lib. 1. cap. 4. §. 2. n. 3. cap. 10. §. 1. nebst andern gewiesen; und wenn gleich **Aristoteles** polit. lib. 1. cap. 2. die barbarischen Völker Knechte von Natur genennet, so bedeutet doch dieser Ausspruch nichts, und kommt darauf an, wie ers mag verstanden haben. So kommt auch **Hornius** de ciuit. lib. 1. cap. 3. mit seiner Meynung nicht zurecht, als wäre diese Gesellschaft unmittelbar von Gott, den **Pufendorf** de iure nat. et gent. lib. 6. cap. 3. §. 3. billig widerleget. Den historischen Ursprung, wie sie wirklich entstanden, können wir wegen Mangel der Nachrichten nicht zeigen, so viel aber ist gewiß, daß schon zu den ältesten Zeiten diese Gesellschaft eingeführt gewesen. Denn die Patriarchen, als Abraham und andere Heiligen hatten ihre Knechte. Die bewegende Ursach aber, dadurch man dazu angetrieben worden, war hauptsächlich die Bedürfniß, dazu das Eigenthum Anlaß gabe. Denn indem einige nach eingeführtem Eigenthum entweder aus Ehrgeiz, oder Geldgeiz mehr als andere zu erwerben trachteten, auch welche aus wollüstiger Commodität ihre Güter nicht selbst verwalten wollten; andere hingegen aus Armuth sich selbst zu unterhalten nicht im Stand waren, so mußten jene Leute suchen, die ihnen in Erwerbung und Verwaltung der Güter an die Hand giengen; diese aber mußten sich nach Herren umsehen, die ihnen Arbeit, und vor die Arbeit Unterhalt gäben. Aus diesem können wir den Schluß machen, daß die Bosheit der Leute den Hauptgrund zu dieser Gesellschaft geleget, und man also im Paradies davon nichts würde gewußt haben. Doch können auch noch besondere Ursachen zuweilen hinzukommen seyn, wie unter andern der Krieg dazu Gelegenheit gegeben, daß man die Gefangene, welche dem Ueberwinder nicht mehr Schaden können, zu Knechten gemacht, und ihnen, damit man nicht so barbarisch mit ihnen umgienge, das Leben geschenket. Es zielet daher diese Gesellschaft auf Seiten der Herren dahin, daß sie durch den Dienst der Knechte und Mägde Geld und Gut füglicher erwerben, oder verwalten und zugleich bequemer leben mögen, auf Seiten des Gesindes aber durch ihren Dienst ihres Lebensunterhalt zu haben. Das Mittel, wodurch diese Gesellschaft entstehet, ist der beyderseitige Vergleich, den Herrn und Knechte mit einander aufrichten, und wenn Kriegsgefangene zu Sklaven gemacht werden, muß es auch mit ihrer Einwilligung geschehen, in deren Ermangelung sie noch als Feinde anzusehen, daß man also nicht nöthig hat, mit einigen, als **Rechenberg** in iurispr. nat. lib. 3. tit. 4. §. 6. sqq. diesen Vertrag in ein pactum conuentionale, der frey-

freywillig geschahe, und legale, wenn man
urch den Krieg, oder durch Strafe ein
Knecht würde und stillschweigend darein
willigte, einzutheilen. Da nun auf sol-
he Art dem Herrn sowohl, als dem Knecht
erathen wird, so ist es nicht unrecht, sich
 dergleichen Verträge einzulassen, und
er Stand selbst ist dem natürlichem Recht
icht zuwider. Er hebt zwar die natür-
iche Gleichheit der Menschen auf, dazu
ch aber ein jeglicher mit gutem Willen
ersteher, daß ihm also kein Unrecht wie-
erfähret, und wenn gleich die Laster da-
 Anlaß gegeben, so können sie doch
em Stand an sich nicht beygemessen
erden.

Dieses voraus gesetzt, so läßt sich der
Grund und die Beschaffenheit dieser Herr-
schaft gar leicht erkennen. Denn da sich
er Knecht freywillig dazu verstehet, daß
 durch seine Dienste dem Herrn Geld
nd Gut erwerben, oder verwalten will;
ie unterschiedene Stücke, und die vie-
erley Art und Weise aber bey der Auf-
ichtung des Vertrags nicht so gleich kön-
en erzählet und bestimmet werden, so
edingt sich der Herr entweder ausdrück-
ich, oder stillschweigend aus, daß er wolle
 befehlen haben; der Knecht hingegen
chuldig seyn solle, seinem Befehl zu ge-
orchen, s. **Thomasii** iurispr. diuin. lib. 3.
ap. 5. §. 6. 7. 8. Wie weit sich solche
Herrschaft, und der Gehorsam des Ge-
ndes erstrecke, läßt sich am besten aus
em Endzweck der Gesellschaft ermessen,
nd weil derselbige darinnen bestehet,
aß dem Herrn Geld und Gut füglicher
rworben oder erhalten werde; der Knecht
ingegen seinen Unterhalt habe, so kann
ener diesem befehlen, auch wenn er sei-
er Schuldigkeit nicht nachlebet, ihn mit
Maße züchtigen, keinesweges aber etwas
 seinem Verderben vornehmen, worein
 niemals gewilliget. Aus diesem lassen
ch verschiedene Fragen beantworten:
) **ob einem Herrn das Recht über
Leben und Tod eines Knechts zustehe?**
elches verschiedene dafür halten, daß er
n Stand der natürlichen Freyheit sol-
hes habe, als **Ziegler** in obseruat. ad
Grot. lib. 2. cap. 5. n. 28. pag. 290.
Hornius in polit. architect. lib. 1. cap.
. und **Thomasius** in fundam. iur. nat.
 gent. lib. 3. cap. 5. §. 2. 3. welche sich
arauf gründen, daß weil in der natürli-
hen Freyheit keine höhere Gewalt vor-
anden, so habe ein Herr bey dieser Ge-
ellschaft eine uneingeschränkte Macht
einen Knecht zu bestrafen, ihn auch folg-
ch mit der Lebensstrafe zu belegen, wel-
her Schluß aber nicht richtig. Denn
 lang die freye Einwilligung das einzi-
e Mittel dieses Standes ist, so lang
ann sich kein Herr eine uneingeschränkte
Gewalt über seinen Knecht anmaßen, er
abe denn darein gewilliget, welches aber
nicht geschehn wird, weil man hier seinen
Unterhalt, nicht aber sein Verderben su-
chet. Im natürlichem Stande kann er
ihm wohl das Leben, nicht aber als einem
Knecht, sondern als einem Feind neh-
men, und indem sie sich gegen einander
als zwey Feinde verhalten, so wird ihre
moralische Verwandtschaft, die unter ih-
nen ist, aufgehoben. Daher andere, wie
Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap.
5. n. 28. **Kulpisius** in colleg. Grot.
pag. 60. **Pufendorf** in iure nat. et gent.
lib. 6. cap. 3. §. 4. **Buddeus** in theol.
mor. part. 2. cap. 3. sect. 6. §. 35. **Wil-
lenberg** in sicilim. iuris gent. prud. lib. 2.
cap. 5. quaest. 51. billig das Gegentheil
behauptet haben. So können auch die
Gebräuche bey ein und dem andern Volk
zur Entscheidung dieser Frage nichts bey-
tragen. Denn entweder sind sie offen-
bar unrecht; oder der Staat hat dem
Herrn die Macht gegeben, die Knechte
am Leben zu strafen, folglich wenn sie
dieses thun, geschiehts nicht aus eigner
Gewalt, sondern im Namen der Obrig-
keit: 2) **ob ein Herr seinen Knecht ver-
kaufen könne?** welches auch nicht an-
geht, weil der Knecht in die Herrschaft
über ihn, nicht aber in das Eigenthum
gewilliget, welche beyde unterschiedene
Begriffe hier nicht mit einander zu ver-
mischen. Die Gewohnheit Knechte zu
kaufen und zu verkaufen, ist sehr alt, Ge-
nes. 17. v. 12. 23. 27. welche man aber
deswegen nicht gut heißen kann, ob sie
gleich Gott unter seinem Volk geduldet,
woraus aber noch nicht folget, daß ein
Herr nicht Macht habe, dasjenige Recht,
so er an seinem Knecht hat, an jemand
anders zu überlassen, wovon die oben an-
geführten Scribenten zu lesen. Was man
ins besondere von den Leibeignen erin-
nert, ist an gehörigem Ort unter einem
besondern Artikel zu finden. [**Montes-
quieu** war gegen seine Hausbedienten
sehr gut, demohngeachtet schmälte er ei-
nes Tages gewaltig. Er wandte sich aber
hernach zu einer Person, die es mit an-
gehört hatte, und sagte: es sind Uhren,
die man bisweilen aufziehen muß. Man
erkennet hieraus, daß die Herrschaft nicht
immer durch die Güte den Zweck errei-
che, und daß Drohworte eben kein Be-
weis von dem Mangel der Sanftmuth
eines Herrn sind. Von der ehelichen
Herrschaft des Mannes muß **Mosheim**
theol. Sittenlehre T. VIII. S. 265. ge-
lesen werden.]

Herrschaft über das Gewissen,

Soll dasjenige Recht heissen, welches
man über das Gewissen, oder den Ver-
stand der Menschen habe, daß derselbe
durch äußerliche Mittel könne gezwun-
gen werden, und sonst der Gewissens-
zwang

zwang genennet wird, unter welchem Artikel wir oben weitläuftig von dieser Materie gehandelt haben.

Herrschaft Gottes,

Bedeutet nicht nur diejenige Gewalt Gottes, die er über alle und jede Dinge, als seine Kreaturen hat; sondern auch insonderheit die Gewalt über die Menschen, daß sie seinem Willen, oder Gesetz unterworfen, und er folglich die Widerspenstigen strafen kann. Der Grund solcher Herrschaft liegt nicht in der Macht, der andere nicht widerstehen können, wie Hobbesius de ciue cap. 15. sich eingebildet und ausdrücklich davon schreibet: bey denjenigen, derer Gewalt man nicht widerstehen kann, und folglich bey dem allmächtigen Gott, hat das Recht zu herrschen keinen andern Ursprung, als die Macht selbst, auf welchen Schlag er auch in dem Leuiathan. cap. 22. redet. Es betrügt sich aber Hobbesius gewaltig. Denn ein anders ist zwingen; ein anders aber herrschen, welches eine rechtmäßige Ursach zum Grund haben muß. Ein Straßenräuber kann den andern auch zu was zwingen, deswegen aber hat er noch keine Gewalt und Herrschaft über ihn. Andere suchen den Grund dieser Herrschaft in der Hoheit und Vortrefflichkeit der Natur, wie unter andern Moses Amyraldus in einer Dissertation de iure dei in creaturas, woraus aber weiter nichts folget, als daß derjenige, welcher weiser, verständiger und tugendhafter, verdiene und würdig sey, über einen einfältigen und lasterhaften zu herrschen, welche Würdigkeit ihm noch kein Recht ertheilet. Es erinnern daher andere mit besserm Grund, es gehörten zu einer Herrschaft über andere zwey Stücke, als eine rechtmäßige Ursach, warum einer von dem andern Gehorsam fordern könne, und denn eine Gewalt, die Widerspenstigen zu zwingen. Beydes bringt die Beschaffenheit der menschlichen Natur mit sich. Denn als vernünftige Menschen müssen sie billig wissen, worauf ihre Verbindlichkeit beruhet, und weil sie zum Widerstreben geneigt sind, muß auch eine Macht vorhanden seyn, so die Widerspenstigen zwingen kann. Die rechtmäßige Ursach ist hier unsere Dependenz von Gott in dem Ursprung und in der Erhaltung, daß wir alles, was wir haben, ihm zu danken, und also sein eigen sind, s. Pufendorf de iure naturae et gent. lib. 1. cap. 6. und Buddeum in theol. moral. part. 2. cap. 1. §. 7. Solcher Herrschaft Gottes sind alle Menschen unterworfen, welcher Punkt schon oben in dem Artikel von der Freyheit in Ansehung des Gesetzes ausgeführet worden.

Herrschaft der Regenten,

Bedeutet insonderheit das Recht eines Fürsten über das Thun und Lassen seiner Unterthanen, daß er ihnen Gesetze fürschreiben, und die Widerspenstigen strafen kann, welches ein Stück der Majestät, davon die Artikel von dem Gesetz und von der Majestät aufzusuchen.

Herrschaft über sich selbst,

Hier nimmt man das Wort in uneigentlichem Verstand, indem man dadurch diejenige Einrichtung des Gemüths verstehet, da man die unvernünftigen Affecten unterdrücket. Denn eben dieselben bringen den Menschen um die Freyheit des Gemüths, und machen ihn zu einem Sklaven, daß er dadurch mehr, als durch die allerschärfsten Gesetze an die Erlangung einer Sache, darauf er mit seinen Affecten fällt, ohne Absicht, ob sie wahrhaftig gut, oder bös sey, gebunden wird, und er derselben mit ruhigem Herzen nicht entbehren kann, noch will. Hat es nun der Mensch durch seine Vernunft so weit gebracht, daß er die unvernünftigen aufsteigenden Affecten unterdrücket, so sagt man verblümt von ihm, er sey [illegible] über sich selbst. Davon redet gar [illegible] Gracian in seinem Orak. Cent. 1. [illegible] 8. es ist keine höhere Herrschaft [illegible] die Herrschaft über sich selbst und über seine Affecten. Durch selbige triumphirt ein freyer Wille, dergestalt, daß wenn auch eine Passion in Ansehung der Personen in uns entstehen sollte, sie dennoch an unser Amt und Pflicht sich nicht wagen dürfe, und solches um desto weniger, je wichtiger die Sache ist. Es ist dieses ein bewährtes Mittel, manches Verd[illegible] Lebens überhoben zu seyn, [illegible] kürzesten Weg zu hoher Reputation zu finden. [Hierbey verdienet Mosheims Sittenlehre T. I. S. 220 f. [illegible] gelesen zu werden.]

Herrschaft des Willen[illegible]

Hierdurch verstehen die Philosophen ein solches Vermögen des Willens, dadurch er die Kräfte des Verstandes zu seinem Gebrauch anstrengen und etliche Bewegungen des Leibes nach Gefallen erregen und zu seinem Belieben lenken könne, folglich sey es eigentlich keine Herrschaft, die dem Willen zugeschrieben werde. Der Wille giebt nur durch seine Begierde und Affecten Gelegenheit, daß der Mensch entweder angetrieben, oder abgehalten wird, eine Sache im Verstand genau zu überlegen, und wenn daher ein Mensch passionirt urtheilet, daß er von dem

em Weg der Wahrheit abkommt, so hat er Wille weiter nichts dabey gethan, als aß er den Menschen von der genauern Ueberlegung abgehalten. Das kann er icht machen, daß der Verstand eine Sae, die er so verstehet, auf seinen Bebl anders verstehen müßte, oder daß er asjenige, was er für wahr hält, nach elieben des Menschen für falsch halten önnte, wobey die beyden Artikel vom Verstand und Willen aufzuschlagen.

[Herrschaft über unvernünftige Thiere.]

[Da die letzte Absicht der ganze Schöung die Glückseligkeit der Menschen nd endlichen Geister ist, so sind die unernünftigen Thiere nur Mittel zu dieem Zwecke. Daher die Menschen ein Recht haben, sich derselben zu ihrem Wohl bedienen, und zwar theils zur Nahung, theils zur Arbeit und Bestellung er Felder, theils endlich zur Erweiteung ihrer Kenntniß. Wer aber ohne Ursache solche Thiere martert, der thut Gott einen Eingrif in seine Herrschaft, der maßet sich mehr Recht an, als ihm istehet. Die Schlachtung der Thiere ist emnach der Vernunft nicht zu wider, och ist sie ein Beweiß von einem harten Herzen der Menschen, wenn gleich Hartey in den Betrachtungen über den Menhen eine solche Meynung heget. Wir önnen die Thiere, wenn wir sie tödten, icht eigentlich beleidigen. — Denn er kein Eigenthum oder Rechte hat, den önnen wir auch nicht in seinem Eigenhum und Rechten stören, oder beleidien. Das Vieh hat aber weder ein Eigenthum noch Rechte, weil es blos ein Mittel zum Wohl der Menschen ist, und folgch kann ihm kein Unrecht geschehen, wornes zu diesen Zwecken gebraucht wird. Wenn der Arzt Hunde und andere Thiere gar lebendig aufschneidet, damit er seie Kenntniß in der Heilungskunst erweiere, so kann man ihm dennoch deswegen eine Vorwürfe machen. Denn in solem Fall bedient er sich des Viehes als nes Mittels wozu es Gott dem Menhen gegeben.]

[Herrschsüchtig,]

[Wird derjenige genennet, der eine ermäßige und regellose Neigung besitzet er andere zu herrschen. Sowohl Renten als Privatpersonen können eine errschsucht besitzen. Der Hochmuth ist e Quelle derselben.]

Herz,

Ist ein fleischichtes Theil in dem menschhen Leibe, [welches zwischen den zwey Abtheilungen der Lungen in der Brust [und eigentlich in dem sogenannten Mittelfell, mediastino] lieget, durch seine wechselsweise Ausdehnung und Zusammenziehung das Blut aus den Blutadern von allen Theilen des Leibes in seine Hölen aufnimmt, und selbiges wiederum durch die Pulsadern zu allen Theilen ausstößet. Seine Gestalt ist oben breit und unten stumpf zugespitzet, der Größe aber nach ist es gemeiniglich fast sechs quer Finger lang, der Grund vier oder fünf breit, und beynahe vierzehn im Umfange. Es liegt [nicht ganz] mitten in der Brust [sondern ein wenig nach der linken Seite zu, wo man es schlagen fühlt,] hängt mit dem obern Theil an den Blut- und Pulsadern, die sich von dannen durch alle Theile des Leibes erstrecken, und wird mit einem zarten Häutchen überzogen, [welches nach außen zu glatt ist, nach innen aber mit den Fasern des Herzens fest zusammen hängt. Dieses Häutchen steigt bis zu den großen Blut- und Pulsgefässen, an denen das Herz hängt und seine Befestigung hat, in die Höhe; überzieht und bedeckt den Anfang derselben; dann aber weicht es ab und schlägt sich rückwärts, rund um und über das Herz weg, ohne mit demselben, wenigstens im natürlichen und gesunden Zustande zusammen zu hängen, endiget sich in der Gestalt eines Beutels unter der Spitze des Herzens und macht also denjenigen Sack aus, der pericardium oder der Herzbeutel genennt wird. Die innwendige Seite dieses Beutels, so sich nach dem Herzen zu kehrt, ist glatt und schläpfrig, die äußere rauch, zotticht, mit Fett umgeben und hängt theils im Mittelfelle, theils am Zwergfelle fest. Durch und in diesem Beutel wird das Herz in seinen Gränzen erhalten, damit es bey der Bewegung nicht zu sehr hin und wieder schwanke, doch dergestalt, daß weil dieser Beutel mit dem Herzen nicht verwachsen ist, dessen freye und leichte Bewegung nicht gehindert wird; außerdem vertheidiget er dasselbe vor der äußerlichen Gewalt und heftigen Anstoß und erhält das Herz durch die innre Ausdünstung feucht und geschmeidig.] Das Herz selbst hat inwendig zwey große Hölen, welche gemeiniglich Herzkammern genennet werden, und ist jedwede so weit, daß vier, fünf und wohl mehr Löffel voll von einer Feuchtigkeit leicht darinnen Raum haben. Solche scheidet ein fleischichtes Theil, welches man die Scheidewand des Herzens nennet, von einander. Eine jede Herzkammer hat zwey Oeffnungen, die eine gegen das daran befindliche Herzrohr und gegen die dahin sich öffnende große Blutader, die andre gehet in die Pulsader, so an der Herzkammer seinen Anfang nimmt. Jede

Oeff-

Oeffnung hat eine eigne Art von Klappen oder Fallthüren, valuulae. Diejenigen, so sich an der Oeffnung, gegen das Herzohr zu, befinden, sind breit, hängen durch flechsichte Fibern mit der innern fleischichten Substanz der Herzkammern zusammen, heißen wegen ihrer Gestalt und Aehnlichkeit mitrales und tricuspidales, und machen, daß das, aus den großen Blutadern durch das Herzohr nun einmal in die Herzkammer geflosne Geblüt, bey der Zusammenziehung und Verengerung des Herzens nicht wieder dahin zurück treten könne. Die an der andern Oeffnung befindliche drey Klappen, so halb mondenförmig sind und daher semilunares, auch sigmoideae genennt werden, gehören eigentlich zu den großen Pulsadern und haben diesen Nutzen, daß sie das Blut, so die sich zusammenziehende und verengernde Herzkammer fortpreßt, zwar leicht in die Pulsadern hineinlassen, dessen Rückfluß nach dem Herzen aber, bey dessen unmittelbar darauf erfolgenden Erweiterung, verhindern, indem sie die Mündung der Pulsader verschließen, wenn sie von den zurückdrängenden Blute ausgespannt werden. Der Lage nach wird die eine Herzkammer die vordere, die andere die hintere genannt, und eben so verhält es sich auch mit den Herzohren, welches zwey häuticht = musculöse Säcke sind, so, oberwärts mit dem Herzen fest verbunden, einen Theil desselben ausmachen. Die vordere Herzkammer empfängt das, aus dem ganzen Körper durch zwey Hauptblutadern, so die obere und untere Hohlader, vena caua, genennt werden, zurückkommende und in dem rechten Herzohre sich versammelnde, Blut, treibet dasselbe durch und mit Hülfe der Lungenpulsader, arteria pulmonalis, in und durch die Lungen, aus denen es sich durch vier große Blutadern, venae pulmonales in dem hintern Herzohre wieder sammlet, von da in die hintere Herzkammer geführt und endlich aus derselben in die große Pulsader, aorta, getrieben, durch den ganzen Körper wieder vertheilt wird. In un = oder neugebohrnen Kindern, bey denen sich die Lungen noch nicht bewegen, ist dieser Umlauf des Bluts so, wie auch einige Theile des Herzens und der großen Blutgefäße von einer andern Beschaffenheit. Es sammlet sich zwar auch durch die zwey Hohladern das, theils aus dem Körper des Kindes zurückkommende, theils das, durch die Nabelschnur von der Mutter zufließende, Geblüt in dem rechten Herzohr, weil aber die Scheidewand, so zwischen diesem und dem hintern Herzohre ist, eine Oeffnung hat, so foramen ovale genannt wird, so fließt ein beträchtlicher Theil des Bluts durch diese Oeffnung in das hintere Herzohr und durch dieses in die hintere Kammer; von dem übrigen Geblüt aber, so dennoch aus dem vordern Herzohr in die vordere Kammer tritt und von da in die Lungenpulsader getrieben wird, gehet das mehreste Blut durch einen Seitencanal, der ductus s. canalis Botalli heißt, aus derselben ohne erst in die Lungen zu kommen, alsbald in die große Pulsader. Dieser Canal verwächst aber zeitig, so wie auch das foramen ovale.] Das Herz bestehet meistens aus einem rechten und wahrhaftigen Fleische, dessen Zäserchen auf viele und mancherley Art unter einander verwickelt sind, hat auch seine eigne Blut = und Pulsadern, welche deswegen die Kranzgefäße genennet werden, weil sie dem obern Theile des Herzens wie eine Krone umgeben, streuen auch daher über das ganze Herz kleine Zweigerchen von sich. Die auf = und zuschließende Bewegungen des Herzens werden diastole und systole genennet, deren jene das Herz erweitert; diese enger machet und einziehet, s. Verheyns **Anatomie** pag. 354. sqq. Heister in compendio anatom. pag. 112. sqq. nebst den andern anatomischen Schriften. Insonderheit hat der berühmte Engländer **Richard Lower** die Untersuchung des Herzens vor sich genommen, indem er zu London 1669. tractatum de corde, item de motu et colore sanguinis et chyli in eum transitu heraus gegeben. So hat auch **Nicolaus Steno** Anmerkungen von der Bewegung des Herzens geschrieben. **Antonius Ludovicus**, ein Spanier, hat gleichfalls einen Tractat de corde ediret, und von dem **Walthero Charleton**, einem Medico zu London, haben wir lectiones anatomicas, davon die andere die Structur des Herzens untersuchet. Außer diesen ist **Raimond Vieussens** traité de la structure et des causes du mouvement naturel du coeur 1715. heraus gekommen, welcher in dem journal des sçavans 1716. ianuar. pag. 84. recensiret wird; ingleichen in **Bernards** nouvelles de la republique des lettres 1716. nou. und decembr. pag. 727. [Zu den neuern besten Schriften, so von der Structur und Bewegung des Herzens handeln, gehöret vorzüglich **Joh. Mar. Lancisii** op. posthum. de motu cordis et aneurysmatibus. Rom. 1728. fol. m. K. Leiden 1740. 4. **Petr. Senac** traité de la structure du coeur. de son action et de ses maladies. T. I. II. Paris 1749. 4. m. K. Nicht allein alle Thiere, so rothes Blut haben, sind mit einen Herze versehen, sondern auch sogar in den kleinsten blutlosen Insecten hat man dasselbe oder ein desselben Stelle vertretendes Eingeweide gefunden. Nur in den Polypen und in denen, zu den übrigen Zoophytengeschlecht gehörigen Geschöpfen, haben die Naturkundiger noch nichts entdecken können, daß einem Herzen ähnlich wäre oder des-

sen

n Verrichtung zeigte. Daß aber die Structur und Einrichtung des Herzens erschiedener Thiere und vorzüglich der insecten sehr von der Beschaffenheit des enschlichen Herzens und des Herzens der ierfüßigen Thiere abweiche, läßt sich ald vermuthen und wird von den Schrift-ellern der Zootomie bestätiget. Bey der etrachtung des Herzens sind mancher-y Dinge zu untersuchen, die ich nur egen Mangel des Raums anführen, und o davon mit mehrern gelesen werden ann, anzeigen will. Ich rechne dahin den Grund, warum und woher das erz seine große Empfindsamkeit hat und b dessen Bewegung theils vom Reize der erven, theils vom Reize des nervösen lutes herrühre. Man liest hiervon et-as in dem hamb. Magaz. im 13 Bande S. 429. wie auch im 16 Bande S. 243. f.) Ob in dem Herzen der Anfang von em Kreislaufe des Blutes zu suchen sey. Siehe ebendas. 16 Band S. 236. c) Ob as Herz zuerst zu leben anfange, und m letzten sterbe. 18 B. S. 206. Ande-er Untersuchungen nicht zu gedenken, die an bey den Scribenten der Anatomie chen muß. D. Joh. Heinr. Schütte n seiner Anthropotheologie sagt S. 113. „Das Herz ist ein natürliches Druckwerk, wie die Feuerspritzen, daran zwo Cy-linder sind, in welchen zwo Stempel sich auf und nieder bewegen. Denn wenn man an statt der zwo Cylinder, die beyden Herzkammern; an statt der Stempel, die Kraft der muskulösen Fä-serchen des Herzens; an statt der bey-den Röhren, die große Puls- und Lun-gen-Pulsader; an statt der Ventile in dieser Maschine, die Ventile oder Klap-pen des Herzens, valuulae cordis nimmt; so findet man zwischen dem Herzen und einem Druckwerke eine große Aehnlich-keit.“ Vergleiche den Artikel: Kreiß-auf des Blutes.]

Herzhaftigkeit,

Ist diejenige Einrichtung des menschlichen Gemüths, daß man bey einer be-orstehenden Gefahr sich in der Furcht mäßiget. Es sind hier zwey Abwege. Bey em einen thut man zu viel, daß man ie Furcht das Gemüth gar zu sehr ein-ehmen läßet, wenn man furchtsam ist; ey dem andern zu wenig, wenn man bey ner Gefahr sich aller Furcht entschlaget, nd also verwegen ist. [Mit Nutzen wird an den Artikel: Kühn in Sulzers heorie der schönen Künste lesen.]

Heucheley,

Kann im weitern und engern Verstande enommen werden. In jenem ist sie eben es, was man eine Scheintugend, oder auch die Falschheit nennt, und sowohl gegen Gott, als andere und uns selbsten statt hat. Eigentlich aber verstehet man dadurch die Scheinfrömmigkeit, da man den Schein haben will, als verehrte man Gott und leistete ihm den gehörigen Dienst. D. Buddeus in instit. theol. mor. part. 1. cap. 1. sect. 1. §. 24. sqq. macht fünf Clas-sen der Heuchler: 1) da der Mensch für fromm und heilig will angesehen seyn, ohnerachtet er sich selbst nicht dafür hält, noch von andern, zum wenigsten verstän-digen Leuten, dafür geachtet wird, wel-ches eine abgeschmackte und närrische Heucheley sey; 2) wenn man seine Gottlosigkeit unter dem Schein der Fröm-migkeit zwar so verbirget, daß einen auch andere für fromm halten; bey sich aber selbst von seiner Ruchlosigkeit völlig über-zeuget ist. Dieses sey die gröbste Heu-cheley: 3) da einer sich selbst fromm ein-bildet, es auch dahin bringt, daß er für andern dafür gehalten wird, hingegen aber in groben Sünden lebet, die er zwar entweder für keine Sünden achtet, oder nur für Schwachheiten ansiehet, mit de-nen die Heiligkeit wohl bestehen könnte; dahin auch diejenige, die alle ihre Hei-ligkeit auf den äußerlichen Gottesdienst beruhen ließen, gehörten: 4) wenn man äußerlich fromm lebet, und die groben äußerlichen Sünden fliehet, innerlich aber seinen bösen Neigungen nachhänget, und bey sich andere verachtet, welches die subtile und pharisäische Heucheley sey: 5) da ein Mensch die Freundschaft Got-tes und die Gemüthsruhe suchet, und sich bemühet, die äußerlichen und innerlichen Sünden zu meiden; den bösen Neigun-gen aber dennoch unter dem Schein der Tugenden nachgiebet, welche Art die al-lersubtileste sey. Es gehöret aber diese Materie eigentlich in die theologische Moral.

Hexerey,

Was eigentlich die Hexerey sey, kann man überhaupt so genau nicht beschreiben, nachdem man dies Wort in verschiedenem Verstand gebraucht, und solches bald im engern, bald im weitern Sinn genom-men, wie man denn auch so viele Na-men hat, womit man die Hexen beleget, die sich aber zum theil auf die Hauptsa-che, so darunter anzudeuten, nicht schi-cken. Von den hebräischen Wörtern, wel-che aus dem alten Testament hier appli-ciret werden, vorjetzo nichts zu gedenken; so gebraucht man 1) das Wort lamia, wel-ches einige vor lateinisch, andere vor griechisch ausgeben, wovon Gesnerus und andere sagen, daß es eine irdische Creatur, oder einen gefräßigen Fisch, wie auch ein Gespenst bedeute, und thun hin-zu, daß es eine Creatur mit einem Frau-engesichte,

engesichte, und mit Pferd- oder Eselsfüssen sey, dergleichen aber weder jetzt, noch jemals in der Natur gewesen, sondern nur die Kinder zu erschrecken erfunden worden: 2) strix, da die Hexen in vielen Büchern striges heissen. Eigentlich aber bedeutet strix einen Nachtvogel, welcher denen Ziegen die Milch, und den jungen Kindern das Blut auszusaugen pfleget. Es soll eine Art von Eulen, etwas grösser denn eine Amsel, doch nicht gar so groß als ein Kukuck seyn, s. Gesnerum de auib. lib. 3. pag. 241. Sie sind am Tage blind, fliegen aber des Nachts mit einem entsetzlichen Geschrey umher, sind um Rom, in der Schweitz und in der Insul Candia zu finden. Daß man nun den Hexen diesen verblümten Namen beyleget, soll deswegen geschehen seyn, weil sie des Nachts meistentheils ihre teuflischen Künste ausübten, und die jungen Kinder bezauberten, da sie solche anrühreten, oder ihnen Milch aus ihren Brüsten gäben, welche gesuchte Gleichheit aber etwas gezwungen ist, indem auf solche Weise alle gottlose Leute, die des Nachts andern Schaden zufügen, und die keine Hexenmeister oder Hexen sind, striges zu nennen wären: 3) pflegt man das Wort sortilegus auf die Hexen zu ziehen, welches eigentlich einen solchen bedeutet, der das Glück durchs Looß erkundiget und anzeiget; da man denn wieder nicht sehen kann, was das Werfen, oder der Gebrauch des Looses vor eine Gemeinschaft mit der Hexerey hat. Denn obgleich das Looß, wie es den besten Sachen zu ergehen pflegt, kann gemißbrauchet werden, so ist es doch nicht an und vor sich böse, und hat auch in dem gemeinen Leben seinen Nutzen, wie denn dessen Gebrauch Prov. 16. v. 33. und Actor. 1. v. 26. gedacht wird: 4) saga, welches eine der gewöhnlichsten lateinischen Benennung der Hexen ist, und von sagire, d. i. etwas gleich merken, den Braten riechen, kommt, daß folglich saga eigentlich nichts anders bedeutet, als eine weise und verschlagene Frau, damit man denn die Hexen deswegen benennet, weil sie viele künftige Dinge vorher wissen könnten, so aber auch nicht auf die Hauptsache, oder auf das Bündniß mit dem Teufel gehet: 5) bedienet man sich der Worte veneficus, venefica und veneficium, welche in ihrer eigentlichen Bedeutung und Ursprung aus dem lateinischen nichts mehr heissen, als ein Giftmischer, Giftmischerin, Giftmischung, und kann seyn, daß man diese Namen denen Hexenmeistern, Hexen und Hexereyen darum beygeleget, weil man sagt, daß sie heimlich und doch plötzlich einen Menschen vergeben können. Doch es kann jemand Gift mischen, solches auch aus Trieb des Satans andern zum Schaden brauchen, ohne durch ein Bündniß mit dem Satan verknüpft zu seyn: 6) werden hieher gezogen die lateinischen Wörter: fascinium, fascinatio, fascinator, fascinatrix. Fascinatio wird zuweilen vor Neid und Bosheit genommen, und man sagt, daß die Hexen einer Creatur mehr, als der andern, durch ihr bitter und neidisches Gemüth zu schaden trachteten, und dahin wird eine Art der Zauberey mit den Augen wodurch verursachet werde, daß die Kinder ganz abnehmen und schwinden, wenn sie von boshaftigen Leuten flämisch und verwendet angesehen würden, gerechnet; bisweilen werde auch diese Art der Zauberey von denen gesagt, die rothe und ungesunde Augen haben, und von welchen man fürgiebt, daß sie damit auch andern schaden könnten. So bedeutet auch fascinatio oftmals solche Art der Beschwerung, welche durch Kraft etlicher zauberischer Worte wundersame Dinge ausrichtet, s. Webster in der Untersuchung der vermeynten und sogenannten Hexereyen cap. 2. §. 5. 7) das gewöhnliche Wort, so die Deutschen haben, ist Hexe, oder wie einige schreiben wollen, Häckse, von dessen Ursprung allerhand Meynungen zu finden. Einige sagen, daß dieses Wort von Heza, einem Namen einer gewissen Königin der Amazonen, so die Zauberey wohl verstanden, abstamme. Andere glauben, daß Hexe so viel als Hecateia, von Hecate, welche Perses, der Sonne Sohn gezeuget, und die sich auf Verfertigung und Zubereitung tödtlicher Gifte geleget. So meynen auch etliche, daß der Ursprung dieses Worts von der Hecuba, von welcher die Poeten gedichtet, daß sie ein boshaftiges Weib gewesen, und nachgehends in einen Hund verwandelt worden, herzuleiten, welches grammatische Muthmaßungen sind, die, wenn sie auch alle vor richtig angenommen würden, zur Sache nichts beytragen noch beweisen, daß der Name Hexe die eigentliche Idee der Hexerey ausdrücke: 8) nennet man dergleichen Leute auch Unholden, Gabelreuter, Milchdiebe, böse Leute, Wettermacherinnen u. s. w. welches ebenfalls solche Benennungen sind, die nur gewisse Eigenschaften, nicht aber das Wesen solcher Leute ausdrücken.

Durch die eigentliche Hexerey nun, in so fern solches Wort im engern Verstand gebraucht wird, verstehet man dasjenige Verbrechen, da ein Mensch mit dem Satan, der sich entweder in einer viehischen oder menschlichen, oder ungeheuren, allezeit aber sichtbarlichen Gestalt sehen ..., ein Bündniß eingehet, Kraft dessen der Teufel seiner Wollust, Geiz, und Hochmuth ein Gnüge thun, und er hingegen mit ihm fleischliche Unzucht treiben, an einem gewissen Orte, mit Hülfe des Satans, der die Zauberer durch die Luft dahin

ahin führet, erscheinen, auch daselbst ebst andern seinen Consorten denselben nbeten, tanzen und schwelgen, ja eben urch dessen Beystand, Menschen, Vieh nd Früchte durch Wettermachen, oder uf andere übernatürliche Weise beschädigen, und endlich nach Verfließung einer bestimmten Zeit mit Leib und Seele es Satans seyn und in Ewigkeit bleiben wolle, s. Thomasium de crimine magiae . 12. de origine ac progressu processus inquisitorii contra sagas §. 4. Gottfried Wahrliebs Vorstellung der Nichtigkeit der vermeynten Hexereyen cap. 1. . 11. Es wird auch sonst das Wort Hexerey, wie das Wort Zauberey, im weitern Sinn genommen, daß man darunter überhaupt dasjenige Verbrechen verstehet, wenn die Menschen ungewöhnliche Dinge zum Schaden anderer vermittelst abergläubischer Gebräuche vornehmen, ohne daß sie in einem leiblichen Bündniß mit dem Satan stehen. Doch die erste Bedeutung ist die gewöhnlichste, daher wir auch jetzo bey derselben bleiben, und die angegebene Definition ausführen, hierauf aber die Frage: ob dergleichen beschriebene Hexerey zu finden? untersuchen wollen.

Es kommt aber bey der berührten Definition die Hauptsache auf das Bündniß, so die Hexen mit dem Teufel aufrichten, an, da denn die gemeine Lehre dahin gehet: Es erschiene der Teufel in einer leiblichen, doch unterschiedenen Gestalt, indem er bald in Gestalt eines Viehes, bald eines Menschens, bald auf eine andere ungeheure Gestalt daher käme, und würde also mit ihm ein Bündniß aufgerichtet, welches aber auf unterschiedene Weise geschehen könnte, so wohl öffentlich, als privatim. Oeffentlich würde dieser Vertrag in Gegenwart anderer Zauberer und Hexen in einer von dem Satan selbst bestimmten Zeit aufgerichtet; privatim aber, wenn solches allein unter beyden Paciscenten, ohne daß jemand anders zugegen wäre, geschähe. Andere theilen dieses Bündniß in ein ausdrückliches, welches entweder öffentlich, oder privatim gestiftet würde, und in ein stillschweigendes, wenn man sich nur durch Angelobung und Versprechung dem Teufel verbinde. Delrio in disquisitionibus magicis sagt, daß diese Verbindung auf eine dreyfache Art geschehen könnte; einmal, wenn der Teufel in einer leiblichen Gestalt zugegen wäre, und das Pactum mit ihm in Gegenwart der andern Zauberer und Hexen, als Zeugen mit Beobachtung gewisser Solennitäten aufgerichtet würde: hernach vermittelst einer Supplik, welche dergleichen Leute dem Teufel überreichten, und drittens durch einen abgeordneten Zauberer, wenn sich etwa die Person, welche mit dem Teufel ein Bündniß machen will, ihn anzusehen, oder mit ihm zu reden, scheuete. Hierbey giebt man für, daß der Satan denjenigen, mit welchem er ein Bündniß schließe, gewisse Maalzeichen, Beulen und Gewächse an ihren Leibern verursache, welche, wenn man hinein stieche, unempfindlich wären, und kein Blut gäben, von denen etliche behaupten, daß sie bey allen, nach anderer Meynung aber nur bey denen, bey welchen sich der Teufel befürchte, daß sie dürften bundbrüchig werden, anzutreffen, davon mit mehrern Spizel in expugnatione orci pag. 232. 277. 199. nachzusehen. Die Handschrift, welche sie dem Satan ausfertigen müssen, sollen sie sehr oft mit ihrem eigenen Blute unterschreiben, und die Sachen, worüber sie ein Bündniß machen, giengen zum theil dem Teufel, zum theil ihre eigene Person an. Auf Seiten des Teufels müßte man sich ihm mit Leib und Seele als eigen verschreiben, daß er nach einer gewissen Zeit die völlige Besitzung davon nähme, mithin dem Bund, welchen man mit Gott in der heiligen Taufe aufgerichtet, gänzlich absagen; insonderheit aber verbänden sich die Hexen a) mit ihm fleischliche Unzucht zu treiben, so der Teufel wohl thun könnte, in Ansehung daß er einen Leib annehmen, oder andern den Saamen entwenden, und sich dessen bey der fleischlichen Vermischung bedienen könnte, welches zwar ein Punct, den auch viele, die sonst die Hexerey sehr vertheidigen, in Zweifel ziehen, ja gar leugnen, wie bald soll gezeiget werden: b) an einem gewissen Ort mit Hülfe des Satans, der die Zauberer durch die Luft dahin führe, zu erscheinen, auch daselbst nebst andern seinen Consorten denselben anzubeten, zu tanzen und zu schwelgen. Dieses geschähe nun zuweilen wahrhaftig, daß sie der Teufel leiblicher Weise wohin führe; zuweilen aber machte er ihnen nur ein Blendwerk für, und bethöre sie, daß sie sich einbildeten, als wären sie unter einander lustig und tanzeten. Ja Johann Bodinus hat fürgegeben, daß bisweilen die Seele der Hexen von dem Teufel wohin gebracht würden, und der Leib bliebe zu Hause. Die Zeit dieser Hexenzusammenkunft und des Hexentanzes wird mehrentheils auf Walpurgis, welches der erste May ist, gesetzet, da denn einsame Oerter in einem Wald, oder auf einem Berg, oder unter der Erde darzu erwählet würden, und ist bey uns deswegen der Blocksberg bekannt; die Fahr aber geschähe auf Besen, auf Ofengabeln, Harken, Böcken, und was dergleichen Weiberhistörchen mehr sind. Auf Seiten der Zauberer aber und Hexen, verbinde sich der Satan erstlich ihren bösen Neigun-

engesichte, und mit Pferd- oder Eselsfüssen sey, dergleichen aber weder jetzt, noch jemals in der Natur gewesen, sondern nur die Kinder zu erschrecken erfunden worden: 2) strix, da die Hexen in vielen Büchern striges heissen. Eigentlich aber bedeutet strix einen Nachtvogel, welcher denen Ziegen die Milch, und den jungen Kindern das Blut auszusaugen pfleget. Es soll eine Art von Eulen, etwas grösser denn eine Amsel, doch nicht gar so groß als ein Kukuck seyn, s. Gesnerum de auib. lib. 3. pag. 241. Sie sind am Tage blind, fliegen aber des Nachts mit einem entsetzlichen Geschrey umher, sind um Rom, in der Schweitz und in der Insul Candia zu finden. Daß man nun den Hexen diesen verblümten Namen beyleget, soll deswegen geschehen seyn, weil sie des Nachts meistentheils ihre teuflischen Künste ausübten, und die jungen Kinder bezauberten, da sie solche anrühreten, oder ihnen Milch aus ihren Brüsten gäben, welche gesuchte Gleichheit aber etwas gezwungen ist, indem auf solche Weise alle gottlose Leute, die des Nachts andern Schaden zufügen, und die keine Hexenmeister oder Hexen sind, striges zu nennen wären: 3) pflegt man das Wort sortilegus auf die Hexen zu ziehen, welches eigentlich einen solchen bedeutet, der das Glück durchs Looß erkundiget und anzeiget; da man denn wieder nicht sehen kann, was das Werfen, oder der Gebrauch des Looses vor eine Gemeinschaft mit der Hexerey hat. Denn obgleich das Looß, wie es den besten Sachen zu ergehen pflegt, kann gemißbrauchet werden, so ist es doch nicht an und vor sich böse, und hat auch in dem gemeinen Leben seinen Nutzen, wie denn dessen Gebrauch Prov. 16. v. 33. und Actor. 1. v. 26. gedacht wird: 4) saga, welches eine der gewöhnlichsten lateinischen Benennung der Hexen ist, und von sagire, d. i. etwas gleich merken, den Braten riechen, kommt, daß folglich saga eigentlich nichts anders bedeutet, als eine weise und verschlagene Frau, damit man denn die Hexen deswegen benennet, weil sie viele künftige Dinge vorher wissen könnten, so aber auch nicht auf die Hauptsache, oder auf das Bündniß mit dem Teufel gehet: 5) bedienet man sich der Worte veneficus, venefica und veneficium, welche in ihrer eigentlichen Bedeutung und Ursprung aus dem lateinischen nichts mehr heissen, als ein Giftmischer, Giftmischerin, Giftmischung, und kann seyn, daß man diese Namen denen Hexenmeistern, Hexen und Hexereyen darum beygeleget, weil man sagt, daß sie heimlich und doch plötzlich einen Menschen vergeben können. Doch es kann jemand Gift mischen, solches auch aus Trieb des Satans andern zum Schaden brauchen, ohne durch ein Bündniß mit dem Satan verknüpft zu seyn: 6) werden hieher gezogen die lateinischen Wörter: fascinium, fascinatio, fascinator, fascinatrix. Fascinatio wird zuweilen vor Neid und Bosheit genommen, und man sagt, daß die Hexen einer Creatur mehr, als der andern, durch ihr bitter und neidisches Gemüth zu schaden trachteten, und dahin wird eine Art der Zauberey mit den Augen, wodurch verursachet werde, daß die Kinder ganz abnehmen und schwinden, wenn sie von boshaftigen Leuten flämisch und verwendet angesehen würden, gerechnet: bisweilen werde auch diese Art der Zauberey von denen gesagt, die rothe und ungesunde Augen haben, und von welchen man fürgiebt, daß sie damit auch andern schaden könnten. So bedeutet auch fascinatio oftmals solche Art der Beschwerung, welche durch Kraft etlicher zauberischer Worte wundersame Dinge ausrichtet, s. Webster in der Untersuchung der vermeynten und sogenannten Hexereyen cap. 2. §. 5. 7) das gewöhnliche Wort, so die Deutschen haben, ist Hexe, oder wie einige schreiben wollen, Häckse, von dessen Ursprung allerhand Meynungen zu finden. Einige sagen, daß dieses Wort von Heza, einem Namen einer gewissen Königin der Amazonen, so die Zauberey wohl verstanden, abstamme. Andere glauben, daß Hexe so viel als Hecateia, von Hecate, welche Perses, der Sonne Sohn gezeuget, und die sich auf Verfertigung und Zubereitung tödtlicher Gifte geleget. So meynen auch etliche, daß der Ursprung dieses Worts von der Hecuba, von welcher die Poeten gedichtet, daß sie ein boshaftiges Weib gewesen, und nachgehends in einen Hund verwandelt worden, herzuleiten, welches grammatische Muthmaßungen sind, die, wenn sie auch alle vor richtig angenommen würden, zur Sache nichts beytragen noch beweisen, daß der Name Hexe die eigentliche Idee der Hexerey ausdrücke: 8) nennet man dergleichen Leute auch Unholden, Gabelreuter, Milchdiebe, böse Leute, Wettermacherinnen u. s. w. welches ebenfalls solche Benennungen sind, die nur gewisse Eigenschaften, nicht aber das Wesen solcher Leute ausdrücken.

Durch die eigentliche Hexerey nun, in so fern solches Wort im engern Verstand gebraucht wird, verstehet man dasjenige Verbrechen, da ein Mensch mit dem Satan, der sich entweder in einer viehischen, oder menschlichen, oder ungeheuren, allezeit aber sichtbarlichen Gestalt sehen läßt, ein Bündniß eingehet, Kraft dessen der Teufel seiner Wollust, Geiz, und Hochmuth ein Gnüge thun, und er hingegen mit ihm fleischliche Unzucht treiben, an einem gewissen Orte, mit Hülfe des Satans, der die Zauberer durch die Luft dahin

ahin führet, erscheinen, auch daselbst ebst andern seinen Consorten denselben nbeten, tanzen und schwelgen, ja eben urch dessen Beystand, Menschen, Vieh nd Früchte durch Wettermachen, oder uf andere übernatürliche Weise beschä-igen, und endlich nach Verfließung ei-er bestimmten Zeit mit Leib und Seele es Satans seyn und in Ewigkeit bleiben volle, s. Thomasium de crimine magiae . 12. de origine ac progressu processus in-uisitorü contra sagas §. 4. Gottfried Dahrliebs Vorstellung der Nichtig-eit der vermeynten Hexereyen cap. 1. . 11. Es wird auch sonst das Wort He-xerey, wie das Wort Zauberey, im wei-ern Sinn genommen, daß man darun-er überhaupt dasjenige Verbrechen ver-tehet, wenn die Menschen ungewöhnliche Dinge zum Schaden anderer vermittelst bergläubischer Gebräuche vornehmen, oh-e daß sie in einem leiblichen Bündniß nit dem Satan stehen. Doch die erste Bedeutung ist die gewöhnlichste, daher vir auch jetzo bey derselben bleiben, und ie angegebene Definition ausführen, hier-uf aber die Frage: ob dergleichen be-chriebene Hexerey zu finden? untersuchen vollen.

Es kommt aber bey der berührten De-nition die Hauptsache auf das Bündniß, o die Hexen mit dem Teufel aufrichten, n, da denn die gemeine Lehre dahin ehet: Es erschiene der Teufel in einer eiblichen, doch unterschiedenen Gestalt, ndem er bald in Gestalt eines Viehes, ald eines Menschens, bald auf eine an-ere ungeheure Gestalt daher käme, und würde also mit ihm ein Bündniß aufge-ichtet, welches aber auf unterschiedene Weise geschehen könnte, so wohl öffent-ch, als privatim. Oeffentlich würde ieser Vertrag in Gegenwart anderer Zau-erer und Hexen in einer von dem Sa-an selbst bestimmten Zeit aufgerichtet; rivatim aber, wenn solches allein unter eyden Paciscenten, ohne daß jemand nders zugegen wäre, geschähe. Andere heilen dieses Bündniß in ein ausdrück-iches, welches entweder öffentlich, oder rivatim gestiftet würde, und in ein still-chweigendes, wenn man sich nur durch Angelobung und Versprechung dem Teu-el verbinde. Delrio in disquisitionibus nagicis sagt, daß diese Verbindung auf ine dreyfache Art geschehen könnte; ein-nal, wenn der Teufel in einer leibli-hen Gestalt zugegen wäre, und das Pa-tum mit ihm in Gegenwart der andern Zauberer und Hexen, als Zeugen mit Beobachtung gewisser Solennitäten auf-erichtet würde: hernach vermittelst ei-er Supplik, welche dergleichen Leute em Teufel überreichten, und drittens urch einen abgeordneten Zauberer, wenn sich etwa die Person, welche mit dem Teufel ein Bündniß machen will, ihn anzusehen, oder mit ihm zu reden, scheuete. Hierbey giebt man für, daß der Satan denjenigen, mit welchem er ein Bünd-niß schließe, gewisse Maalzeichen, Beu-len und Gewächse an ihren Leibern ver-ursache, welche, wenn man hinein stä-che, unempfindlich wären, und kein Blut gäben, von denen etliche behaupten, daß sie bey allen, nach anderer Meynung aber nur bey denen, bey welchen sich der Teu-fel befürchte, daß sie dürften bundbrüchig werden, anzutreffen, davon mit mehrern Spitzel in expugnatione orci pag. 232. 277. 199. nachzusehen. Die Handschrift, welche sie dem Satan ausfertigen müssen, sollen sie sehr oft mit ihrem eigenen Blute unterschreiben, und die Sachen, worüber sie ein Bündniß machen, gien-gen zum theil dem Teufel, zum theil ih-re eigene Person an. Auf Seiten des Teufels müste man sich ihm mit Leib und Seele als eigen verschreiben, daß er nach einer gewissen Zeit die völlige Be-sitzung davon nähme, mithin dem Bund, welchen man mit Gott in der heiligen Taufe aufgerichtet, gänzlich absagen; insonderheit aber verbänden sich die He-xen a) mit ihm fleischliche Unzucht zu treiben, so der Teufel wohl thun könnte, in Ansehung daß er einen Leib annehmen, oder andern den Saamen entwenden, und sich dessen bey der fleischlichen Ver-mischung bedienen könnte, welches zwar ein Punct, den auch viele, die sonst die Hexerey sehr vertheidigen, in Zwei-fel ziehen, ja gar leugnen, wie bald soll gezeiget werden: b) an einem gewissen Ort mit Hülfe des Satans, der die Zau-berer durch die Luft dahin führe, zu er-scheinen, auch daselbst nebst andern sei-nen Consorten denselben anzubeten, zu tanzen und zu schwelgen. Dieses geschä-he nun zuweilen wahrhaftig, daß sie der Teufel leiblicher Weise wohin führe; zu-weilen aber machte er ihnen nur ein Blendwerk für, und bethöre sie, daß sie sich einbildeten, als wären sie unter ein-ander lustig und tanzeten. Ja Johann Bodinus hat fürgegeben, daß bisweilen die Seele der Hexen von dem Teufel wohin gebracht würden, und der Leib bliebe zu Hause. Die Zeit dieser Hexen-zusammenkunft und des Hexentanzes wird mehrentheils auf Walpurgis, welches der erste May ist, gesetzet, da denn einsame Oerter in einem Wald, oder auf einem Berg, oder unter der Erde darzu erwäh-let würden, und ist bey uns deswegen der Blocksberg bekannt; die Fahr aber geschähe auf Besen, auf Ofengabeln, Harken, Böcken, und was dergleichen Weiberhistörchen mehr sind. Auf Sei-ten der Zauberer aber und Hexen, ver-binde sich der Satan erstlich ihren bösen Reigun-

Neigungen des Hochmuths, Geizes und der Wollust ein Genüge zu thun, daß er diejenigen, welche sich mit ihm in ein Bündniß einließen, bald zu großen Ehren, bald zu größem Reichthum, bald zu allem Vergnügen, in was für Fällen sie es wollten, bringen würde; hernach lehre der Teufel die Hexen allerhand Zauberstückchen, so wohl was die wahrsagende Zauberey anlange, daß sie die bevorstehende Ungewitter wissen, auch wenn was verlohren oder gestohlen worden, denjenigen, der es gefunden oder gestohlen habe, anzeigen könnten, daher man zu sagen pflegt: man wollte desfalls zu einer weisen Frau gehen; als auch, was die practische Zauberey betreffe, daß sie könnten verwandeln, und andere ausserordentliche und die menschlichen Kräfte übersteigende Dinge zum Schaden der Menschen und unvernünftigen Creaturen thun, dergleichen das Wetter machen, die Vergiftungen, die Lähmungen der Glieder, das Augenausschlagen, und dergleichen wären. Dergleichen Hexenhistorien und Exempel in dem malleo maleficarum, Bodini daemonomania, dem theatro de veneficis, Delrionis disquisitionibus magicis, Torreblancä vier Büchern de magia, Remigii daemonolatria, und andern solchen Schriften zu finden, zu geschweigen der besondern Nachrichten von einzelnen Personen, wohin des Fausts Leben gehöret, und was man bey andern Scribenten hie und da zerstreuet antrifft, davon wir bald mehrers sagen wollen. Wer aber die allerseltsamsten Begebenheiten der Zauberer und Hexen unter der Gestalt eines Hexenromans lesen will, dem wird die histoire des imaginations extravagantes de Monf. Oufle groß Vergnügen geben, woraus man viele thörichte Einbildungen und Aberglauben erkennet, und daher sehr zu recommendiren ist. Der Autor soll der Abt Bordeloue seyn, und man hat von diesem Buch auch eine deutsche Uebersetzung, die zu Danzig 1712. in 8. gedruckt ist. Aus dem Namen Oufle aber kommt durch ein gar ungezwungenes Anagramma das Wort le fou heraus.

Nun ist die Frage: ob es eine solche Hexerey gebe, wie sie jetzo beschrieben und erkläret worden? Die gemeinste Meynung spricht ja, doch sind auch andere, die nein dazu sagen, von welchen beyden Theilen wir erstlich eine kurze Nachricht aus der gelehrten Historie geben, und hernach beyderseits Gründe anführen wollen. In dem ersten giebt uns Thomasius in seiner Disputation de origine ac progressu processus inquisitorii contra sagas ein grosses Licht. Bey den Juden war unter andern eine Fabel bekannt, wie sich die Geister mit den Töchtern der Menschen, Genes. 6. v. 2. fleischlicher Weise vermischet, und haben auch sehr viele Kirchenlehrer durch die Kinder Gottes Geister verstanden, als Irenäus, Justinus, Clemens Alexandrinus, Tertullianus, Lactantius, s. Pfeiffer in dubiis vexat. cent. I. loc. 21. pag. 59. nebst Eisenmenger in dem entdeckten Judenthum part. 2. cap. 8. pag. 413. sqq. und was hierinnen aus dem alten Testament hieher gehöret, wird unten vorkommen. Unter den heydnischen Philosophen waren vornehmlich die Pythagoräer und Platonici; welche von den Geistern lehreten, daß ihnen ein subtiler Leib zukäme, daß man mit ihnen könnte bekannt werden und in ihre Gemeinschaft kommen, wodurch sie zur Ausübung der Zauberey vermittelst allerhand abergläubischen Ceremonien Anlaß gaben. Was man aber davon bey den Poeten und unter andern beym Ovidio findet, wie gewisse Menschen in Vögel und andere Arten unvernünftiger Thiere verwandelt worden, solches sind Gedichte, dabey man sich zu verwundern, daß das Volk sich solche abgeschmackte Dinge hat bereden lassen, und sich eine so ungereimte Kraft der magischen Künste einbilden können, als wenn Virgilius lib. 4. v. 487. sqq. Aeneid. ein in dergleichen Zauberey erfahrnes Weib also beschreibet:

> Haec se carminibus promittit soluere mentes,
> Quas velit; ast aliis duras immittere curas,
> Sistere aquam fluuiis et vertere sidera retro,
> Nocturnasque ciet manes; mugire videbis
> Sub pedibus terram, et descendere montibus ornos.

So ist auch wohl aus dem, was Apulejus hievon geschrieben, nicht viel zu machen. Unter den Kirchenlehrern sind Hieronymus, Augustinus, Chrysostomus die vornehmsten, welche von dieser Materie was hinterlassen, und zu verstehen geben, wie sie allerdings eine Hexerey einräumeten. Doch das Werk gieng erst recht zu den neuern Zeiten an, daß man anfieng, dasselbe in besondern Schriften zu untersuchen, und darinnen entweder ausdrücklich zu erweisen, daß dergleichen beschriebene Hexerey zu finden, oder allerhand Hexen- und Zauberhistorien zusammen zu tragen, oder insonderheit den Grund der Hexenprocesse zu vertheidigen. Dahin gehören 1) Caesarius Heisterbacensis, welcher 12 Bücher illustrium miraculorum et historiarum memorabilium, im Anfange des dreyzehenden Seculi geschrieben, worinnen allerhand Zauberhistorien vorkommen, desgleichen auch 2) in des Vincentii Bellovacensis speculo historiali geschehen

heu, welcher nämlich mit großer Mühe vier specula, naturale, doctrinale, morale und historiale verfertiget; 3) Joh. Nider in dem funfzehenden Seculo, der in seinem formicarium, wie er diß Buch nennet, dergleichen Geschichte von den teuflischen Pactis und Vermischungen mit den Hexen aufgezeichnet, welche Schrift der Herr von der Hardt unter dem Titel de visionibus et reuelationibus 1692. wieder ediret hat: 4) Nicolaus Jacquerius in flagello haereticorum fascinariorum, welches Buch 1485. geschrieben und 1581. zu Frankfurth ediret worden, worinnen er den Hexenproceß vertheidiget: 5) die Autores des so genannten mallei maleficarum, worinnen auch eine Menge von Hexen- und Zaubergeschichten zusammen getragen worden: 6) Lambertus Danäus in dialogo de veneficis 1574. darinnen der Proceß wider die Hexen für rechtmäßig erkannt wird, und setzet er zum voraus, daß der Teufel Bündnisse mit dem Menschen machen könne, und mache: 7) Thomas Erastus, der 1577. einen andern Dialogum de lamiis et strigibus geschrieben, welcher eigentlich dem Wiero entgegen gesetzet, ob er ihn schon nicht nennet, und meynet er, daß der Punct von den Bündnissen der Hexen mit dem Teufel so klar, daß er keines Beweises nöthig habe: 8) Joh. Bodinus in 4. Büchern de daemonomania 1579. worinnen er erhärtet, daß der Teufel ein ausdrücklich Bündniß mit den Hexen mache, folglich sey das Verfahren wider sie ganz recht, erzählet auch allerhand hieher gehörige Geschichte, und fügt endlich eine Widerlegung des Wieri bey, den er für den aller gottlosesten Menschen, für einen Betrüger, der des Trithemii Steganographie ausgeschrieben, und Cornelii Agrippä des Erzzauberers Schüler ... ausgiebet: 9) der Autor des theatri de veneficis, welches 1586. heraus gekommen ist, worinnen verschiedene deutsche, oder doch ins deutsche übersetzte Tractate von den Hexen zusammen gelesen worden, dabey denn das Absehen gewesen, die Richter zur strengen Untersuchung wider die Hexen anzuspornen: ...) Peter Binsfeld de confessionibus maleficorum et sagarum 1591. 11) Nicolaus Remigius in drey Büchern daemonolatriae 1594. 1596. und 1598. in deutscher Sprache, worinnen der Autor eine große Anzahl von den Hexenbekenntnissen und Exempeln zusammen gebracht ..., welche Schrift auch für andern mit ...em Beyfall aufgenommen worden: ...) Martinus Delrio in 6 Büchern disquisitionum magicarum 1599. darinn der Autor alles, was er nur von Hexen aufbringen können, zusammen gebracht, und das Pactum des Teufels mit denselben schlechterdings behauptet, dabey er aber auf die Reformirten und Lutheraner sehr übel zu sprechen ist: 13) der Autor der daemonologiae, die zu Anfang des siebenzehenden Seculi heraus kam, und insgemein Jacobo, dem Könige in England zugeschrieben wird, worinnen der Reginaldus Scotus und Wierus weidlich herum genommen, und für Hexenmeister ausgegeben werden: 14) Franciscus Torreblanca, ein spanischer Rechtsgelehrter in vier Büchern de magia 1613. die nachgehends 1678. wieder gedruckt worden, worinnen auch viele Hexengeschichte anzutreffen, und die Herren Richter und Advocaten wider die Hexen scharf zu verfahren aufgemuntert werden: 15) Benedictus Carpzovius in practica rerum criminalium qu. 48. 49. 50. welcher der vornehmste, so das Laster der Zauberey behauptet, und auf den sich nachgehends die Theologi, und übrigen Juristen mehrentheils berufen, von welchen Schriften Thomasius in besagter Disputation de origine ac progressu processus inquisitorii contra sagas mehrere Nachricht giebet. Nach der Zeit ist eben so viel für das Laster der Hexerey in besondern Tractaten nicht geschrieben worden, außer was sonderlich in England und Deutschland geschahe, da sich welche fanden, die dasselbe leugneten, denen verschiedene Schriften entgegen gesetzet wurden, desgleichen in Joseph Glanvils Sadducaeismus triumphatus zu London 1681. in 8. und in deutscher Sprache 1701. worinn der Autor so wohl aus heiliger Schrift, als andern Ursachen zu erweisen suchet, daß es allerdings Hexen und Gespenster gäbe, davon aber Thomasius in der Vorrede zu Websters Untersuchung der vermeynten und sogenannten Hexereyen ein gar schlechtes Urtheil fället. So ist auch zu London 1705. ein Tractat von Geistern, Erscheinungen, Hexereyen, und andern zauberischen Händeln in englischer Sprache heraus gekommen, dessen Autor Joh. Beaumont genennet wird, welcher auch in deutscher Sprache unter dem Titel: historisch- physiologisch- und theologischer Tractat von Geistern, Erscheinungen, Hexereyen und andern Zauberhändeln mit einer Vorrede des Thomasii 1721. ediret worden. Was man deßfalls wider Thomasium geschrieben, der gleicher maßen das Laster der Zauberey leugnet, solches ist unten in dem Artikel von der Zauberey berühret worden.

Doch es sind auch andere gewesen, welche von den erstern, so die Existenz der beschriebenen Hexen behauptet, abgegangen, und die gegenseitige Meynung angenommen haben, wiewohl sie selbst von unterschiedener Sorte sind. Denn einige haben die Sache schlechterdings überhaupt geleugnet, etliche aber haben nur

nur zu verstehen gegeben, daß die Hexerey keinen Grund hätte. Es werden verschiedene von den alten heydnischen Scribenten angeführet, welche die Sache von der Hexerey, als eine einfältige Phantasie sollen verworfen haben. Als **Horatius** von seinem Freund Julio Floro vernehmen wollte, wie fest er sich in den Regeln der Weisheit gesetzet, habe er ihn lib. 2. ep. 2. unter andern gefragt:

> Somnia, terrores magicos, miracula, sagas,
> Nocturnos lemures, portentaque Thessala rides?

So bezeuge auch **Seneca** in qu. natur. lib. 4. cap. 7. daß ob zwar das unwissende Alterthum fest geglaubet, man könne durch gewisse Gesänge Regen verschaffen und verhindern, auch daher in die zwölf Tafeln ein Verbot kommen, wie niemand eines andern Früchte beschreyen solle; so habe man doch schon zu seiner Zeit erkannt, daß die Sache nicht angienge, und man deswegen eines philosophischen Unterrichts nicht nöthig gehabt, wie sich denn auch **Lucianus** über dergleichen Dinge moquiret, und **Plinius** habe nach Aussage seiner histor. natural. lib. 30. cap. 2. eben so wenig davon geglaubet, s. **Wagstaf von der Hexerey** cap. 2. p. 34. 35. Doch die heydnischen Zeugnisse haben wohl so viel nicht auf sich, und hat man dabey zu untersuchen, was sie vermöge ihrer Principien in der Geisterlehre von den Zauberdingen gehalten haben, und was bisweilen einer hie und da entweder aus einer guten Intention, oder auch aus einem besondern Affect wider den allzugroßen eingerissenen Aberglauben gesagt, oder geschrieben hat. In Ansehung dessen vielmehr die neuern Zeiten anzusehen sind, und wie weit sich **Ulricus Molitor, Trithemius, Joh. Franciscus Ponzinibius** und **Alciatus** schon vor und bey der Reformation heraus gelassen, solches zeiget **Thomasius** in der schon angeführten Disputation de origine ac progressu processus inquis. contra sagas §. 58. 61. 62. Nach der Hand aber satzten sich mehrere wider die Lehre vom Laster der Hexerey, als 1) **Erasmus Roterodamus**, welcher so wohl in dem encomio moriae, als in seinen colloquiis hin und wieder gar deutlich zu verstehen gegeben, daß er die Erzählungen von den Hexen und Gespenstern für Fabeln und betrügerische Erfindungen halte: 2) **Joh. Wierus**, welcher 1563. ein Werk de praestigiis daemonum in sechs Büchern dem oben berührten malleo maleficarum entgegen setzte, und darinn zu erweisen suchte, wie das Bündniß des Satans mit den Hexen in einer bloßen Phantasie bestünde, mithin wäre von der ganzen Hexerey nichts zu halten, und die dawider angestellte Inquisitionen unrecht: 3) **Johannes Fichardus**, ein Rechtsgelehrter und Advocat zu Frankfurth, welcher einem gewissen Grafen in einer Hexensache, worüber schon ein anderer Rechtsgelehrter seine Gedanken eröfnet, ein Responsum geben mußte, der die Sache in zwey Fragen brachte. Erstlich: ob die Hexen nach ihrem auf der Tortur gethanen Bekänntniß zu verbrennen? hernach ob sich dieselben mit dem Teufel fleischlich vermischeten, und nächtliche Hexentänze anstelleten? Auf die erste Frage antwortete er, er wollte es dem Gewissen desjenigen Rechtsgelehrten, der schon ein Responsum gestellet, überlassen, wenn er sie zu bejahen sich getrauet, wenigstens hielt er seines Orts dafür, man hätte besser gethan, wenn man andere Scribenten außer dem malleo maleficarum und **Girlandio** zu rathe genommen. Bey der andern Frage aber meynete er, es sey alles zweifelhaftig, unmöglich und unglaublich, was man desfalls fürgäbe, wie man davon des **Fichardi** deutsche consilia pag. 108. 199. lesen kann: 4) **Joh. Georg Goedelmann**, welcher 1584. in Rostock eine Disputation de magis, veneficis et lamiis hielte, bey welcher Gelegenheit von ihm in der Frage: ob man nach der bisher gehabten Gewohnheit das Bekenntniß der Hexen und ihre Angebung anderer Hexen, wie auch die Prüfung durch das kalte Wasser vor ein Kennzeichen der wahren Hexerey halten, und in dem Hexenproceß des **Bodini** Lehre annehmen sollte? ein Responsum von dem Rath einer gewissen Stadt in Westphalen verlanget wurde, worauf er nicht allein geantwortet, und die angegebene Kennzeichen verworfen, auch **Bodini** Buch für eine absurde Schrift gehalten, sondern auch 3 besondere Bücher de magis et veneficis heraus gegeben, worinnen er es am meisten mit dem **Wiero** und **Fichardo** zu halten scheinet, und giebt unter andern lib. 1. cap. 2. zu, daß die Zauberer, nicht aber die Hexenbündnisse mit dem Satan machten: 5) **Reginaldus Scotus**, ein Engländer, der eine Entdeckung der Hexereyen geschrieben, und daselbst zu erweisen, auf sich genommen, wie dasjenige, was man von den Hexen sage, alles entweder aus einer Einbildung, oder natürlichen Ursachen herrühre, und macht insonderheit **Webster** in der Untersuchung der vermeynten und sogenannten Hexereyen cap. 1. §. 23. 199 großen Staat von diesem Buch: 6) der Jesuite Pater **Spee**, welcher cautionem criminalem, oder eine Behutsamkeit, so bey den wider die Hexen vorgenommenen peinlichen Processen in acht zu nehmen, heraus gegeben, und haben einige erinnert, ob es wohl scheine, als gäbe er Hexen und Zauberer zu

n, und er disputirte nur wider das unbillige Verfahren mit denselben; so habe es doch nur zum Schein aus Fürsichtigkeit gethan, und daß es sein rechter Ernst nicht gewesen, sähe man aus seiner 32sten Frage §. 17. p. 322. ganz deutlich. Thomasius hatte in der Disputation de crimine magiae §. 4. dieses Buchs Erwehnung gethan, und solches sehr angepriesen, wußte aber noch nicht, wer der eigentliche Autor davon sey, als der sich nicht genennet, ja er hielte ihn für einen evangelischen Juristen, er erfuhr aber etliche Jahr hernach theils aus Placcii theatro anonymorum, theils aus Herrn Leibnitzens Tract. sur la bonté de dieu et la liberté de l'homme p. 216. sqq. ingleichen aus des Baylens response aux questions d'un provincial tom. 3. p. 1309. nicht allein, daß die erste Zeit der Publicirung dieser Schrift schon ziemlich alt sey, sondern auch daß der Autor davon ein Jesuit, Namens Pater Friedrich Spee wäre, und daß diese seine Schrift bey dem ehemaligen Erzbischof zu Maynz so viel gewirket habe, daß er, so bald er zum Erzbißthum gelanget, das Hexenbrennen verboten habe, und diesem Exempel nachhero die Herzoge von Braunschweig und endlich viele andere Fürsten und Stände in Deutschland gefolget wären, wie er in der Vorrede zu Websters gedachten Buch gleichfalls erinnert: 7) Johann Wagstaff, ein Engländer, welcher in einem kleinen Englisch geschriebenen Werkchen das Laster der Hexerey leugnet, so D. Christian Weißbach ins Deutsche gebracht und Anno 1711. unter dem Titel: ausgeführte Materie von der Hexerey, oder die Meynung derer jenigen, so da glauben, daß es Hexen gäbe, deutlich widerleget rc. herausgegeben: 8) Joh. Webster ebenfalls ein Engländer, der anfangs ein Prediger gewesen, und sich nachgehends auf die Medicin geleget, auch in Englischer Sprache ein Buch von der Untersuchung der Hexerey geschrieben, so unter andern 1697. gedruckt worden. Als Thomasius dieses Werk bekommen, läßt er solches durch gedachten Herrn Weißbach ins deutsche bringen, und handelte diese deutsche Uebersetzung an sich, welche er so lange in MSt. gehabt, bis sich ein Verleger gefunden, daß es also 1719. in 4to heraus kam. Thomasius hat eine weitläuftige Vorrede vorgemacht, worinnen er unter andern die Fata, so seine disputation de crimine magiae erlebet, erzählet, und hin und wieder nachmals bekennet, was er in dieser Materie glaube. Webster selbst hat sich sonderlich lassen angelegen seyn, vier Hauptpunkte zu widerlegen, erstlich daß der Teufel keinen sichtbaren oder leibhaftigen Pact, oder Bündniß mit den sogenannten Hexen mache; vors andere, daß er an ihren Leibern nicht sauge, drittens, daß er sich nicht fleischlich mit ihnen vermische, und viertens daß sie nicht wirklich in Katzen, Hunde, Wölfe und dergleichen können verwandelt werden: 9) Antonius van Dale, und Balthasar Becker, jener in verschiedenen Schriften, als de origine et progressu idololatr. de oraculis und andern mehr; dieser aber in der bezauberten Welt, welche beyde aber darinnen von den andern unterschieden sind, daß sie überhaupt die Macht des Teufels auf Erden leugnen, und also Folgerungsweise ebenfalls leugnen, daß der Teufel ein Bündniß mit dem Menschen mache, und aus diesem wieder, daß eine Zauberey sey: 10) Christian Thomasius, welcher zu den neuern Zeiten in Deutschland diese Sache sehr rege gemacht, nachdem er das Laster der Zauberey ebenfalls geleugnet, und dahin gehören seine disputation de crimine magiae, die Erinnerung wegen seiner künftigen Winterlectionen 1702. einige Stellen in den cautelis circa praecogn. iurisprudent. cap. 12. p. 68. sqq. die disputation de origine et progressu processus inquisitorii contra sagas, die Noten zu des Lancelotti institut. iuris canon. lib. 4. tit. 5. n. 227. sqq. und die Vorrede zu Websters Untersuchung der vermeynten und so genannten Hexereyen. Was aber der geheimde Rath Thomasius eigentlich für Gründe zur Behauptung seiner Meynung angebracht, und was vor Streitschriften deswegen gewechselt worden, solches haben wir unten in dem Artikel von der Zauberey weitläuftig angeführet: 11) Joh. Reiche, welcher unter dem Hrn. Thomasio bey der disputation de crimine magiae respondiret hatte und 1703. unterschiedliche Schriften von Unfug des Hexenprocesses in 4. heraus gab, worinnen unter andern des obgedachten Jesuiten Spee cautio criminalis anzutreffen. In folgendem Jahr 1704. fügte er zu dieser Sammlung den andern Band unter dem Titel: fernerer Unfug der Zauberer aus gelehrter Leute Schriften abermals gezeiget, worinnen auch eine deutsche Uebersetzung der Schutzschrift, welche Naudäus für die grossen Leute geschrieben, so der Zauberey wegen fälschlich sind verdächtig gemacht worden, zu finden ist, wiewohl sie nicht zum besten mag gerathen seyn: 12) Gottfried Wahrlieb, der deutliche Vorstellung der Nichtigkeit der vermeynten Hexereyen und des ungegründeten Hexenprocesses ediret hat. Das erste Kapitel handelt von der Historie der gegenwärtigen Streitfrage, und worinnen sie eigentlich bestehe, das andere von den Beweisgründen, daß es eine solche Hexerey gäbe, nebst deren Widerlegung, das dritte von den Beweisgründen, daß es keine solche

solche Hexerey gäbe, das vierte von der Nichtigkeit des Hexenprocesses, und das fünfte von der allgemeinen Schädlichkeit und zunehmenden Abstellung des Hexenprocesses. Der Autor nimmt darinnen die Thomasische Lehrsätze vom Laster der Zauberey an, hat auch eine Vertheidigung derselben wider den Autorem der Untersuchung vom Kobold beygefüget, einiger andern, die **Grapius** in theologia recens controuersa part. 2. cap. 3. qu. 9. p. 82. anführet, zu geschweigen. Uebrigens hat **Gabriel Naudäus** apologie pour les grands hommes soupçonnez de magie 1653. ediret, welche 1712. 8. wieder gedruckt, auch wie kurz vorher erwehnet, in die deutsche Sprache übersetzet worden. Er gehet darinnen viele gelehrte Leute durch, welche man der Zauberey wegen beschuldiget, als den Zoroastrem, Orpheum, Pythagoram, Democritum, Empedoclem, Apollonium, Raymundum Lullium, Arnoldum de Villa Nova, Petrum de Apono, Paracelsum, Henr. Cornel. Agrippam, Nostradamum, Trithemium, Albertum Magnum und andere, die er denn entschuldiget und zeiget, daß sie ohne Grund in dergleichen Verdacht gerathen, führet auch dabey die Ursache an, woher solche falsche Beschuldigungen kommen. [Wer das Register der Schriften von der Hexerey vermehren will, der kann sich des **Joh. Andr. Fabricii** Abriß einer allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit 1ster Band p. 380 f. bedienen.]

Nachdem wir diese historische Nachricht voraus gesetzet, so wollen wir nun beyder Partheyen Gründe anführen, und erstlich überhaupt sehen, ob eine solche Hexerey, die auf ein mit dem Satan geschlossenes Bündniß beruhet, zu vertheidigen sey? hernach aber insonderheit untersuchen, ob die Hexen sich mit dem Teufel fleischlich vermischen, ihre gewisse Hexentänze anstellen, sich in andere Arten der Kreaturen verwandeln können? In Ansehung des ersten, so führen diejenigen, welche statuiren, daß es wirklich dergleichen Hexen gäbe, theils die heilige Schrift, theils die Erfahrung als Beweisthümer an. Denn ob schon einige noch auf eine andere Art ihre Meynung zu befestigen gesuchet, und unter andern vermeynet, weil der Satan als eine wirkende Ursach der Zauberey vorhanden wäre, so könne es auch nicht an Hexereyen fehlen, wie **Danäus** in dialogo de venefic. p. 42. schließet, oder die Sache wäre so klar, daß sie keines Beweises bedürfe, welches die Gedanken des **Thomä Erasti** in dem dialogo de lamiis et strigibus p. 51. n. 138. sind, oder es bekräftigten dieses doch gleichwohl viele Kirchenväter, als Tertullianus, Augustinus, Hieronymus und andere; so siehet man doch gar leicht, daß dergleichen Gründe gar keinen Stich halten. Aus der Schrift werden unterschiedene Stellen angeführet, welche die Hexerey beweisen sollen, und zwar 1) aus dem Exod. Kap. 7. v. 8. 9. sqq. das Exempel der Aegyptischen Zauberer, daß wenn die Zauberer des Pharao durch Kraft und Beystand des Teufels ihre Stäbe in Schlangen, und das Wasser in Blut haben verwandeln und Frösche hervorbringen können, warum sollten nicht auch die Hexen durch die Kraft und Beystand des Teufels sich selbst und andere Dinge in eine fremde und andere Gestalt verwandeln, und auch das andere, was man von ihnen ausgiebt, thun können? 2) heiße es Exod. 22. v. 18. die Zauberinnen sollte man nicht leben lassen, und Levit. 20. v. 27. Wenn ein Mann, oder Weib ein Wahrsager oder Zeichendeuter seyn werde, die sollten des Todes sterben, man sollte sie steinigen, ihr Blut sollte auf ihnen seyn, wohin auch die Worte Deuter. 18. v. 10. 11. 12. zu ziehen wären, woraus denn zur Gnüge abzunehmen, daß dieses ein sehr großes Verbrechen müßte gewesen seyn, weil Gott eine so harte Strafe darauf gesetzet habe: 3) beziehen sie sich zum Theil auf die Historie von dem Bileam im 4ten Buch Mose, daraus sie erstlich schließen, daß er sich gottloser und teuflischer Weissagungen bedienet habe, und mit Worten entweder habe segnen oder verfluchen können; hernach machen sie auch den Schluß daraus, es hätten die Engel durch Bileams Eselin geredet, dannenhero könne auch der Teufel durch einen Hund oder Katze zu einer Hexe reden: 4) zeige die Historie mit dem Saul und dem Weibe zu Endor 1 Sam. 28. deutlich an, daß dieses Weib eine Gemeinschaft mit dem Teufel gehabt, denn Saul habe mit dem Samuel geredet, welcher ihm aber nicht wahrhaftig erscheinen können, weil sein Leib zu Rama gelegen, und die Seele sich in der ewigen Seligkeit befunden, gleichwohl aber die Sache als einen bloßen Betrug des Weibes anzusehen, wollten die historischen Umstände, die dabey erzählet würden, nicht zugeben. Denn man werde sich wohl so leicht nicht einbilden, wie dies alte Weib Samuels Stimme so ähnlich nachgemacht, daß Saul, wenn er gleich noch so bestürzt gewesen, den Betrug nicht gemerket, zu dem habe sie ja den Kőnig nicht gekannt, und ihm also auch kein Blendwerk machen können, daß sich auf ihn und seinen Zustand geschicket, ja es sey die Prophezeihung Samuels richtig eingetroffen, und habe eben deswegen von dem Weibe nicht herrühren können, weil ihr die künftigen Zufälle nothwendig unbekannt gewesen, woraus denn vor sich der Schluß folge, daß der Teufel mit

nit im Spiel gewesen, mit welchem das Weib in einer Gemeinschaft gestanden: Siehe Elias Friedrich Schmersahls natürlichste Erklärung der Geschichte Sauls mit der Betrügerinn zu Endor, Hannover 1751. 8.] 5) Führet insonderheit Torreblanca de magia lib. 2. cap. 1. die Worte Esaiä cap. 21. v. 15. an; wir haben mit dem Tode einen Bund und mit der Hölle einen Verstand gemacht, und will daraus schließen, daß die Menschen mit dem Teufel ein Bündniß machten, folglich wäre auch eine Hexerey, wie er denn in eben diesem Ort aus der Versuchung Christi darthun will, daß der Satan gar geneigt sey, sich mit den Menschen in ein Bündniß einzulassen, weil er sich unterstanden, dem Herrn Christo gewisse Bedingungen anzubieten, wenn er zu ihm gesagt: dies alles will ich dir geben, wo du niederfällest und mich anbetest, Matth. 4. v. 9. 6) Berufen sich auch einige auf das Exempel des Simonis Magi, welcher Zauberey getrieben, und das Samaritische Volk bezaubert habe, in den Actor. Kap. 8. v. 9. ingleichen 7) auf die Worte Pauli in der Epistel an die Galater Kap. 3. v. 1. O! ihr unverständigen Galater, wer hat euch bezaubert, daß ihr der Wahrheit nicht gehorchet? woraus man zu schließen pfleget, wenn zu den Zeiten des Apostels keine Hexerey wäre bekannt und gebräuchlich gewesen; so würde er sich dieser Redensart nicht bedienet haben. Was die Erfahrung betrifft, da besondere Exempel der Hexen sind bemerket worden; so ist solche entweder eine eigene, wenn man dergleichen selber erlebet, oder eine fremde, wenn uns von andern allerhand Hexenhistorien aufgezeichnet und erzählet werden, folglich gründet man sich hier auf den historischen Glauben, bey dem man so wohl auf die Zeugnisse selbst, als auf die Umstände der erzählten Geschichte zu sehen, so er seine Richtigkeit und Wirkung in der historischen Wahrheit haben soll. Bey den Zeugnissen erinnert man, daß solches nicht allein so viele Historienschreiber, und Obrigkeitliche Personen; sondern auch die Hexen selbsten durch ihr eigenes Bekenntniß abgeleget, und sey gar nicht zu vermuthen, daß so viele Personen, welche weit von einander gewesen, und so zu ungleicher Zeit gelebet, durchgehends mit einander wären betrogen worden, oder sich beredet, andern Leuten einen blauen Dunst vor Augen zu machen, welches gar nicht hätte angehen können, und wenn gleich vieler Betrug, viele falsche Einbildungen dabey unterlaufen, welches auch kein vernünftiger Mann leugnen wird, so könnte man doch nicht sagen, daß dieses von allen und zu aller Zeit geschehen sey. Zu den Umständen dieser Geschichten wird gerechnet a) daß die Aussage einer Hexe von sich mit dem übereinstimme, was eine andere gleichfalls von sich bekenne, oder nicht, daß die Hexen, sie mögen examiniret werden, wenn oder wo sie wollten, immer einerley Unthaten von sich erzählten: b) daß ihre Aussagen öfters mit andern unleugbar geschehenen Dingen auf das allergenauste einträffen, z. E. wenn Inquisitin bekennet, daß sie vor einem Vierteljahr jemanden eine Kuh, und einem andern etliche Wochen hernach ein Kind getödtet, und man forsche, ob sich die Sache so zugetragen, so werde man befinden, daß es geschehen sey: c) daß sie gewisse Maalzeichen, Beulen und Gewächse an ihren Leibern hätten, die wenn man hinein stäche, unempfindlich wären, und kein Blut von sich gäben: d) daß der Satan die Hexen und Hexenmeister mit allerhand Präsenten beschenke, da sie zwar meyneten, sie hätten etwas sehr kostbares von Geld, oder dergleichen bekommen, wenn sie aber über eine Weile nachsähen, so hätten sie Steine, Blätter, Sand oder gar Unflath aufgehoben, woraus denn zu schließen, daß wirklich ein Geist bey den Leuten gewesen, der ihnen solche Dinge gegeben, welches Argument sonderlich Heinrich Morus in antidot. aduers. atheism. lib. 3. cap. 6. sect. 5. urgiret: e) daß die Zauberbücher, davon man hier und da Nachricht findet, genugsam anzeigeten, wie allerdings Leute gewesen, welche daran ein Belieben gehabt, ja daß wirklich eine Hexerey sey.

Doch es ist auch die Gegenparthey, welche saget, es gäbe keine solche beschriebene Hexerey, zu hören. Erstlich wendet sie verschiedenes wider die angebrachten Beweisgründe ein, und da dieselbe vors erste aus der Schrift genommen wurden; so meynet sie, daß daselbst weder in einer deutlichen Stelle, noch in einem Exempel was von der teuflischen Zauberey und Hexerey zu finden. Denn was anlanget 1) die Aegyptischen Zauberer; so meynet unter andern Webster in der Untersuchung der vermeynten und sogenannten Hexeyen cap. 7. §. 37. sqq. daß alles, was dieselben gethan, vernünftig und wahrscheinlich durch natürliche Magie, oder Praktiken und Behendigkeit, ohne einem andern Beystand des Teufels außer dem geistlichen in ihrem Gemüth wegen ihres bösen Endzwecks, Mosi zu widerstehen, sey bewerkstelliget worden, daher sie auch praestigiatores, das ist Gaukler, welche durch Geschwindigkeit wunderbare und seltsame Dinge ausrichten könnten, genennet würden. Er will auch weisen, wie es zugangen, daß sie Schlangen hervor gebracht, nämlich der Gaukler sey gemeiniglich vorher versehen mit einem Drat, der also gebeuget und gewun-

gewunden wäre, daß man ihn mit dem kleinen Finger in der Hand zusammen drücken könne, lasse man ihn aber wieder los, so springe er wieder aus einander, und bewege sich recht artig auf dem Tische, es sey auch ein proportionirter Schlangenkopf daran, und sey dabey mit einer wohlgemahlten Leinwand überzogen, daß es also einer Schlangen vollkommen mit Augen und allen gleich sähe, dieses Ding nehme er in die rechte Hand zwischen dem kleinen Finger und dem Ballen; in der linken Hand aber nehme er einen kleinen weißen Stecken, so auf dem Tische läge, von welchem er dem Volk weiß mache, daß er damit alle seine Künste mache. Hierauf erzähle er ihnen eine Historie, um sie damit aufzuhalten, und spreche, er wolle wie Moses und Aaron diesen Stecken in eine Schlange verwandeln. Bald darauf fange er an, sich stark umher zu sehen, und fremde und nichts heißende Worte heraus zu stoßen, als ob er einen Geist, oder Kobold riefe, und partiere darbey alsofort seinen Stecken entweder in seinen Schooß, wenn er sitzet, oder wenn er stehet, in seinen Ermel, und lasse alsdenn die Schlange, so er in der Hand hält, los, und werfe sie hin, welche denn wegen des aus einander springenden Drats und der hurtigen Bewegung seiner Hand eine ziemliche Ecke auf dem Tisch fortschieße, worinn er ihr dann weiter helfe, indem er sich stelle, als ob er sie mit der einen Hand am Nacken ergreifen wolle, unterdessen sie aber mit der andern Hand weiter fort stoße und drehe, und sie am Schwanz fasse, da er denn mittlerweile so künstlich zu zischen wisse, daß die Umstehenden denken, es sey die Schlange selbst, sie darauf augenblicklich aufnehme, und in seine Tasche practicire. Was die Verwandelung des Wassers und Herfürbringung der Frösche betrifft, so meynet Webster, daß sie es auch gar leicht nachmachen können, und §. 49. erinnert er noch, daß wenn der Teufel diesen Zauberern beygestanden, so würden sie nicht erstaunet seyn über das Wunderwerk, da aus dem Staube Läuse wurden, denn warum hätte das der Teufel nicht auch thun können, wenn durch seine Kraft die vorigen Thaten geschehen wären; ihre Gaukelkunst würde ihnen nicht gefehlet haben, wenn dieses nicht unversehens und unvermuthet ihnen begegnet wäre, weil sie sich damals nicht darauf geschicket, alle ihre Künste zu machen, sondern nur etliche wenige, worauf sie sich versehen hatten, damit sie aber ihre Ungeschicklichkeit desto besser entschuldigen möchten, so hätten sie aus Exod. 8. v. 19. geschrien: das ist Gottes Finger. Thomasius behauptet auch de crimine magiae §. 15. 16. daß bey diesen Zauberern nichts teuflisches vorgegangen. Denn daß man erstlich einwenden wollte, wenn es natürlich damit zugegangen, so wären Mosis Thaten keine Wunder, sondern Werke der Natur gewesen, dieses hieße nichts, indem einmal noch nicht ausgemacht sey, was vor ein Unterschied zwischen den Wundern und zwischen den ordentlichen Werken der Natur sey; hernach folge es keinesweges, die Zauberer des Aegyptischen Königs Pharao hätten aus verborgenen Kräften der Natur ihre Werke gethan, also müßten Mosis seine Werke auch natürlich gewesen seyn. Sagte man aber vors andere, wenn es durch eine künstliche Magie geschehen, so ließe sich nicht einbilden, daß es möglich seyn könne, durch bloße Hinwerfung der Stäbe aus denselben nachmals Schlangen zu machen; so wüßte man ja, daß wir uns vielmal ein Ding, daß es durch Kunst möglich sey, nicht einbilden können, da es doch nachmals, wenn es uns gewiesen werde, ganz leicht sey. 2) Auf die in den Büchern Mosis den Zauberern und Zauberinnen dictirte Strafe wird geantwortet, daß diese Stellen nicht von solchen Hexenmeistern und Hexen handelten, die mit dem Satan einen Bund gemacht, und mit ihm einen leiblichen Umgang gehabt, sondern die Rede sey von andern, die theils durch natürliche Künste den Leuten ein Blendwerk gemacht, theils sonsten sich allerhand Gauckeley und abergläubischer Mittel zu verbotenen Dingen bedienet, und dadurch das Volk von dem wahren Gott und dem Vertrauen auf denselben abtrünnig gemacht. Also wären sie abgöttische Leute gewesen, die in der jüdischen Theocratie, da der Herr selber Regente war, damit ein ordentliches crimen laesae maiestatis begangen, das am Leben zu bestrafen gewesen, s. Gottfried Wahrlieb in der Vorstellung der Nichtigkeit der vermeynten Hexereyen cap. 2. §. 3. 3) Bey der angeführten Historie von dem Bileam wendet Webster cap. 1. §. 51. sqq. ein, daß er ein wahrer Prophete gewesen, und nicht mehr gesagt, als ihm Gott eingegeben, und obgleich dieser Prophet in abscheuliche Thaten und erschröckliche Sünden verfallen, so könne man doch aus dem allen noch nicht schließen, daß er sich deswegen teuflischer Prophezeihungen bedienet, oder daß er dasjenige, so er geweissaget, nicht aus göttlicher Offenbarung gehabt habe. Es könnten auch die Hexenpatronen von der Eselin des Bileams keinen Schluß machen, indem Gott große Ursach dieses Wunder zu verrichten gehabt, und hieße auch: der Herr habe der Eselin den Mund aufgethan. 4) Die Historie mit dem Weibe zu Endor legen sie vor Betrügereyen aus, und sagen, daß diese Wahrsagerin eine Bauchrednerin sey gewesen.

esen, und also selber können sagen, oder urch einen andern reden lassen, was der bergläubische König von dem todten Samuel zu hören gemeinet, oder daß er en Betrug merken können. Da nun so ohl der Grundtext als die griechische Uebersetzung der siebenzig Dollmetscher ch gar wohl von einer Bauchrednerin rklären lasse, anbey die ganze Erzehlung zeuge, daß Saul nur reden hören, aber nichts gesehen, sondern bloß er Wahrsagerin geglaubet, daß jemand in Samuels Gestalt und Kleidung erauf steige, hiernechst den 21. Vers nzeige, daß das Weib inzwischen nicht ey Saul in einem Zimmer, sondern in nem besondern Gemach gewesen, so önne diese Auslegung wohl statt finen. Die oben berührte Umstände suhen sie auch ganz leicht zu beantworten. Denn wende man ein a) daß das Weib Samuels Stimme nicht so accurat nachmachen können, so sey noch nicht erwiesen, aß solche so accurat eingetroffen, und er wisse, ob der erschrockene König, er den Propheten lange nicht mehr gehöret gehabt, so genau darauf Achtung egeben, oder auch eine vollkommene Gleichheit erfodert, und sich nicht vielmehr eingebildet, er müsse nun einen einer Meinung nach göttlichern und urchdringendern Ton, der sich durch Kunst wohl zuwege bringen lasse, von ihm ören, als er in seinem Leben gewohnt ewesen. Zu dem sey es ja nichts übernatürliches, daß ein Mensch anderer Sprachen so vollkommen nachmache, daß e kaum zu unterscheiden: b) sagt man, aß die Wahrsagerin den König nicht gekannt, und ihm also auch kein Blendwerk machen können, das sich auf ihn nd seinen Zustand geschicket; so wird eantwortet, daß solche nur eine Verstellung von ihr gewesen, und sie gar wohl ewußt, daß es Saul sey, der sie um Rath frage. Denn einmal sey nicht zu ermuthen, daß dergleichen listige und orwitzige Leute einen König, der so oft n Lande herum gereiset, und in Person Felde gegangen, nicht sollten gesehen aben, hernach habe sie es aus Sauls Rede schliessen können, da er ihr vers. 10. chwur, die Wahrsagerey sollte ihr nicht ur Missethat gereichen, welches niemand nders als der König thun könnte. So ätte sie es ja drittens genug zu erkennen egeben, als sie v. 12. sagte: Du bist Saul, ehe noch der König oder der vermeinte Samuel ein Wort geredet, und viertens wäre Saul, weil er eines Hauptes länger, als alles Volk war, einem jeden beym ersten Anblick kenntlich gewesen: ehet es c) daß die Prophezeyhung richtig ingetroffen, und daher nicht von dem Weibe herrühren könne, weil ihr ja die künftigen Begebenheiten nothwendig unbekannt gewesen, so begegnet man diesem Einwurf damit, daß man sagt, das Weib habe allerdings diese Sache wissen können. Denn daß Gott dem Saul das Reich nehmen, und solches David geben würde; habe ganz Israel gewußt, nachdem Gott durch den Samuel es vorlängst verkündiget, und David bereits zum Könige salben lassen. Daß die Philister das Heer Israel schlagen würden, habe sie leicht daher errathen können, weil die Philister den Israeliten überlegen, diese unter sich selbst uneinig, der König, der selbst General war, in der größten Angst und Verzweifelung gewesen, auch Gott schon vorher von ihm gewichen, und nun durch Rathfragung der Wahrsagerin aufs neue beleidiget. Da dieses seine Richtigkeit habe, und hiernechst Jonathans Tapferkeit sowohl, als Sauls gewöhnliche bravour und gegenwärtige Desparation bekannt waren, auch endlich vermuthet wurde, daß allenfalls David selber an Hinrichtung der übrigen Söhne Sauls gelegen seyn würde, so hätte es das Weib wohl wagen, und dazu setzen dürfen, daß Saul nebst seinen Söhnen morgen umkommen würde, da denn das Wort Morgen eine unbestimmte künftige Zeit bedeute. Endlich sey nicht alles haarklein in der heiligen Schrift aufgezeichnet, was Gott durch seine Propheten jemals vorher verkündigen lassen, und stehe also noch dahin, ob nicht auch der Untergang Sauls und aller seiner Söhne schon vorher aus einer göttlichen Offenbarung im Lande einiger maßen bekannt gewesen, s. Gottfried Wahrliebs Vorstellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen cap. 2. §. 4. sqq. Webster in der Untersuchung der vermeinten und sogenannten Hexereyen cap. 8. 5) auf die Worte aus dem Esaia cap. 28. v. 15. wir haben mit dem Tode eine Bund, und mit der Höllen einen Verstand gemacht, antwortet Thomasius in disputation. de origine et progressu processus inquisitorii contra sagas §. 7. daß der Prophet verblümt rede, und könnten seine Worte weder von einem stillschweigenden, noch weniger von einem ausdrücklichen Pact verstanden werden; sey auch noch zweifelhaftig, ob in dem hebräischen nicht vielmehr vom dem Grabe geredet werde, wie der Context ausweise, und so wenig wie man einen ausdrücklichen Bund mit dem Tode daraus beweisen könne, so wenig gienge solches mit dem Pacto von dem Teufel an, was aber die Versuchung Christi anlange, so sey ja noch nicht zur Gnüge erwiesen, daß der Teufel dem Herrn Christo leiblicher Weise erschienen sey: 6) auf das Exempel des Simonis Magi wird geantwortet, daß er keinesweges ein solcher Zauberer gewesen, der mit dem Teufel einen Bund gehabt.

Denn erstlich sagt der Text Actor. 8 v. 9. er habe vorgegeben, er sey etwas großes, das ist er könne ungemeine Künste, welches seine Aufschneiderey genugsam anzeige, und ein Kennzeichen eines Betrügers sey. Zu dem habe er nicht mehr als einige geringe Taschenspielerstücken, Beschwerungen u. d. gl. zu machen vermocht, indem er sich verwundert, als er die Zeichen und Thaten, die da geschahen, sahe, siehe Webster c. l. cap. 2. §. 25. 7) erkläret eben dieser Scribent cap. 8. §. 34. die oben angeführten Worte aus der Epistel an die Galater cap. 3. v. 1. von der natürlichen Fascination, wenn Leute, die eine ansteckende Krankheit haben, durch ihre Ausflüsse anstecken, worauf Paulus ziele, und so viel sagen wolle: wer hat euch mit seinen giftigen Meinungen angestecket, daß ihr der Wahrheit nicht gehorchen könnet? Doch man sucht auch die Erfahrung, welche der bejahende Theil anführet, über einen Haufen zu stossen. Denn was anlange 1) die Zeugnisse selbst, und zwar erstlich der Historienschreiber, so wären selbige nicht glaubwürdig, weil sie zum theil leichtgläubig, zum theil interesiret gewesen. Was aber anlangt die Aussagen der Hexen, oder Inquisiten, könnte man deswegen nicht trauen, weil sie erstlich unsinnige Menschen wären, indem die Sachen, die sie bekenneten, von keinen andern redlichen und vernünftigen Leuten gesagt würden, daher sie denn nothwendig Lügner seyn müßten, es auch unmögliche Dinge wären, und wer dergleichen aussage, der sey nicht gescheuet, hätten auch keinen guten Endzweck, warum sie solche Sachen aussageten: vors andere weil sie aus keiner tüchtigen Ursach dazu angetrieben würden. Denn viele sagten dergleichen Sachen aus, bloß der Tortur und leiblicher Strafe zu entgehen, oder auch zuweilen gegentheils bloß um dem gegenwärtigen Elend eines jämmerlichen, betrübten und elenden Lebens loß zu kommen. Bisweilen würden sie auch wohl mit Gewalt, List und Kunst, in Hofnung Pardon und Leben zu erhalten, genöthiget, solche Dinge auszusagen, welche ihnen die Inquisition selbst, oder ihre Agenten nach ihrer Intention unter den Fuß gegeben, um dadurch Aberglauben und Abgötterey in Schwang zu bringen. Ja das vornehmste Absehen, welches der Teufel dabey habe, sey die Gewalt und Ehre seines Reichs zu befördern, und hiedurch die Menschen in Lügen und Irrthümer zu stürzen, und darinnen zu behalten. Drittens könnte man den Aussagen der Hexen keinen Glauben geben, weil sie solche Dinge von sich bekenneten, die garstig wären, keine Wahrscheinlichkeit in sich hielten, nicht in der Macht des Teufels stünden, und deren Falschheit unzehlig mahl entdecket worden. Viertens weil die Hexen nach dem Exempel ihres Vaters des Satans nichts als Lügen vorbringen könnten, s. Webster c. l. cap. 5. 6. 9. 18. Endlich könnte man auch nicht auf die Aussagen der Zeugen bauen. Denn es wären entweder solche, die gleichfalls Hexen, oder Zauberer, oder doch Candidaten dieser schönen Profeßion, die sich zu dem Ende von den alten wirklichen Meistern und Meisterinnen einnehmen lassen, seyn sollen, oder andere unbescholtene Leute. Die letztern könnten von einem leiblichen Umgang mit dem Satan nichts eigentliches sagen, weil sie nicht dabey seyn, wenn die Hexen ihren Sabbath hielten, und mit dem Satan einen Bund machten. Also komme es bey ihnen alles auf ein hören sagen an, oder sie zeugten von andern Dingen, die man vor Wirkungen eines teuflischen Bundes ausgäbe, von welchen aber allhier die Frage nicht sey. Ueberdem wären ihre Zeugnisse wegen der bekannten Suggestionen, damit sie von den Richtern gleichsam gestimmet worden, was sie sagen sollten, verdächtig. Zeugten aber diejenigen, die man selbst vor Hexen und Zauberer halte, wider andere; so sey es wider alle Vernunft, ihnen Glauben zuzustellen. Denn wenn man sie vor die ärgsten Bösewichter halte, die in den Stricken des Erzlügners des Teufels gefangen lägen; so könne man ja nicht vermuthen, daß sie die Wahrheit sagen würden, s. Wahrliebs Vorstellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen cap. 2. §. 39. 40. Außer dem wird auch 2) wider oben angeführten Umstände verschiedenes eingewendet. Der a) Umstand war die Gleichheit der Aussagen der Hexen unter einander, das was eine sage und bekenne, das thäte auch die andere, welche Uebereinstimmung aber geleugnet wird, oder wenn man ja was zugäbe, daß sie accurat einerley aussageten, so geschähe dieses ganz natürlich, entweder aus einer verderbenen Phantasie, oder auch aus einer vorsetzlichen Erdichtung, die sich mehrentheils nach der gemeinen Leyer richte. Der b) Umstand war die Uebereinstimmung der Hexenbekenntnisse mit dem was wirklich geschehen, worauf der Auctor der cautionis criminalis quaestion. 38. §. 17. die Antwort giebet: „warum sollte die „Inquisition nicht wissen, was ein ganzes „Dorf, ja die Kinder auf der Gassen „wissen, daß dem Andreas um selbige „Zeit eine Kuh niedergegangen, [illegible] „Schultzen sein Kind verdorret [illegible] „storben, und was sich dergleichen im „Dorf zugetragen? als sie nun vor eine „Zauberin angegriffen, gefoltert, gepeiniget, und woran sie sich vergriffen, „oder was sie bezaubert hätte, befraget „worden: so setzte sie solche Dinge an, „welche

n. Ist denn das etwas besonders ver ein Wunder?„ Der c) Umstand den Maalzeichen habe auch keinen und. Denn viele würden fälschlich erdtet, andere bilde man sich fälschlich, ja wenn sie auch solche an ihren bern hätten, so wären sie doch nicht Teufel, als der keine Ursach haben nte, warum er sie zeichne, und wenn dieses zu thun im Stand wäre, so sähe man nicht, warum es allein an den berern und nicht eben sowohl aus sheit an andern gottlosen Menschen, n den frommen selber geschehen sollte. dlich sey es was ganz natürliches, daß Leute Warzen und dergleichen Gechse hier und dar am Leibe tragen, die ne Empfindung haben, und kein Blut t sich geben. Was man bey dem d) stand wegen der Präsenten erinnert, ren theils Einbildungen, theils durch Folter ausgepreßte Aussagen, theils trügereyen, und e) wegen der Zaubücher könnte man wohl zugeben, daß wirklich solche Bücher gäbe, die keine dere verborgene Geheimnisse in sich ten, noch anders zu verstehen sind, als man daraus soll hexen lernen, aber folge noch nicht; daß die Leute auch klich haben hexen können, conf. Wahrb c. l. cap. 2. §. 45. sqq. Wie man n die Beweißgründe derjenigen, welsagen, daß Hexen wären, zu beantrten gesuchet, also hat man vors ane auch nicht ermangelt, durch besone Gründe die verneinende Meinung bestärken. Erstlich legen sie die Idee ohl des Teufels, als des Bündnisses, durch die Hexerey vollzogen wird, zum und, und ziehen aus der Beschaffent beyder Ideen gewisse Schlüsse vor e Meinung. Die Idee des Teufels langend, so betrachten sie ihn einmal an d vor sich, hernach in Relation auf Bündniß. Der Teufel an und vor betrachtet, sagen sie, könne 1) keine under thun, welches Gott allein zunme, woraus denn fliese, daß er die ren und Zauberer nicht durch die Luft ren könnte. Denn die Ordnung der ewegung, die Gott in die Natur gelet, bringe mit sich, daß ein schwerer rper, der in einem leichten Fluido nieder sinke. Da nun unsere Luft, stark sie auch mit Dünsten angefüllet, dennoch ungleich leichter, als ein ensch, so könne sie unmöglich denselben gen, daß er nicht niederfallen sollte. rner flösse daraus, daß der Teufel den ren keine ungesunde Speisen ohne haden geben könne, welches wieder ein under wäre, und gleichwohl sage man, den Hexen todte Kinde, faule Aeser, öten vorgesetzet würden, die den liebsten Geschmack hätten, und den Un-

sey daher zu folgern, daß der Satan die Hexen oder Zauberer in keine unvernünftige Thiere verwandeln könnte: 2) könne er keine contradictorische und ganz unmögliche Dinge vollbringen, als wenn eine Hexe jemanden eine ganze Schüssel voll Hechtzähne in das Gehirn soll gehexet haben. Ein Schüssel voll Hechtzähne bestehe in solchen Körpern, die einen großen Raum nothwendig erforderten und ausfülleten, in dem Gehirn aber eines lebendigen Menschen sey wenig Platz übrig: 3) könne er die Kraft und Ordnung der unsichtbaren Natur nicht hindern und aufheben, folglich kein Wetter machen, keinen Menschen durch die Luft führen, welches auf eins mit dem ersten hinaus kommt, daß der Teufel keine Wunder thun könne, und zwar, wie sie selbst diese Worte verstehen. Und wie der Teufel vor sich zu solchen Dingen ohnmächtig, also könne man auch nicht sagen, daß ihm Gott die dazu nöthigen Kräfte verleihe, weil solches theils mit seiner Gütigkeit, theils mit seiner Weisheit streiten würde, ja wer dieses glaube, der würde gewiß dem Reich der Finsterniß eine größere Macht beylegen, als es sich gezieme, wenn gleich unserm Herrn Gott die Freyheit, sie in Zaum zu halten, dabey vorbehalten würde. Werde aber vors andere der Teufel betrachtet in Relation auf das Bündniß, so sey zum voraus gewiß, daß niemand einen leiblichen Bund mit dem andern schließen könne, wenn er keinen Körper habe. Nun sey ausgemacht 1) daß der Teufel vor sich keinen Leib habe, weil er ein Geist, ein Geist aber nach Christi Ausspruch Luc. cap. 24. v. 39. nicht Fleisch, noch Bein habe; 2) daß er auch keinen Leib annehmen könne, und zwar erstlich keinen todten, indem er hierinnen Gott, der die Todten auferwecke, nicht in sein Amt greifen dürfe; hernach könne er das Bündniß auch nicht vermittelst eines lebendigen Leibes, oder einer leblosen Creatur schließen. Man könne sich indessen auf kein Exempel besinnen, da solches gewiß geschehen, wenn man zum höchsten die Säue der Gergesener ausnehme, von welchen man aber wegen der besondern Erlaubniß, die der Herr Jesus den bösen Geistern zu dem Ende gegeben, damit seine Wunderthat desto mehr bekannt und verherrlichet werden möchte, auf ihre ordentliche Kraft nicht schließen könne. Dem sey aber wie ihm wolle, so überstiege es die Macht des Satans, mit ihnen etwas wunderthätiges und mehrers vorzunehmen, als die natürlichen Kräfte auch ohne ihn vermöchten, wenn sie durch andere Ursachen in eine gleiche Bewegung geriethen, als diejenige wäre, zu welcher er sie antriebe, wie denn auch

die

die Gergesenischen Schweine nichts anders gethan, als daß sie sich von der Höhe in die See gestürzet, welches ein jedes Schwein, wenn es auf natürliche Art toll gemacht werde, ebenfalls thun könne. Also möchte der Satan in so viele Böcke, Schweine und dergleichen fahren, als er immer wollte, so würde er doch dadurch nicht in den Stand kommen, mit den Menschen zu reden, und Bündnisse zu schließen. Drittens könne er keinen neuen Körper machen, daß er weder sein unsichtbares Wesen darein verwandeln, noch einen Schöpfer abgeben, und sich eine leibliche Gestalt aus nichts verfertigen könne, darüber auch niemals gestritten worden. Wollte er den Leib aus den in der Natur bereits befindlichen Körpern zusammen setzen; so würde er entweder etwas recht festes, das sich mit Händen greifen ließe, oder nur eine subtile Gestalt, die sich dem Auge darstellete aber von der Solidität nicht wäre, daß man es fühlen könnte, hervorbringen. Das erste liefe schnurstracks gegen Christi oben angeführten Ausspruch, wie auch das andere, so noch über dieß zweyer Ursachen wegen nicht angienge. Denn einmal würde eine solche flatterichte Maschine, die keine Solidität hätte, auch nothwendig stumm seyn, und keine Rede hervor bringen können; vors andere würden die Zauberfabeln nichts damit gewinnen, weil sie den bösen Geistern keine solche, sondern rechte solide Körper zulegten. Doch sie nehmen auch noch die Idee und Natur eines Bündnisses zu Hülfe, und meinen, es streite mit derselben das vorgegebene Pactum des Satans mit dem Menschen. Denn auf Seiten der Hexen könnte ja kein Glaube statt haben, daß der Teufel, der ein Lügner und ein Vater der Lügner sey, und von dem sie ohnstreig wissen müßten, daß er in dergleichen Fällen schon viele, die ihrer Meinung nach auch einen Contract mit ihm geschlossen hätten, betrogen habe, sein Versprechen treulich halten werde, und wenn er sie nun gleichwohl betröge, so könne niemand ihren Schaden wieder gut thun, noch den Teufel seinen Contract zu halten zwingen, weil er nirgends zu belangen oder zu verklagen sey, und wenn es auch mit allen Dingen seine Richtigkeit hätte, so wären ja keine Zeugen dieses sichtbaren Vertrags da, und was man nicht mit genugsamen Zeugen beweisen könne, solle man niemals glauben, zu geschweigen daß die vermeinten Hexen gemeiniglich ganz arm und elend wären, welche, wenn eine solche Hexerey wäre, vom Teufel Reichthum verlangen würden. Auf Seiten des Teufels aber hülfe ihm dergleichen Pactum auch nichts, weil er sich keine freywillige Treue versprechen, und daraus kein Recht erlangen könne, auch die Abführung der Menschen von Gott schon durch andere Sünden geschähe. Außer dem giebt man noch vor, wenn die gemeine Meinung von der Hexerey richtig seyn sollte, so müßten noch viel größere und weit erstaunende Wirkungen sich äußern, als sie in der That geschähen, wie davon mit mehrern Gottfried Wahrlieb in der Vorstellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen cap. 3. nachzusehen, der alles, was deßfalls zur Verneinung der Hexerey dient, zusammen getragen hat.

Sollen wir unsere Gedanken davon sagen, so setzen wir zum Voraus 1) daß der Teufel, da er ein Geist ist, mit Verstand und Willen, auch mit dem Vermögen die Körper zu bewegen versehen sey: 2) daß uns das eigentliche Wesen und die Art zu wirken der Geister überhaupt, folglich auch des Teufels unbekannt sey, mithin dürfen wir von der Natur des Teufels keinen Schluß auf die Nothwendigkeit einer Wirkung, sondern von der Wirkung auf das Vermögen zu wirken machen, woraus auch noch fließet, daß wir die Existenz einer Wirkung nicht schlechterdings zu leugnen haben, wenn wir schon nicht begreifen, wie es damit zugegangen: 3) daß man den historischen Glauben nicht schlechterdings zu verwerfen habe, sondern aus der Beschaffenheit der Zeugnisse sowohl, als der Umstände urtheilen müsse, was wahrscheinlich, unwahrscheinlich und nur möglich: 4) daß wenn man wider die Zeugnisse, oder Umstände einer Geschichte mit Grunde etwas einzuwenden habe, daraus weiter nichts, als ein Zweifel, nicht aber eine Verneinung entstehen kann: 5) daß man einen Unterschied zu machen unter dem, was alte Weiber vom Teufel und von der Hexerey schwatzen, und was vernünftige Leute davon urtheilen, folglich sich bey jenem alten Weibergeschwätze nicht aufzuhalten, oder daher Gelegenheit zu nehmen, weil dergleichen Histörchen abgeschmackt und ungereimt, die ganze Sache über den Haufen zu stoßen: 6) daß man die heilige Schrift nach den Regeln einer rechtschaffenen Hermenevtic hier auszulegen, und nicht nach den vor sich angenommenen Principiis zu verdrehen habe. Demnach halten wir dafür, daß allerdings eine Hexerey sey, das ist, daß die Menschen überhaupt mit dem Satan ein Bündniß machen, vermöge dessen sich jene dem Teufel als eigen übergeben, dieser aber ihnen allerhand Vortheile zu leisten verspricht, mithin lassen wir uns nicht ein in die Frage: in was für Gestalt der Teufel erschiene, ob er Hörner und Krallen habe? so zur Hauptsache nicht gehört, und davon allerdings von den alten Weibern viele Mährchen erdacht

acht worden, und die besondere Umstän-
e bey dieser Hexerey von des Teufels
Vermischung mit den Hexen, von den He-
enfahrten und Tänzen, von ihrer Ver-
vandelung in unvernünftige Thiere ver-
paren wir zuletzt, als welche auch gar wohl
on der Sache selbst können abgesondert
verden. Daher bleibt die Hauptfrage:
b der Teufel könne ein Bündniß mit
inem Menschen machen? Sich mit den-
enigen, die solches leugnen, einzulassen,
nd alle Beweisgründe insbesondere zu
eantworten, ist unser Vorhaben nicht,
umal wenn die Wahrheit an und vor sich
ezeiget worden, gar leicht abzunehmen,
vas die Gründe der gegenseitigen Mey-
ung auf sich haben. Wir gedenken nur
iberhaupt dieses, daß sie 1) die oben vor-
usgesetzten Stücke zum Theile nicht in
icht nehmen, da man oftmals in derglei-
hen Schriften observiren wird, wie man
ich in die Art und Wirkung einer Ge-
chichte nicht schicken könne, und daher ge-
nennt, man dürfe sie auch nicht glau-
en, worinnen sich zwar viele wiederum
darinn verstoßen, daß sie dergleichen Wir-
ungen als Wunder ansehen, und nach
diesem Principio zwar ganz unvernünftig
chließen, daß also solche der Teufel nicht
hun könne, und man habe sie nicht zu
glauben. Allein das Principium ist falsch.
Es sagt ja der geheimde Rath Thoma-
ius de crimine magiae §. 15. selbst, es
ey noch nicht ausgemacht, was für ein
Unterschied zwischen den Wundern und
en ordentlichen Werken der Natur sey.
Denn was sonst gemeiniglich in der alten
cholastischen Metaphysic von dem Unter-
chiede zwischen der göttlichen Macht und
er Macht des Satans, als auch von den
atürlichen, künstlichen und übernatürli-
hen Werken vorgebracht, und auch in den
öbern Facultäten gelehret werde, sey al-
es nur ein unnützes Geschwätz, und müs-
e selbst erst noch bewiesen werden. Ueber-
is drücken sie in diesem Stücke den hi-
torischen Glauben gar zu sehr nieder, und
chließen, weil einige Erzehlungen falsch
nd erdichtet, E. sind die übrigen auch al-
e falsch; weil eine und die andere un-
chuldig als eine Hexe verbrannt worden,
. sind sie alle unschuldig gewesen, wo-
ey wir denn zwey Stücke bemerkt haben.
Einmal können sie gar nichts glauben,
vas vom Hexen erzehlt wird, wenn aber
in und ander Histörchen von einem ent-
eckten Betruge oder geoffenbarten Un-
chuld einer vermeynten Hexe vorkommt,
a greifen sie mit beyden Händen zu, und
assen ihren Glauben sehen: hernach se-
en sie ihr Principium, daß der Teufel
ein Bündniß machen könne, bey der hi-
torischen Erzehlung zum Voraus und
tellen ihre Prüfung nach demselben an,
a denn freylich der Schluß ganz natür-
ch allezeit kommen muß, E. sind alle
Historien von Hexen falsch. Allein weil
alle unsere Erkenntniß hierinnen a poste-
riori geschieht, so sollte man wohl die Sa-
che umkehren, und von der Wirkung auf
die Macht des Teufels schließen. Ferner
macht man in der Untersuchung der Hexe-
reyen so großes Wesen von den Erdichtun-
gen der alten Weiber, die kein vernünfti-
ger Mann, wenn er der Sache mit Fleiß
und ohne Paßion nachdenket, für wahr
halten wird, z. E. wie der Teufel aussä-
he, wenn er erschiene? ob er Hörner und
Krallen habe? ob er in einer Gestalt ei-
nes Mönchs, oder Pharisäers daher käme?
ingleichen ob sich der Teufel mit den
Hexen fleischlich vermische? ob der Saa-
me, den er ihnen ertheile, kalt oder warm,
ob sie mit einander Kinder zeugten? ob
der Satan an ihren Brüsten sauge? ob
die Hexen auf Ofengabeln und Besen um
Walpurgis auf den Blocksberg führen, ob
sie sich in eine Katze, Hund, Wolff ver-
wandeln könnten? welche Dinge man zwar
hätte untersuchen und verwerfen, aber
deswegen das Kind nicht mit dem Bade
ausschütten sollen, wie man zu reden
pfleget. Denn es kann jemand eine Hexe-
rey statuiren, ohne daß er dergleichen Ne-
bendinge vor glaublich halten sollte. 2)
wird man in den bisher, sonderlich in
Deutschland edirten Schriften wider die
teuflische Magie wahrnehmen, daß sie die
Hauptideen unerklärt vorbey lassen, die
doch zum Grunde sollten gesetzt werden,
und zwar die Ideen vom Teufel oder des
Geistes überhaupt, und die Idee von der
Luft, welche letztere deswegen nöthig ist,
weil daher der Concept von der Anneh-
mung eines Körpers dependiret. Zwar
was den geheimden Rath Thomasium be-
trifft, so hat man sich desfalls aus seinem
Versuch vom Wesen des Geistes Raths
zu erholen, worinnen er erstlich cap. 4. th.
56. pag. 70. saget, „der Geist sey eine
„Kraft, das ist, ein Ding, welches ohne
„Zuthuung der Materie bestehen könne,
„in welchem alle materialische Dinge be-
„weget würden, und welches auch diesen
„die Bewegung gäbe, sie ausspanne, zer-
„theile, vereinige, zusammendrücke, an-
„ziehe, von sich stoße, erleuchte, erwärme,
„kälte, durchdringe, mit einem Worte in
„der Materie wirke, und ihr die gehörige
„Gestalt gäbe.“ Bey welcher Meynung
unter andern Rüdiger in physica diuina
lib. I. cap. 4. sect. 5. §. 75 pag. 177.
erinnert, daß bey diesem Begriffe des Gei-
stes, wenn sein Wesen in der Thätlichkeit
oder Action bestünde, kein Unterschied
zwischen demselben, dem Körper, und
Gott gemacht, sondern alle drey unter
einander gemischt würden. Denn der Kör-
per sey entweder leicht, oder schwer, bey-
des zeige eine Bewegung und Action an,
desgleichen auch die Elasticität des Kör-
pers, und also müßte man nach dieser
Hypo-

Hypothese sagen, daß in einem jeden Körper ein Geist wäre, so aber falsch ist. Ja wenn man auch einen solchen Geist Gott nennte, so müßte er ein Theil der Welt seyn, weil die active Substanz der passiven entgegengesetzt werde, folglich sey er endlich, und eben deswegen kein Gott. Fürs andere fährt Thomasius thes. 57. seqq. fort, und saget: „dieser Geist sey „zweyerley, ein oberster, und dann ein „dienstbarer Geist, der oberste sey ein pur „thuendes Wesen, eine pure Kraft, eine „Kraft aller Kräfte, die alles bewege, „und auch die subtilsten Geister durchdrin„ge, aber an sich unbeweglich sey, der al„les, auch die andern Geister ausspanne, „aber selbst nicht ausgespannet sey, ein „Licht ohne Finsterniß, das alles erleuch„te, eine Wärme ohne Kälte, die alles „erwärme. Ein dienstbarer Geist sey eine „Kraft, die von dem Obergeiste ihr Seyn „und Wesen bekomme, und geschickt sey, „seinen Willen zu thun.“ In dem fünften Capitel aber sucht er drittens seine Geister in der Natur, und sagt: „Gott „sey der Obergeist, Licht der männliche, „und Luft der weibliche Geist.“ In diesen Principiis von dem Geiste gedenket nun Thomasius nicht, daß ein Geist einen wirkenden Verstand und Willen habe, und die Luft hält er für einen Geist. Wo man dieses nun auf die Materie von der Hexerey appliciren wollte, so fließet freylich daraus, daß das Laster der Zauberey eine pure Einbildung sey; wie wir denn dafür halten, daß niemand dem Thomasio mit einigem Nachdrucke entgegen gehen könne, wo man nicht vorher die beyden Stücke gründlich widerleget: 3) setzet man zuweilen solche Principia, die ganz ungereimt herauskommen, deswegen wir uns nur auf das vierte und fünfte Capitel im Webster berufen. Denn in dem vierten Capitel §. 35. setzt er unter die Eigenschaften, die einer haben müsse, wenn er von der Hexerey vernünftig urtheilen, und die Erzehlungen davon recht prüfen wollte, auch diese: er müsse rein und frey seyn von den eingesogenen Einbildungen von Geistern, Gespenstern, und Hexen, wodurch er eine Sache schon als gewiß vorausgesetzet, davon doch noch die Frage ist, und die er selbst in seinem Buche weitläuftig untersuchet. Und daß er durch die Einbildungen von Hexen nicht gewisse Stücke der Hexerey, welche offenbar auf alte Weiberfratzen ankommen, verstehet, ist daher klar, weil er überhaupt das ganze Wesen der Hexerey für bloße Einbildungen hält. In dem fünften Capitel will er erweisen, daß den Aussagungen der Hexen nicht zu trauen, und sagt, die Hexen wären nicht wohl bey Sinnen, weil sie wider aller vernünftigen Leute Erfahrung zeugten, und unmögliche Dinge bekenneten, welches aber Petitiones Principii sind. Denn das ist eben die Frage, ob eines Theils die Erfahrung, die man von Hexen aufweiset, gar keinen Grund habe, und also bloß von unvernünftigen Leuten herrühre: andern Theils, ob die Sachen, die sie bekenneten, durchgehends unmöglich, entweder an und vor sich, oder nur in Ansehung unserer, weil wirs nicht begreifen, oder nicht begreifen wollen, wie es zugehe. Er fährt fort und saget, die Hexen haben sich durch die Phantasie betrügen lassen. Das ist ein Factum, und muß entweder aus den besondern Umständen und Beschaffenheiten der Hexen erwiesen werden, welches, indem man alle Hexen unmöglich so genau kennen kann, nicht angehet, oder man schließet diesen durch die Phantasie vollbrachten Betrug aus der Beschaffenheit der Dinge, die sie bekennen, und so kommts wieder auf das erste hinaus, ja wenn man dieses alles einräumete, so würde es weiter nicht als auf eine Particularprobabilität zu bringen seyn, und gleichwohl machen sie einen allgemeinen gewissen Schluß daraus. Er wendet noch mehr ein, und spricht: die von den Hexen bekannten Dinge wären nicht wahrscheinlich, giebt uns aber mit seinen eigenen Worten den Schluß wieder sich in die Hände, E. sind sie unwahrscheinlich, mit aber wahrscheinlich falsch, das ist nicht demonstrative falsch: und wenn er sagt, die Hexen bringen nach dem Exempel des Satans ihres Vaters nichts als Lügen vor; und daher muß man ihnen nicht glauben, so kann man subsumiren: alle Menschen sind nach dem Ausspruche der heiligen Schrift Lügner, E. darf man keinem Menschen glauben. Ein anders ist eine Zuneigung zum Lügen haben; ein anders aber wirklich lügen; so sagt ja auch wohl der Teufel zuweilen Wahrheiten. Doch es ist unser Vorsatz nicht dasjenige, was man wider die Hexerey vorgebracht, so genau zu untersuchen, und wir erweisen vielmehr, daß eine Hexerey sey. Was die heilige Schrift anlanget, so gestehen wir frey, daß darinnen wohl keine deutliche Stelle anzutreffen, dadurch das leibliche Bündniß des Satans mit dem Menschen ausdrücklich könne bewiesen werden, und die Geschichte, die man zum Beweise der Hexerey anführet, sind so beschaffen, daß wir daraus dasselbe auch mit keiner Gewißheit folgern können. Das Exempel mit den ägyptischen Zauberern scheinet uns nur so viel zu entdecken, daß diese Leute durch ihren abscheulichen Aberglauben sich den Teufel zum Freunde gemacht, da denn Gott aus gerechtem Gerichte es zugelassen, daß sie durch Hülfe des Teufels ihren gewünschten Effect erreichet. Wie aber Webster den Betrug mit Hervorbringung der Schlange zeigen will, so

[illegible]

hes ist wohl etwas schwer zu begreifen, und stünde dahin, ob einige, die da zusehen sollten, den Betrug nicht deutlich merken sollten. Die Geschichte mit der Versuchung Christi erweiset nur so viel, daß der Teufel in einer leiblichen Gestalt erscheinen könne, welcher Schluß aber nachgehends in der Materie von der Hexerey zu einem Principio dienet, daraus zu folgern, daß er auch ein Bündniß mit dem Menschen leiblicher Weise treffen könne. Aber vielleicht hat das Exempel mit dem Weibe zu Endor hier den grössten Nachdruck. Man findet davon sonderlich fünferley Erklärungen. Einige meynen, es sey der Leib des Samuels gewesen, welcher hergebracht wäre, und entweder von seiner Seele, oder von dem Satan wäre beweget worden. Allein der Leib hätte schon eine ziemliche Zeit im Grabe gelegen, und muß dahero guten Theils verweset gewesen seyn, zu dessen Herausbringung ohnstreitig eine mächtigere Hand müßte seyn erfodert worden. Andere halten davor, daß die Seele Samuels in seiner vorigen Gestalt und Kleidung erschienen, welche Meynung aber auf dem nichtigen Grunde ruhet, daß die Seelen der Verstorbenen zuweilen zurück kämen, und den Menschen erschienen, und zudem ist gar nicht zu vermuthen, daß Gott, der von dem Saul gewichen war, und ihm weder durch Träume, noch durch das Urim und Thummim, noch durch die Propheten antworten wollte, ihm die Seele dieses Propheten werde geschickt, und durch dieselbe geantwortet haben. Drittens sagen etliche, daß weder der Leib noch die Seele herausgebracht worden, sondern daß es der Stern- oder Astralgeist, wie sie es nennen, des Samuels gewesen sey, welcher erschienen, und durch Kunst des Weibes geredet habe. Diese Meynung setzet zum Voraus, daß der Mensch aus drey Theilen, aus Leib, Seele und Geist bestehe, und daß die Seele gleich nach dem Tode entweder in den Himmel, oder in die Hölle komme, und der Leib begraben werde; der Geist aber eine gewisse Zeit nach dem Tode in der Luft herum wandere, und vielleicht durch eine gewisse Kunst könne sichtbarlich herbey gerufen werden, da er von allen, was er bey Lebzeiten gewußt, Rede und Antwort gäbe. Diese Gedanken kommen mit den Principiis des Rüdigers in physica diuina lib. 1 cap. 4. überein, da er dem Menschen einen gedoppelten Geist, mentem und animam beyleget, und glaubet, daß mens gleich nach dem Tode von dem Körper getrennet, und in den Stand der Ewigkeit versetzet; der andere aber, oder anima, in Gesellschaft des Körpers dem Untergange zu Theil werde, doch so, daß er nicht alsobald von demselben scheide, sondern bisweilen um denselben herum schweife, und mit einem zarten Leibe umgeben, auch unterschiedene Verrichtungen nach dem in dem Leben geistlichen und körperlichen eingedruckten Ideen hervorbringe. Ziehe dieser Geist seinen Leib zusammen, so erscheine er den Menschen, dehne er ihn aber aus, so verschwinde er, und wenn sich die eingedruckten Ideen ganz und gar verlohren hätten; so bliebe von demselben nichts mehr übrig. Viertens sagen diejenigen, welche die Hexerey leugnen, es wäre alles durch Betrug des Weibes geschehen, wie wir schon oben angeführet haben, darwider aber verschiedenes einzuwenden ist. Denn einmal gründet sich diese Meynung darauf, daß das Weib, welches die Necromantie getrieben, eine Bauchrednerinn gewesen, welches noch zu beweisen, indem andere dargethan, daß die Pythonissinnen, und Engastrimythen, ingleichen auch die Necromantisten nicht für einerley zu halten; fürs andere sind die Umstände des Textes so beschaffen, daß dabey diese Meynung nicht wohl bestehen kann. Denn es ist schwer zu concipiren, wie die Stimme Samuels durch Betrug so hat können nachgemacht werden, daß Saul, wenn er gleich in einer großen Bestürzung gestanden, denselben nicht gemerkt habe. Ueberdis war anfangs das Weib in dem Zimmer darinnen bey dem Saul und sprach: ich sehe Götter herauf steigen aus der Erden, ja es ist höchstwahrscheinlich, daß sie anfangs den Saul nicht gekannt. Denn weil er die Wahrsager und Zeichendeuter vom Lande ausgerottet hatte, und daher leicht schließen konnte, wenn er in seiner ordentlichen königlichen Gestalt zu dem Weibe gehen würde, so werde sie sonder Zweifel ihre Zauberkunst verleugnen, deswegen er sich nicht allein verkleidete, und zwar außer Streit so, daß man ihn nicht leicht für den König angesehen; sondern kam auch des Nachts zu ihr, wie der 8. Vers bezeuget, wozu noch kommt, daß, als das Weib v. 12. sagte: warum hast du mich betrogen, du bist Saul, er v. 13. geantwortet: fürchte dich nicht, als wollte er sagen: bist du gleich hinter meinen Betrug gekommen, und weißt nun, daß ich der König bin, so mache dir doch keine Sorge, als werde ich mit dir, wie vorhero mit den andern Wahrsagern geschehen, verfahren. Die Prophezeyung aber anlangend, die der vermeynte Samuel dem Saul gethan, so ist nicht wohl zu vermuthen, daß das Weib diese Dinge werde gewußt haben, zumal, daß Israel in der Philister Hände sollte gegeben werden, oder sie müßte eine der allerverschlagensten Weiber gewesen seyn, die eine vortreffliche Logic und Politic verstanden. Also ist nun noch die letzte Meynung übrig

übrig, daß der Teufel in der angenommenen Gestalt des Samuels erschienen, welche, nachdem die Erscheinungen des Teufels ihre Richtigkeit haben, und aus der Versuchung Christi zur Genüge erhellen, auch dabey alle Umstände des Textes wohl an einander hängen; unter den übrigen Auslegungen die allersicherste ist. Doch wie hieraus eigentlich nur so viel deutlich zu ersehen ist, daß es teuflische Gespenster gäbe; so fragt sich auch noch, ob daraus die Hexerey, oder das Pactum des Satans mit dem Menschen zu erweisen, als welche Frage von der Hexerey mit der Frage von den Gespenstern nicht zu vermischen ist. Es läßt sich hierinnen nichts gewisses sagen. Wenigstens ist aus der Beschaffenheit der Necromantie, wohin diese Geschichte eigentlich gehöret, so viel bekannt, daß es eine Art der abergläubischen wahrsagenden Zauberey gewesen, da die Leute auf allerhand abergläubische Ceremonien ihr Vertrauen gesetzt, wodurch sie sich bey dem Satan beliebt gemacht, und Gott der Herr aus besondern Ursachen manches zugelassen hat. Wie wir also die heilige Schrift bey Seite setzen, und folglich den Beweis, daß eine Hexerey sey, aus einem andern Grunde herzuleiten haben; also kommt die ganze Sache darauf an, ob der Teufel mit den Menschen ein leibliches Bündniß machen könne? welches, wo wir nicht alle historische Glaubwürdigkeit schlechterdings verwerfen wollen, allerdings zu bejahen, da wir nicht allein so viele Exempel von den teuflischen Erscheinungen überhaupt, sondern auch der Hexen insonderheit, deren doch einige wahr seyn werden, haben, und darunter doch wenigstens das Exempel mit der Versuchung Christi unleugbar. Kann der Teufel leiblicher Weise erscheinen, und zwar einen Körper aus der Luft formiren, ob wir schon die Art und Weise, wie es zugehe, nicht wissen, so kann er ja auch ein Bündniß mit dem Menschen schließen. Ja, spricht man: das ist eben, was man leugnet, daß der Teufel einen Leib aus der Luft formiren kann. Aber warum nicht? Entweder es ist eine offenbare Contradiction, indem die Luft ein Geist, oder wir können es nicht fassen, wie es müßte zugehen. Das erste ist eben das, was man präsupponiret, und welches kein Mensch, der zu einem Geiste nothwendig einen Verstand erfordert, einräumet. Wegen des andern hat man ja noch nicht Ursach, die Sache an sich selbst zu leugnen. Denn niemand weiß, wie es eigentlich mit den Wirkungen in unserer Seele und deren Gemeinschaft mit dem Leibe zugehe, und dennoch wird niemand solche zu leugnen sich unterstehen. Wollte man gleich einwenden, man werde davon durch seine unmittelbare Empfindung überzeuget, die aber hier nicht statt habe; so haben wir doch eine Empfindung der historischen Wahrheit, folglich sind gewisse Kennzeichen vorhanden, dadurch wir prüfen können, ob etwas historisch wahr, oder falsch ist. Sind selbige da, so lassen sie sich entweder auf die Hexenhistorien appliciren, oder nicht; geht das erste an, so hat die Sache ihre Richtigkeit; findet aber das andere statt, so mag man es beweisen, welches aber noch nicht geschehen, indem man allezeit aus den vorhergegangenen Principiis wider die historischen Erzehlungen disputiret, oder überhaupt nur erinnert hat, daß einige Scribenten solche Dinge aus Interesse aufgezeichnet, denen nachgehends andere nachgebetet hätten. Also muß man hierinnen schlechterdings a posteriori procediren, und den Schluß von dem, was der Teufel wirklich gethan, auf sein Vermögen, etwas zu thun, machen, weil uns sein Wesen unbekannt, und deswegen von seiner Macht auf die daher dependirenden Wirkungen nicht nothwendig zu argumentiren. Kann nun der Teufel ein Bündniß schließen, und ist einzig und allein zum Schaden der Menschen geneigt, so folget weiter, daß er auch wolle ein Bündniß machen, weil er dadurch Gelegenheit findet, mehrere Menschen in das Verderben zu stürzen, und vermittelst der Hexen den Frommen allerhand Unglück und Verderben zu erwecken. [Wenn auch keine solche Hexerey, die sich auf ein Pactum mit dem Teufel gründet, statt finden sollte, so muß man doch bemerken, daß ein Mensch durch natürliche chymische Mittel einem andern großen Schaden zufügen könne, wovon oft gar nicht der Grund eingesehen werden kann, oft aber vielen der Grund verborgen ist, und daher fälschlich auf dem Teufel, als der Quelle solcher schadhaften Wirkungen wird, da doch in der Natur der Grund verborgen liegen kann. Man kann dieses eine natürliche Hexerey, magiam naturalem nennen. Obschon weder der Raum, noch die Klugheit verstattet, solche chymische Kunststücke hier anzuführen, deswegen sollte man, nachdem die Hexenprocesse durch des Thomasii Disputation überall abgeschafft worden, doch diejenigen Klagen anhören, wenn ein Mensch durch vielerley Gründe höchst wahrscheinlich macht, der andere habe ihm durch unbekannte Mittel großen Schaden zugefüget. Sobald aber ein Mensch auf ein Behexen und auf Hexerey klagt, so wird er freylich vom Richter ausgelacht, und muß am Ende dem Verklagten noch dazu Abbitte thun. Uebrigens ist nicht zu leugnen, daß man ehemals allzugrausam wider die Personen, welche einer Hexerey verdächtig waren, verfahren habe. Der berühmte Miller in der fortgesetzten Mosheimischen Moral T. IX. S. 305.

S. 305. führet verschiedene Beyspiele hiervon an. Es ist hierbey zu lesen Hutchinson Schrift von der Hexerey in des D. Haubers bibliotheca magica T. III. S. 807. Lemgo 1739. Wie auch Act. hist. eccl. T. XIII. Seite 363-389. In Bayern ist durch ein Gesetz neuester Zeit auch der Hexenproceß abgeschafft worden. Solches ist von einem bayerischen gelehrten Geistlichen 1767. mit den wichtigsten Gründen angepriesen worden, welcher den leichtgläubigen Pater März gehörig widerlegt hat; wie dieses alles der angeführte Hr. Miller anzeiget.]

Nachdem wir bishero überhaupt von der Hexerey gehandelt, so wollen wir nun auch unterschiedene besondere dabey vorkommende Stücke untersuchen. Erstlich wird gefragt: ob sich der Teufel mit den Hexen fleischlicher Weise vermische? und ob durch diese Vermischung ein Mensch könne gebohren werden. Beydes wird von unterschiedenen behauptet, als von Ghirlando de sortileg. qu. 7. n. 2. Bodino in daemonom. lib. 7. cap. . Delrione in disquisit. magic. lib. 2. qu. 15. nebst andern. Die Gründe, darauf sie ihre Meynung bauen, daß von dem wahren Beyschlafe des Teufels mit den Hexen ein wahrer Mensch gebohren werden könne, sind folgende, weil 1) nicht zu leugnen, daß der Satan, ob er gleich keinen zur Empfängniß eines Menschen tüchtigen Saamen selbst bey sich habe, dennoch aber selbigen auf vielerley Art und Weise suchen und finden, den gefundenen den Hexen zu der Zeit, da sie ihrer abscheulichen Wollust mit einander pflegen, an gehörigen Ort beybringen, und aus solchem männlichen Saamen einen wahren Menschen zeugen könne. Auch scheine es sehr wahrscheinlich, daß der unsaubere Geist a) entweder den Saamen, welcher des Nachts in den verliebten Träumen von Mannspersonen verlohren werde, auffangen, und selbigen geschwinde den wollüstigen Hexen bey ihrer fleischlichen Vereinigung beybringen, und also aus fremden Saamen Kinder zeugen könne, oder daß b) der Teufel in weiblicher Gestalt beywohne, und den männlichen Saamen in solcher Vermischung auffangen, und den aufgefangenen ferner, nachdem er zuvor in geschwinder Eil seine weibliche Gestalt in eine männliche verändert, und solche Gliedmaßen angenommen, worinnen er den männlichen Saamen bequem fortbringen kann, seinen wollüstigen Hexen an die von der Natur dazu bestimmten Oerter appliciren könne, worauf ja nothwendig eine Empfängniß folgen müsse; oder es sey c) der Teufel im Stande, eines ohnlängst verstorbenen Menschen Leib anzunehmen, und den darin befundenen Saamen den Hexen im Beyschlafe dergestalt beyzubringen, daß darauf die Schwängerung, und auf diese die Geburt eines Menschen erfolge: 2) weil es nicht unmöglich, daß ein Menschenkind aus dem männlichen Saamen, der die Gebährmutter nicht berühre, sondern sich zwar nahe bey, aber doch außer derselben befinde, gebohren werden könnte; daher sey es noch eher, oder doch eben so möglich, daß aus dem Saamen, den der Satan wirklich bey der fleischlichen Vermischung in die Gebährmutter der Hexen fließen lasse, ein wahrer Mensch empfangen und gebohren werde; daß aber ein Weib auf solche Art empfangen und gebähren könne, suchen sie nicht allein mit der begierigen Anziehung der Gebährmutter, sondern auch mit vielen Exempeln zu bestätigen: 3) weil es möglich, daß ein Kind von der bloßen Einbildung und entzückenden Liebeszug gegen den abwesenden Mann, ohne alle wirkliche Gemeinschaft mit demselben könne empfangen werden, woraus nach ihrer Einbildung die Möglichkeit, einen wahren Menschen von dem wahren Beyschlafe des Teufels mit den Hexen zu empfangen und zu gebähren, richtig fließe: 4) weil solches die Hexen selbst bekennet hätten. Doch andere haben dafür gehalten, daß ob sich zwar der Teufel mit den Hexen fleischlicher Weise vermische, so könnten doch aus dieser Vermischung keine Kinder gezeuget werden, obgleich der wahre Saamen eines Mannes in die Gebährmutter wahrhaftig gebracht werde. Dieser Meynung ist Johann Klein in der juristischen Untersuchung, was von der Hexen Bekenntniß zu halten, daß sie aus schändlichem Beyschlafe mit dem Teufel Kinder gezeuget cap. 2. §. 6. seqq. und führet deswegen folgende Beweisgründe an: 1) könne der Satan keine Wunder thun, und gleichwohl müßte diese Zeugung wundersam geschehen, daß die dazu von Gott angeordneten Gesetze der Natur aufgehoben würden: 2) gäbe solches die Beschaffenheit des Leibes, welchen der Satan zu Vollziehung seiner gottlosen Unzucht mit den Hexen anzunehmen, und des Saamens, dessen er sich dabey zu bedienen pflege, solches genug zu erkennen. Denn stecke er sich hinter einem Luftkörper, so habe derselbe vor sich keinen Saamen; wollte er andern Saamen entwenden, und solchen den Hexen mittheilen; so stimmten alle Medici darinnen überein, daß der männliche Saame, welcher aus einer sanguinischen und geistreichen Materie bestünde, wenn er in einem Augenblicke nicht an gehörigen Ort gebracht werde, sofort seine Kraft und Wärme verliere: 3) sey bis auf den heutigen Tag noch kein Menschenkind gebohren worden, von welchem glaubwürdige Leute gezeuget, daß es eine Hexe aus dem

dem teuflischen Beyschlafe zur Welt gebracht hätte, wozu noch 4) die Umstände kämen, welche nach Aussage der Hexen sich bey der Geburt der Kinder, die den Teufel zum Vater haben sollen, gefunden, und die Sache selbst ganz unglaublich machten. Denn man finde in keinem einzigen Hexenbekenntniß, daß bey ihrer Teufelsgeburt jemals Hebammen, oder andere ehrbare Weiber zugegen gewesen, in deren Gegenwart sie gebohren hätten, sondern daß der Teufel jederzeit dabey das Amt einer Wehemutter verrichtet, und dieses Zweifels ohne aus keiner andern Ursache, als damit sein Betrug von denen, die dazu sonst gebraucht würden, nicht verrathen werde, und er also bequemere Gelegenheit haben möchte, die leichtgläubigen Weiber desto besser zu betriegen, und ihnen anstatt ihres eigenen ein fremdes, oder sonst von ihm aus der Luft gemachtes Kind hinzulegen. Ueberdieses sey auch merkwürdig, daß die Hexen insgemein bekenneten, sie hätten in der Nacht gebohren, und gar leicht dabey gefühlet, daß die Frucht sehr kalt gewesen. Hierzu komme noch, daß die Weiber gleich nach der Geburt aufstehen, essen, trinken, und ihre sonst gewöhnliche Hausarbeit gar wohl verrichten könnten, da andere Weiber zu Wiedererlangung ihrer verlohrnen Kräfte vieler Zeit benöthiget wären; sey auch noch bekannt, wie die Hexen ihre teuflische Frucht niemals bis zur ordentlichen Geburtszeit tragen, sondern entweder in wenig Monaten nach geschehener Vermischung, oder wohl gar nach drey oder vier Wochen gebähren sollen. Am allermeisten aber mache die Kindergeburt der Hexen von dem teuflischen Beyschlafe dieses verdächtig, daß der Teufel den Hexen die Kinder allezeit wieder wegnehme, und wenn solches geschehen, die Milch in den Brüsten geschwinde wieder vertrockene, auch alle andere Zeichen der Geburt sich auf einmal verlieren. Inzwischen hält dieser angeführte Autor doch dafür, daß der Teufel sich mit den Hexen wahrhaftig vermischen könne. Denn ob der Teufel gleich ein Geist sey, der gar keine leibliche Eigenschaften an sich habe; so wäre doch klar, daß dieser unreine Hurengeist, wie er Hosea 4. v. 2. genennet werde, einen Leib annehmen, und denselben zur Vollziehung seiner fleischlichen Vermischung brauchen könne. Dieses bestätige nicht allein die allgemeine Uebereinstimmung der Gottes- und Rechtsgelehrten, ingleichen der besten Philosophen, sondern auch die heilige Schrift, als welche ausdrücklich von den guten Engeln sage, daß sie in angenommener menschlichen Gestalt, wahrhaftig mit andern Menschen gegessen und getrunken, ja es lehre uns dieses die tägliche Erfahrung, daß die Hexen einmüthig bekenneten, wie der Teufel ihnen bald in der Gestalt eines schönen Jünglings, bald eines erwachsenen Mannes erschienen, und nicht allein insgemein den Anfang seiner Gesellschaft mit solcher erschröcklichen und schändlichen Vermischung mache, sondern sie auch solche abscheuliche Gewohnheit weiter fortzusetzen, sehr oft bey hellem Mittage, da sie gar nicht geschlafen, genöthiget. Dem ohngeachtet glauben andere, daß sich der Teufel mit den Hexen nicht fleischlich vermische, welches nicht allein diejenigen, so das Laster der Zauberey überhaupt leugnen, folgerungsweise, sondern auch andere, die sonst ein Bündniß des Satans mit den Menschen statuiren, dafür halten. Diese ihre Meynung behaupten sie daher, weil der Teufel keinen zur Zeugung eines Menschen tüchtigen Leib habe, und von allen venerischen Reizungen, die Gott den Menschen nur allein zu Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts eingepflanzt hätte, frey sey, als deren die Teufel, nachdem sie Gott einmal in einer gewissen und unveränderlichen Zahl erschaffen, nicht benöthiget wären, folglich sey der Beyschlaf der Natur des Teufels zuwider, und er könne nicht die geringste Wollust dabey empfinden, wohin des Thummii Tract. de sagarum impietate, nocendi imbecillitate et poenae grauitate gehöret. Mit dieser Frage ist die andere verknüpft: ob der Teufel an den Brüsten der Hexen sauge? welches ebenfalls einige behaupten, andere aber verneinen, weil der Leib, den er annähme, dazu nicht hinlänglich sey, als welcher aus keinem Fleisch und Bein bestünde, und dasjenige, was sie aus den Brüsten der Hexen saugeten, sich für ihre Natur nicht schickte. Drittens ist die Frage vorgekommen: ob die Hexen wirklich und wesentlich in Hunde, Katzen, Haasen, Wölfe und dergleichen können oder mögen verwandelt werden? welche aber billig verneinet wird. Denn dazu gehöret eine göttliche Allmacht, die dem Teufel nicht zukommt, und wie er das Wesen der natürlichen Dinge nicht gesetzt, also kann er solches auch nicht verändern, daher sagt **Plinius** in historia natural. lib. 8. cap. 22. ganz recht: homines in lupos verti, rursumque restitui sibi, falsum esse confidenter existimare debemus, aut credere omnia, quae fabulosa tot seculis reperimus, und weiter spricht er: mirum est, quo procedat graeca credulitas, nullum tam impudens mendacium, vt teste careat. So ist auch Augustinus de spirit. anim. cap. 26. dieser Meynung, wenn er schreibt: non est credendum, humanum corpus daemonum arte vel potestate in bestialia lineamenta conuerti posse, welche Materie **Webster** in der Untersuchung der vermeynten und sogenannten Hexereyen cap. 5. §. 42. seqq. weiter ausführet. Man wundert sich daher billig,

illig, wie Heinrich Morus in antidot. aduersus atheism. lib. 3. cap. 11. und in appendice cap. 13. auf die Gedanken gerathen können, daß er recht demonstriren, und die Art zeigen wollen, wie der Satan die Leiber der Hexen in andere Thiere verwandeln könne, ingleichen, daß er ihnen zu zeigen wisse, wie ihre Seelen eine Zeitlang aus den Leibern wandern, und hernach in dieselben wieder hinein kriechen könnten. Und was endlich den Hexentanz auf Walpurgis betrifft, so wird selbiger von den meisten auch als eine Erdichtung angesehen, wiewohl Vogt in disputat. de conuentu sagarum ad sua sabbata, Wittenberg 1667. nebst andern, dergleichen Hexenfahrt bejahet hat. Wir schliessen diesen Artikel mit den Worten Melanchthonis de anima p. 95. darinnen er wünschet, vt maiori cum pondere et diligentius a iudicibus fierent anacrises sagarum, nec iudices tam faciles essent ad credenda tanquam vera, quae quotidie de illusionibus et praestigiis daemonum referuntur, adeo vt confessioni delirantis anus et male sanae de suis epulis, choreis nocturnis, confessoribus et concubinis non statim adhibeant fidem, quasi haec corpora liter et re vera, non imaginarie et sensuum quadam fascinatione et in spiritu fiant. Von den lettres de Monsieur de Saint André au sujet de la magie, des malefices et des sorciers etc. welche zu Paris 1725. heraus gekommen, findet man Nachricht in den memoires de Trevoux 1726. decembr. p. 2226. und in actis eruditor. 1726. pag. 185. Der Autor meynet, alles was man dem Satan wegen der Zauberey und Hexerey zuschreibe, habe seine natürlichen Ursachen, es sey denn, daß ihm etwas entweder durch das Ansehen der Schrift, oder der Kirche beygelegt werde.

Heydnische Philosophie,

Wir haben zum öftern in diesem Werk den Unterschied unter dem, was ein natürlicher Mensch nach seiner gesunden Vernunft erkennet, und was die heydnischen Philosophen davon gelehret, bemerket, und damit man selbigen deutlich und genau einsehen möge, so wollen wir die Beschaffenheit der heydnischen Philosophie vorstellen. Man zielet damit insonderheit auf diejenigen heydnischen Weltweisen, welche zu den ältern Zeiten gelebet. Man pflegt solche in die Barbarn, und in die Griechen einzutheilen, wie denn die letztern alle, die nicht Griechen waren, Barbarn nannten, und die erstern wieder in die Orientalische und Occidentalische. Zu den Orientalischen gehören aus Asien die Chaldäer, Perser, Indianer, Sabäer, Phönicier; aus Africa die Egyptier, Aethiopier und Lybier; und unter den Occidentalischen stehen die Römer, so zwar einige nicht unter die Barbarn zehlen, Thracier, Celten und Scythen. Doch machen die Griechen mit ihrer Philosophie das meiste aus. Die Lehren solcher Weltweisen hat man vielmals entweder mit den Aussprüchen der gesunden Vernunft, oder der heiligen Schrift vermischet. Die erste Art der Vermischung ist, daß man die heydnische und natürliche Erkenntniß vor eins ansiehet, und daher ohne Bedacht vermeynet, wenn man ein Zeugniß aus einem heydnischen Philosophen anführe, so sey es eben so gut, als wenn man was aus der Vernunft bewiese, welches aber so schlechterdings nicht angehet. Denn einmal treffen wir bey ihnen die unvernünftigsten Lehren und größten Irrthümer an, deren Ungrund die Vernunft so gleich erkennet, als die Aristotelische und Epicurische Lehre vom Ursprung der Welt, die Stoische von dem unvermeidlichen Schicksal, aller Philosophen von Ewigkeit der Materie, von dem Ursprung des Bösen, von dem Körper als dem Sitz desselbigen, von dem göttlichen Wesen der menschlichen Seelen, u. s. w. welche wir an gehörigem Ort untersuchet und widerleget haben. So brachten sie auch viele unnütze Grillen und Subtilitäten vor, damit sonderlich die Platonische Philosophie angefüllet war. Es ist daher ein anders die gesunde Vernunft an sich; ein anders die Vernunft dieses oder jenes Philosophen. Denn es fanden sich bey den Heyden viele Hindernisse, daß sie ihre Vernunft entweder nicht recht verbesserten, oder doch nicht, wie es seyn sollte, brauchten. Von innen legte das Verderben des Willens den größten Stein des Anstoßes in Weg. Denn daß die Vernunft durch die Affecten erbärmlich kann verderbt und verblendet werden, ist eine bekannte Sache. Es hat dieses an dem Exempel der griechischen Weltweisen Vitringa in differt. de philosophia Graecorum vitio affectuum corrupta, die in seinen obseruationibus sacris lib. 3. cap. 12. pag. 633. zu finden ist, gewiesen. So brachte der Hochmuth die Stoiker dahin, daß sie sich einbildeten, der Mensch könne aus eigenen Kräften Gutes thun, und habe die Tugend von den Göttern zu erbitten nicht nöthig. Der Ehrgeiz zeugte die sophistische Zankphilosophie bey den Cyrenaicis und andern. Nicht weniger hemmte das Vorurtheil des menschlichen Ansehens den glücklichen Fortgang in der rechten Erkenntniß der Wahrheit, da diejenigen, die neue Schulen und Secten stifteten, vor ihre Person zwar eclectici seyn wollten, ihre Schüler aber unter das Joch der Sclaverey thaten, wie an dem Pythagora zu ersehen, welches Vorurtheil ursprünglich gleichfalls aus dem verderb-

ten Willen herzuleiten. Mancher wollte überdis philosophiren, der eben kein sonderliches Naturell dazu hatte, wie unter andern bey dem Platone das allzulebhafte Ingenium und dessen starke Einbildungskraft Gelegenheit zu manchen Grillen und unnützen Phantasien gegeben hat. Von außen stunde ihnen der Aberglaube des Pöbels im Wege, und weil sie gesehen, wie unglücklich Socrates bey seiner freyen Art zu philosophiren gewesen, so hielte die Furcht vor dergleichen Schicksal manchen ab, mit der wahren Erkenntniß, die er gehabt, herauszugehen. Es ist daher kein Zweifel, daß durch die heydnische Philosophie manche Irrthümer bey den Kirchenlehrern und Ketzereyen veranlaßt worden, sonderlich was die Platonische betrifft. Doch hat man es in diesem Stücke auf zweyerley Art versehen. Denn einige haben alle fanatische Schwärmereyen daher leiten wollen, wohin Colberg in seinem Platonisch-Hermetischen Christenthum gehöret, und also der Sachen zu viel gethan; andere aber, wie Baltus in defense des saints peres accusez de Platonisme, wollen gar nichts davon wissen, daß die Kirchenlehrer der Platonischen Philosophie zugethan gewesen. Die andere Art der Vermischung ist, daß man viele heydnische Lehren mit der heiligen Schrift verglichen, und daraus mehr Staat gemacht, als sie in der That verdienet, wozu viele dadurch verleitet worden, daß sie die Lehren der alten Weisen, welche nach den Worten manchen schönen Klang von sich geben, außer ihrem Zusammenhange angesehen, wovon wir oben in dem Artikel von der christlichen Religion ausführlich gehandelt haben. Es haben die Heyden manches durch die Tradition von den Hebräern bekommen, ohnerachtet sie solches nachgehends gar sehr verfälschet, folglich wenn man von solchen Sachen, die man sonst durch die Vernunft nicht erkennen kann, einige Spuren und Nachricht bey ihnen antrifft, so ist dieses nicht gleich ihrer sich selbst gelassenen Vernunft zuzuschreiben. Doch wird hiemit der Werth der heydnischen Philosophie nicht gänzlich aufgehoben. Man erkennet, daß sie sich zum Theil große Mühe gegeben, als Heyden in vielen nicht nur eine ziemliche Einsicht gehabt, sondern auch äußerlich ehrbar gelebt; deswegen aber ist nicht alles, was sie gelehrt und gethan, vernünftig, noch viel weniger aber als christlich anzusehen. [Es kann hierbey das vortreffliche und ausführliche Werk des Bruckers in hist. crit. philos. in 6 Bänden in 4. gelesen werden.]

Himmel,

Die Lehre von dem Himmel gehöret in verschiedener Absicht zur Philosophie sowohl, als zur Mathesi. Denn betrachtet man die Natur und Beschaffenheit des Himmels, so gehört dieses zur Physic; die Lehre aber von der Bewegung desselbigen muß man den Mathematicis überlassen, daher wir auch bey der erstern Betrachtung bleiben. Es wird dieses Wort im weitern und engern Verstande genommen, daß man nach jenem die himmlischen Gestirne mit darunter gefasset; nach diesem hingegen den Himmel selbigen entgegen setzt, daß er derjenige sey, welcher den grösten Theil der Welt zwischen den Irr- und Fixsternen ausfülle, bey dem die Materie sowohl, als die Form kann erwogen werden. In Ansehung der Materie haben verschiedene Alte, als Plato, Pythagoras, Heraclitus, die Stoici gelehret, er sey ein Feuer. Aristoteles hat eine besondere Schrift von dem Himmel hinterlassen, darinnen er lib. 2. cap. 1. denselbigen vor etwas Ewiges ausgegeben, und wenn er gleich lib. 1. cap. 9. lehret, er sey aus einer natürlichen, und in die Sinne fallenden Materie zusammengesetzt, welches sich zu der Ewigkeit nicht reimet, so sagt er dieses nur von dem Himmel in einem andern Sinne, indem er anmerkt, daß man solches Wort auf dreyerley Art nehmen könne. Er bildete sich denselbigen von einer crystallischer, oder gar diamantischer Härte und Durchsichtigkeit ein, welche Härte und Festigkeit aber zu den Zeiten des Tychonis verdächtig zu werden angefangen. Denn dieser Meynung stehet der freye Durchgang der Cometen durch den Himmel entgegen, die sich bald auf- bald niederwärts, bald in die Quer bewegen, wie nicht weniger, daß der Mars bisweilen niedriger, als die Sonne stehe, und zwar durch die Vergleichung ihrer beyden Parallaxis, welche gleichfalls ohne einer Durchdringung nicht kann begriffen werden, man wollte sich denn mit dem Arriaga träumen lassen, daß der feste Kreis der Sonne an einigen Orten zum Durchmarsche des Martis durchbohret sey. So merkt man weiter dagegen an, daß wenn der Himmel fest, so müßten die Sonnenstrahlen, die ohne einige Brechung auf Erden kämen, sehr oft und stark gebrochen werden, ehe sie zu uns kämen, ingleichen daß man des Nachts an dem Himmel ganz keine Farbe sähe, welches doch nicht seyn könnte, wenn eine solche crystallinische Substanz die sehr dichten Kreise hätten, daß man also einen großen Glanz des Nachts wahrnehmen müßte. Die Alten legten einem jeden Planeten seinen eigenen Himmel bey, daß derselben sieben wären, den achten aber gaben sie den Fixsternen; da sagte nun Aristoteles, daß die Sphären, oder Kreise von gewissen Intelligentien, die durch ein nothwendiges Band mit ihnen verknüpft wären, bewegt würden.

die erste und vornehmste Intelligenz der Beweger sey Gott, der also die Aufsicht über den obersten Himmel habe, und vor das primum mobile, welches bey den Alten die achte Sphäre, oder der Kreis der Fixsterne war, Sorge trage, die andern Kreise aber, worinnen die sieben Planeten herum gewälzet würden, besorgten die andern Intelligentien, woraus denn folget, daß der erste Beweger, welchen Aristoteles Gott nennet, vor keine andere Dinge, die unter seiner Sphäre wären, sorge. Und daß dieses die wahrhaftige Meynung des Aristotelis sey, hat Jac. Thomasius de Stoica mundi exustione diss. 2. §. 11. 7. differt. 4. §. 1. bewiesen, dabey auch Parker de deo et prouidentia diuina disp. . sect. 3. nebst dem, was ich in meiner exerc. de atheismo Aristotelis erinnert, zu lesen. Basso in philosoph. natural. aduersus Aristotelem pag. 428. sqq. untersuchet diese Aristotelische Lehre weitläuftig, welches Werk selbst zu Amsterdam 1649. heraus kommen. Es hat auch Nicolaus Taurellus libr. 2. physicarum et metaphysicarum discussionum de coelo adversus Franciscum Piccolomineum aliosque Peripateticos, 1603. ediret. Die neuern Naturlehrer haben aus den oben angeführten Umständen geschlossen, daß das Wesen des Himmels sehr flüßig und subtil, ja von weit größern und subtilern Wesen, der subtilern Flüßigkeit, als die Luft selbst. Insonderheit hat Cartesius princip. p. 3. vorgegeben, der Himmel bestehe aus dem ersten und zweyten Element, oder aus den sogenannten Himmelskügelgen, und unterfließendem ersten, und subtilsten Element. Rüdiger in physic. diuin. l. 2. cap. 1. sect. 2. setzet den Himmel den Planeten und der Welt entgegen und verstehet dadurch den Raum zwischen der Sonne und den Planeten, der ein flüßiger, insonderheit ätherischer Körper und von einem jeden Fixstern bis an seine Planeten allenthalben ausgestrecket sey, daß darinnen die Planeten recht könnten beweget werden. Die Gestalt des Himmels, und ob derselbige rund sey, ist so leicht nicht zu erweisen, und wenn uns gleich derselbige so wohl bey Tag, als Nacht hohl scheinet, so ist doch gewiß, daß alles von der Sonnen bis zu der obern Erdfläche vom Himmel und Luft angefüllet ist. Otho Casmann hat cosmopoeiam et ouranographiam christianam geschrieben, welches Buch 1593. zum Vorschein kommen. Von den Farben des Himmels hat Funccius in libro de coloribus coeli, 1716. ausführlich gehandelt, davon die acta erudit. 1716. pag. 424. zu lesen sind. [Wie der heitere Himmel gar bald dunkel erscheinen könne, wie zu Ulm 1721. und noch vor etlichen Jahren sich ein solches Phönomenon ereignet hat, erklären die Physici aus den Dünsten in der Luft, und aus der verschiedenen Brechung des Sonnenlichts, ohne daß man deswegen gleich auf den Untergang der Welt schliessen müsse. Siehe hiervon Succows Briefe S. 228. f. f. Von dem flammenden Himmel, welchen man heut zu Tage ein Nordlicht nennet, siehe ebendas. Seit. 345. f. wie auch den Artikel: Nordschein.]

Hinderniß,

Heißt dasjenige, welches verursachet, warum etwas nicht geschehen, das sonst geschehen wäre, z. E. ich bin willens, einem guten Freund zuzusprechen; indem ich aber zu dem Ende ausgehen will, kommt ein fremder zu mir, den ich ehrenthalben nicht abweisen kann, mithin unterbleibet die mir vorgesetzte Visite, weswegen ich mich bey dem andern entschuldige, und äußere, daß mir ein Hinderniß drein kommen sey. Hier ist der fremde schuld, und sein Zuspruch, den er mir gab, ist der Grund, warum ich nicht ausgehen kann, folglich hat er das Hinderniß gemacht. Es sind solche Hindernisse zweyerley. Denn entweder betreffen sie die Mittel an sich selbst, die wir zur Ausführung einer Absicht brauchen müssen, z. E. man hat sich vorgenommen, ein Buch zu kaufen, indem aber das gehofte Geld nicht eingelaufen, so verhindert dieses den Kauf; oder die Application der Mittel, welche zwar da sind, es steht aber was im Wege, daß man sie nicht appliciren kann, z. E. man wollte verreisen, und hätte alle gehörige und zur Reise nöthige Mittel bey der Hand, es fiele aber übel Wetter ein, daß es unterbliebe, so lag in dem übeln Wetter der Grund, warum die Reise nicht zu ihrer Wirklichkeit käme, und man sagte das Wetter hats verhindert. So kann man sie auch in Ansehung ihres Ursprungs erwegen, so fern sie entweder durch uns selbst, oder von andern Kräften außer uns verursachet worden, wobey Wolf in den vernünftigen Gedanken von der Menschen Thun und Lassen pag. 95. kann gelesen werden. [Da das Impediment einen Grund von den Gegentheil einer Handlung in sich enthält, so theilt man solches in ein logisches und metaphysisches nach Verschiedenheit des Grundes. Siehe Grund.]

Historie,

Ist eine Vorstellung, Beschreibung, oder Erzehlung einer geschehenen Sache. Der Auctor rhetor. ad Heren. l. 1. n. 13. und Cicero de inuent. lib. 1. n. 27. sagen: historia est res gesta, sed ab aetatis nostrae memoria remota. Wir haben ehemals

mals die Historie überhaupt in Ansehung der Sachen, bey welchen sich diese und jene Geschichte zugetragen, in die göttliche, welche die sonderbare Wirkung Gottes vorstellet, in die natürliche, die wieder entweder eine Geister- oder Körperhistorie ist, und in die künstliche, und diese wieder in die gelehrte, politische und mechanische getheilet, s. historiam critic. lat. lingu. pag. 538. welche Eintheilung von den Sachen, so in der Welt vorkommen, hergeleitet und folglich wesentlich ist. Denn es herrschet in der ganzen uns bekannten Natur Gott und die Menschen; die Menschen aber haben entweder die Natur selbst, oder ihre Nachahmung und Anwendung der Natur, das ist, die Künste vor sich, und begreifen wir unter den Künsten die moralischen Sachen. Insgemein pflegt man solche in die politische, Kirchen-, gelehrte, natürliche, künstliche und vermischte Historie zu theilen, und was hierinnen bey den Alten gäng und gäbe gewesen, dieses findet man beym **Wower** in polymath. cap. 10. sqq. conf. **Whearum** in relect. hyemal. pag. 13. Außer dem könnte man die Historie noch nach unterschiedenen Umständen, nach denen sie kann betrachtet werden, abtheilen, als in Ansehung der Zeit in die alte, neue und mittlere; in Ansehung der Oerter, Länder und Völker in die Jüdische, Griechische, Römische, Teutsche u. s. w. in Ansehung des Vortrags in eine pragmatische und in eine bloß historische; in Ansehung der Glaubwürdigkeit in eine wahre und in eine falsche u. d. gl. doch es wären Eintheilungen, die keinen sonderbaren Nutzen hätten, so kommen auch bey den beyden letztern solche Umstände vor, die eigentlich zur Historie, so fern sie als Historie betrachtet wird, nicht gehören. Denn dasjenige, weswegen eine Historie pragmatisch genennet wird, oder die Beurtheilung und Anmerkung über die geschehenen Dinge, geht die Historie nichts an; und daß eine Historie entweder wahr, oder falsch, dieses rührt von der Untersuchung nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit, und gehöret in die Logic. Ueber dem nennt man das, was falsche Historie heißt, besser eine Fabel, es sey nun die ganze Geschicht, oder gewisse Umstände derselben fabelhaft, und wenn man sie ja in Ansehung ihrer Glaubwürdigkeit, und zwar der menschlichen Autoritat eintheilen wollte, so wäre sie entweder eine wahrscheinliche, oder unwahrscheinliche oder mögliche. Hingegen die beyden erstern Eintheilungen, welche auf den Umständen der Zeit und des Orts beruhen, haben bey einer jeden Historie statt.

Doch damit wir jede Art der Historie ins besondere kürzlich durchgehen, so verstehen wir durch die göttliche Historie diejenige, worinnen die göttliche Wirkungen erzehlet werden, theils aus dem Buch der Natur, wohin die Historie der Schöpfung und der göttlichen Vorsehung gehören, theils aus dem Buch der heiligen Schrift, welches die Kirchenhistorie, worinnen von dem Ursprung, Fortgang und Veränderung aller zur Religion gehörigen Sachen, nebst den Umständen, so dabey vorgegangen, gehandelt wird. Wie aber die allgemeine wahrhafte Kirche ein geistlicher Leib durch Gottes Kraft wiedergebohren, und durch den thätigen Glauben an Christum in allen Glieder zu dem Endzweck der ewigen Seligkeit kräftig wirket, so hat da Gott der Herr sein eigentliches Werk, und kann die Nachricht davon gar wohl eine göttliche genennet werden. Sie theilt sich in drey unterschiedene Stücke ab: das erste stellet eine Historie der wahren Religion und des thätigen Christenthums vor, was dessen Ursprung, Aufnahme und deren Verfall nebst deren Ursachen betrift, wohin also gehört das ganze Geheimniß der Gottseligkeit und der Bosheit; der Verwandelung der Religion in ein Staatsinteresse, des subtilen, groben und gröbsten Antichristenthums, die Arten der Heiligen, die Historie der Verfolgungen, der Märtyrer, der Wunder u. s. f. das andere Stück betrifft die Kirchenlehren, und zeiget, wie in der sichtbaren Kirche das Aufnehmen, die Veränderung und der unterschiedene Vortrag der Glaubens- und Lebenspuncte ausgesehen, dahin absonderlich die Historie der geistlichen Versammlungen und der Ketzerey zu rechnen ist. In der dritten folgt eine Historie der Kirchenverfassung, worinnen von dem äußerlichen Kirchenregiment, Zucht und Ceremonien gehandelt wird. Die natürliche Historie ist eine Nachricht von dem Ursprung und den Veränderungen aller natürlichen Dinge. In der Natur sind entweder geistliche, oder körperliche Substanzen: die Historie der Geister handelt von den geheimen Kräften der menschlichen Seele, von den Wirkungen der Geister, von der Besessung, von den Gespenstern, von der Zauberey u. d. gl. Die Historie der Körper aber stellt so wohl die Begebenheiten der himmlischen, als der auf der Erdkugel sich befindenden Körper, als der Thiere, Kräuter und Mineralien vor: diese letztere kann man in eine ordentliche und außerordentliche theilen, da denn diese die Monstra, oder Wundergeburten erzehlet. Die gelehrte Historie zeiget die Geschichte der Gelehrsamkeit, was derselben Ursprung, Fortgang, Wachsthum und erlittene Zufälle betrift. Sie läßt sich füglich in zwey Theile, in die Vorbereitungs- und in die Hauptabhandlung theilen: jene stellet die Historie verschiedener Sachen, die

als

ls Mittel zur Erlangung der Gelehrsam-
eit dienen, vor, und dahin gehört die
Historie der Bücher, der Bibliotheken,
er Schulen, Buchdruckerey, der gelehr-
en Gesellschaften; diese aber fasset in sich
theils die Historie der Gelehrsamkeit oder
er gelehrten Wissenschaften, nach deren
unterschiedenen Arten sie sich wieder in
erschiedene Theile abgetheilet, als in die
Historie der litterarum humaniorum, der
Philosophie, Theologie, Rechtsgelehrsam
eit und Medicin; theils der Gelehrten wie-
erum nach der Ordnung der unterschie-
enen Stücke der Gelehrsamkeit. Die
olitische Historie erzehlet den Ursprung
nd die Veränderung der bürgerlichen
Gesellschaft, und giebt zugleich eine Nach-
icht derjenigen Personen, so darinnen
elebet und so fern sie zum Wohl, oder
Weh derselben was beygetragen haben,
s mögen nun dieselben Regenten, oder
Unterthanen seyn, zumal bey den unter-
schiedenen Regimentsverfassungen. End-
ich ist die mechanische Historie, welche
ie künstlichen Sachen, so durch mensch-
liche Geschicklichkeit nach den mechani-
schen Gesetzen hervor gebracht werden,
wohin denn alle Handwerke mit zu rech-
en sind, vorstellet.

Die Historie und die Erkenntniß der-
selben ist nöthig und nützlich, auch an-
genehm. Nöthig und nützlich ist sie entwe-
er unmittelbar, oder mittelbar; unmittel-
ar, wenn wir erstlich ansehen die gött-
liche sowohl in dem Buch der heiligen
Schrift, als der Natur, und daraus Got-
es Allmacht, Weisheit, Gütigkeit, Ge-
echtigkeit erkennen, und durch diese Er-
enntniß zu einer wahren Verehrung die-
es allerhöchsten Wesens mit angereizet
werden; hernach diejenige, darinnen die
Thaten anderer beschrieben werden, wel-
ches so wohl in der gelehrten, als politi-
schen Historie geschiehet. Die Verrichtung
anderer können theils in Ansehung ihrer
Nothwendigkeit gegen die Gesellschaft,
darinnen sie leben, theils in Ansehung
er Politic, was das Glück und Unglück
etrifft, dargestellet werden. Nun aber
haben unsere Thaten und unser Interesse
mit den Thaten und mit dem Glück und
Unglück anderer fast durchgehends eine
unauflösliche Verbindniß. Mittelbar ist
nützlich die natürliche Historie, wenn wir
le Wirkungen der Natur betrachten, und
darauf ihren Zusammenhang mit den
Ursachen untersuchen; die gelehrte Histo-
ie, und insonderheit die Historie der
Wissenschaften, woraus wir vielen Nu-
en in Untersuchung der Wahrheit bey die-
r und jener Lehre nehmen, den Ursprung
nd Fortgang vieler Vorurtheile erkennen,
nd überall in die Affecten unserer Vorfah-
en einsehen können. Sehen wir die Gelehr-
n nach den gewöhnlichen vier akademi-
schen Fakultäten an, so ist die gelehrte Histo-
ie überhaupt, wie weit es nemlich eines
jeden seine Wissenschaft mit sich bringet;
die göttliche vornemlich den Theologen,
die politische den Rechtsgelehrten, die
natürliche denen Philosophen und Medi-
cis so wohl nöthig, als nützlich. Ange-
nehm ist vornemlich die Historie wegen
der vielfältigen Veränderung, welches
eine rechte Speise vor die Begierden ist,
wodurch sie in der Lust erhalten werden,
welche Wichtigkeit der Historie schon vie-
le gelehrte Leute in Schriften erwiesen,
die in zwey Theilen unter dem Titel:
penus artis hist. zusammen getragen, conf.
Mabillonium de studiis monasticis p. 2.
cap. 8. Heinsium in orat. n. 13, p. 140.
den Abt de S. Reale de l'usage de l'hi-
stoire, Janum orat. de vero histor. vsu,
so seiner Historie aerae christianae nach-
gedruckt ist.

Wer Historien schreiben will, muß in
Ansehung seines Endzwecks Verstand ha-
ben, und von keinen unordentlichen Af-
fecten eingenommen seyn, daß er die
Wahrheit schreibe. Denn viele beschrei-
ben Geschichte, dabey sie nicht gewesen,
daß sie folglich anderer Zeugnisse vonnö-
then haben, bey deren Gebrauch große
Behutsamkeit und Geschicklichkeit des
Verstandes erfodert wird, dahero soll er
die Logic studieret haben, sonderlich die
Lehre von der historischen Wahrschein-
lichkeit. Aus der Critic muß er mit al-
ten Diplomatibus und alten Urkunden
wohl umzugehen wissen, als welche
zur Historie gar vieles beytragen, muß
auch die Geographie, Chronologie, Ge-
nealogie, Heraldik und das Münzwesen
verstehen. Insonderheit sollen sich Histo-
rienschreiber für einen paßionirten Affect
hüten, welches aber viele verabsäumen.
Einige führen eine gewinnsüchtige Feder,
in welche Classe vornemlich Paulus Jo-
vius gehöret, und zu denen auch unter
andern der Vittorius Siri, Marc. An-
ton. Sabellicus, Natalis Comes gerech-
net werden. Andere gehen öfters wegen
unordentlicher Liebe und Hochachtung ge-
gen ihre Landsleute, und ihrer Oberher-
ren hinter die Wahrheit her, wie man von
den ältern an dem Livio, Vellejo, Va-
lerio Maximo siehet. Wenn sie eines
großen Herrn Leben beschreiben, stellen
sie eher Panegyristen und Großsprecher,
als Geschichtschreiber vor, vergleichen un-
ter den alten an dem Eusebio und Xeno-
phonti wegen des Constantini und Cyri
ausgesetzet worden. Noch andere hegen
einen unzeitigen Haß gegen die Sache und
Person, von der sie etwas erzehlen,
wie man viele Exempel in Religionsdin-
gen hat, als an dem Laurentio Surio,
Maimburg, Famiano Strada, Nicol.
Burgundo und andern Scribenten, die
gegen die Protestirende übel gesinnet sind.
Ja es haben sich auch viele Leute gefun-
den, welche falsche und untergeschobene

 Geschichte

Geschichte vor wahr ausgegeben, wie der Annius Viterbiensis, Inghiramus, Higvera, und viele andere gethan. Wie sich sonst ein Historicus in Ansehung des Vortrags und Einrichtung seiner Historien zu verhalten habe, ist eine Sache, welche besser aus der Erfahrung und Exempel anderer, als vielen Regeln zu ersehen, worinnen man von Natur ein Geschick haben muß, ohne welches alle Regeln, alle Bemühungen und aller Fleiß nichts helfen. conf. **Lucianum** de historia conscribenda; **Voßium** de arte historica, **Mascardum** de arte historica, **Rapin** dans ses instructions sur l'histoire, **Clericum** in Parrhasianis, **Beringerum** de veri historici officio, erroribus scripturientium, davon fascic. 2. pag. 354. collect. libr. rar. nachzusehen ist, **Bierling** disputat. de Pyrrhonism. historico; **Menke** in declamat. de charlatan. erudit. pag. 132. sqq. edit. 3. **Janum** de veritate historic. bey seiner besagten histor. aerae christian. **Struve** progr. de vitiis historicor. und dissertat. de doctis impostor. bey seiner introd. ad rem litterar. **Rechenberg** de bono historico pag. 2. disput. historic. n. 23. **Gladov.** de erroribus historicorum vulgaribus nebst vielen andern, welche **Langlet du Fresnoy** in dem catalogue des historiens gleich anfangs erzehlet.

Historien lesen und studieren ist eine nöthige, nützliche und angenehme Sache, wie man aber hierinnen verfahren soll, dieses beruhet in Ansehung der gesammten Historie auf wenig Regeln. Es ist eine Vorbereitung hierzu nöthig, welche in der Erkenntniß der Geographie, Chronologie, Genealogie, und der Sitten der Völker bestehet, und wenn man das Werk selbsten angreift, so muß man unterscheiden das Lesen selbst, und die Untersuchung und Anwendung desjenigen, was man in den Historienbüchern gelesen. Diejenigen, so von der Art und Weise Historien zu lesen, geschrieben, welche Mr. **Langlet du Fresnoy** in der Vorrede seiner methode pour etudier l'histoire und in dem beygefügten catalogue des historiens angeführet, haben den ersten Punct vornemlich mitgenommen, indem sie die Bücher, die man lesen soll, und die Ordnung, so in der Lesung derselben zu beobachten, erzehlet, auch Anleitung gegeben, philosophische und philologische Realien daraus zu excerpiren; wiewohl noch keinem die Lust angekommen, von der Historie in ihrer rechten Weitläuftigkeit zu handeln, sondern alle haben sich in ihren methodis historiarum vergnüget, von der Kirchenhistorie und der sogenannten Profan- das ist Civilhistorie eine Nachricht zu geben. Die Untersuchung der Historie ist von mehrerer Wichtigkeit, und zielet dahin ab, daß man erkenne, ob ein Geschichtschreiber wahr oder falsch schreibe. In historischen Sachen, welche auf menschliche Auctorität beruhen, haben wir keine andere, als eine wahrscheinliche Erkenntniß, weil wir keine Gewißheit in den Grundsätzen, worauf sich unsere Erkenntniß stützet, haben; wir mögen nun die Zeugnisse und die Glaubwürdigkeit der Auctorum, oder die Umstände der Geschichten selbst ansehen. Wollen wir aber hinter die Wahrscheinlichkeit kommen, so müssen wir erstlich mit gutem Bedacht sehen, theils auf die Zeugnisse, theils auf Geschichte selbst und auf die Natur der Sache, von welcher sie erzehlet wird. Bey den Zeugniß müssen wir so wohl Vielheit und Uebereinstimmung, als den Werth derselben betrachten. Daß ein Zeugniß eines Auctoris gültig sey, kommt auf dessen Glaubwürdigkeit an, das ist, daß er könne und wolle die Wahrheit sagen, oder daß er erstlich ein vernünftiger und verständiger Mensch sey, der bey Aufzeichnung seiner historischen Dinge die besten Mittel gehabt habe, und sich zum andern von keinen unordentlichen Affecten regieren lasse. In Ansehung der Mittel, deren sich jemand bedienet, muß man sehen, ob er bey der Sache selbst gewesen, ob er aus Archiven schreibe, ob er Diplomata wohl zu gebrauchen gewußt; oder wem er sonst gefolget. Bey der Erkenntniß des Gemüths eines Scribenten ist nöthig, daß man sich um dessen Lebenslauf und Bedienungen bekümmere. Denen, die geheime Historien geschrieben, oder zu ihrer eigenen Nachricht und zum Privatnutzen etwas aufgezeichnet, desgleichen denjenigen, welche auch großer und berühmter Leute Thun und Lassen, als lasterhaftig abmahlen, kann man gemeiniglich mehr trauen, als denen, welche die Historien zu jedermanns Nachricht, auch wohl gar auf Befehl des Landesherrn vor gewisse Besoldung oder Präsente schreiben, oder welche die Verrichtungen, absonderlich großer Herren und berühmter Leute als zu klug und heroisch abbilden. s. **Thomasius** in cautel. circa praecogn. iurisprud. cap. 5. §. 68. In Betrachtung der Geschichte selbst und des Objecti davon sie erzehlet wird, muß ein verständiger zu urtheilen wissen, in wie weit die erzehlte Geschichte theils an sich selbst wohl, oder übel zusammen hange, theils auch ob, und wie weit sie in Betrachtung des Wesens und der Umstände des Objecti entweder wahrscheinlich, oder möglich sey, conf **Müller** in den Anmerkungen über **Gracians Oracul** Max. 80. pag. 629. 630. und außer den oben angeführten **Eisenhart** in comment. und **Perezonium** in orat. de fide historica. **Thomasium** in disputat. de fide iuridica.

Hernach

dernach müssen wir auch bey der Erkennt-
iß der historischen Wahrscheinlichkeit die
ier im Schwange gehende Vorurtheile
blegen, z. E. von dem Glück und Un-
lück der menschlichen Verrichtungen,
on dem Wohl und Weh der bürgerlichen
Gesellschaften, von den Wunderwerken,
ffenbarungen und dergleichen, worin-
en man vor andern in der Kirchenhisto-
e behutsam zu gehen hat, daß man nicht
ach seinen vorgefaßten Meynungen alles
rüfe und richte. So hat Polybius, da
r von der Klugheit des römischen Volks
andelt, die Lehre von der Glückseligkeit
iner vermischten Regimentsform zum
Grunde gesetzet. Clerc hat in den Par-
hasian. angemerkt, daß die heutigen Scri-
nten eine absolute und unumschränkte Ge-
alt der Fürsten gar zu sehr zu erheben
nd zu loben pflegen, gleich als ob dar-
ine die größte Glückseligkeit der Repu-
liken befünde. Niemand wird leugnen,
aß dergleichen Untersuchung der histo-
ischen Wahrheit höchst nöthig, wenn
an nur diesen einzigen Punct überle-
et, wie die Scribenten in einer Mate-
ie der Geschichten von einander abgehen.
esen wir die englischen Geschichtschrei-
er, so behaupten Richard Baker, Edu-
rd Philips, Robert Brady, daß die Kö-
ige von England von Anfang und fast
is auf diese Zeit durch Erbrecht, ohne
aß sie einigen Gesetzen unterwürfig ge-
esen, über England regieret; da hin-
egen Joh. Milton, Jacob Tyrrell und
ndere sagen, daß sie allezeit unter dem
Parlement gestanden. Nicolaus Sande-
us ist auf den Heinrich den achten gar
bel, Gilbert Burnet aber gar wohl zu
prechen, und wer weiß nicht, was für
ndere ungleiche Erzählungen aus den
nordentlichen Neigungen entstanden
nd? Man halte den Livium und Dio-
ysium Halicarnaß. den Eusebium und
osimum, von den neuern den Guicciar-
inum und Bembum, den Surium und
Sleidanum, den Haraeum und Grotium,
en Buchananum und Cambdenum, Chif-
etium und Blondellum, Maimburg und
Seckendorf nebst vielen andern gegen ein-
nder. Es ist dergleichen Beurtheilung
eine leichte Sache und erfordert erstlich
ine gute Urtheilskraft, daß man erken-
e, was wahrscheinlich, unwahrscheinlich
nd möglich ist; dann eine Erkenntniß
er Sache selbst, von welcher die Ge-
chichte handelt, und hierbey muß die ge-
ehrte Historie immer an die Hand ge-
en. Die Anwendung des Historien le-
ens bestehet darinnen, daß wir den oben
ngezeigten Nutzen der Historie uns selbst
u Nutze machen, und unter andern, was
ie Verrichtung der Menschen betrifft,
llerhand Regeln der Weisheit, Klugheit
nd Thorheit daraus ziehen. Es könnten
och besondere Regeln in Ansehung der
besondern Arten der Historie von dem nützlichen Gebrauch derselben gegeben werden, doch dieses wäre eine Arbeit, dazu sich so wenig Raum nicht schickt. Ueberhaupt kann man von dieser Materie außer den angezogenen nachlesen Morhof in polyhist. hin und wieder Rechenberg de studiis academicis sect. 4. cap. 2. sqq. Juncker in lineis prim. erud. vniuers. pag. 155. Bacon. de Verulamio l. 2. de augment. scientiar. Müller in der Acad. Klugheit pag. 1. cap. 5. sqq. Gesner in institut. erud. schol. cap. 2. sect. 10. Casauboni Praef. ad Polybium; und Buddeum in isagoge ad theol. vniuersam lib. 1. cap. 4. §. 13. sqq. pag. 171. [Die Scribenten von der Historie sind in solcher Menge vorhanden, daß wir nur einige derer vorzüglichsten hier anmerken können. Dahin gehören: allgemeine Welthistorie, die in England durch eine Gesellschaft von Gelehrten ausgefertiget worden, nebst den Anmerkungen der holländischen Uebersetzung, auch mit vielen Kupfern und Charten. Genau durchgesehen, mit häufigen Anmerkungen vermehret und mit einer Vorrede heraus gegeben von D. S. J. Baumgarten gr. 4. Die Fortsetzung geschiehet unter der Aufsicht des D. Joh. Sam. Semlers, und sind bereits 38 Theile fertig. Eben dieselbe unter dem Titel: Allgemeine Welthistorie der neuern Zeiten u. s. w. unter der Aufsicht des D. Joh. Sam. Semler. Der 19 Theil der alten Historie macht hier den 1sten Theil aus, der 20ste Theil, den 2ten u. s. w. gr. 4. Sammlung von Erläuterungsschriften und Zusätzen zur allgemeinen Welthistorie 6 Theile gr. 4. 1747-1765. D. Friedr. Eberh. Boysens vollständiger und pragmatischer Auszug aus der allgemeinen Welthistorie, mit Joh. Christoph Gatterers Vorrede. Alte Historie D. Franz Dominicus Häberleins ausführlicher und pragmatischer Auszug aus der allgemeinen Welthistorie mit zureichenden Allegationen. Neue Historie. Ebendesselben neueste deutsche Reichshistorie von K. Ferdinand I. bis auf gegenwärtige Zeiten. Dieses Buch setzet die mit dem 12ten Theil des Neuen Auszugs abgebrochene Geschichte Deutschlands fort. Allgemeine Historie der Reisen zu Wasser und Lande. gr. 4. in 21 Bänden. Der erste Theil kam zu Leipz. 1747. heraus. Von Reisebeschreibungen giebt Jo. Andreas Fabricius in den Abriß einer allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit 1 B. pag. 47. ff. eine ziemlich vollständige Nachricht. Vergleiche auch die Rubrik: Conversation und Reisen. Noch füge ich hinzu Jaques Benigne Boßuet discours sur l'histoire universelle, Parties III. à Amsterd. 1710. Edition nouvelle à Paris 1730. Vol. I. II. Eben dieses

Werk nach Joh. Andr. Cramers Uebersetzung und mit dessen Fortsetzung 6 Th. Leipz. 1748 - 1772. gr. 8. Hardions allgemeine heilige und weltliche Geschichte, übersetzt 1 Th. Altenb. 1760. 8. Auch sind die übrigen Theile nachgefolgt. Joh. Christoph Gatterers Handbuch der Universalhistorie, nach ihrem gesammten Umfange 1 Th. Göttingen 1765. gr. 8. Jul. Aug. Remers Handbuch der Geschichte neuerer Zeiten von der großen Völkerwanderung bis auf den hubersburgischen Frieden. Braunschw. in 8. Burch. Gotth. Struvii corpus hist. germ. Ienae med. 4. und dessen deutsche Uebersetzung von Zschackwitz 1720. 4. Le P. Barre histoire generale d' Allemagne. T. I-XI. à Paris 1748. 4. ist auch deutsch zu Leipz. übersetzt in 8 Bänden in 4. Heinr. Graf von Bünau Reichshistorie I bis IV Th. Leipz. 1728 - 1742. med. 4. Es ist aber das Buch noch nicht vollständig. Sim. Friedr. Hahns Reichshistorie I bis IV Th. Halle und Leipzig 1721 - 1724. und Roßmanns Fortsetzung 1742. 4. Ist ebenfalls noch nicht complet. Christ. Wilh. Franz Walchs deutsche Reichshistorie, Halle 1753. gr. 8. Joach. Erdm. Schmidts Grundriß zu einer umständlichen Reichshistorie Jena 1759. 4. Die Mosanischen und Pütterschen Handbücher sind auch bekannt. Von der Kirchenhistorie bemerke man außer Heinsii, Mosheims, Baumgartens Schriften, Seb. *le Nain* de Tillemont memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique de six premiers siecles. 8 Tom. à Bruxelles 1694 - 1719. 12. Abregé de l'histoire ecclesiastique, par Mr. Formey, à Amsterd. 1763. 12. Vol. I. II. Christ. Wilh. Franz Walchs Grundsätze der Kirchenhistorie des N. T. Götting 1760. 8. Joh. Matthias Schrökhs christliche Kirchengeschichte. Frankf. und Leipz. I Th. 1768. gr. 8. Auch ist der 2te und 3te Theil heraus. Des Kirchenrath D. Zicklers Kirchenhistorie des alten Testaments 1774. 75. zeichnet sich durch seine Vorzüge vor verschiedenen andern Schriften ähnlichen Innhalts aus.]

Hochachtung,

Ist eine hohe Meynung von den Geschicklichkeiten und Fähigkeiten dessen, vor den man sie heget, und dem daher ihm beyzulegenden Werth, daß sie also nicht so wohl in uns selbst, als vielmehr in den Gemüthern anderer Leute anzutreffen ist. Sie ist erstlich entweder eine unvernünftige und gemeine, oder eine vernünftige und besondere, welche Eintheilung sich auf den Unterschied der Leute, davon die meisten von gemeinen Geschmack sind, und nach ihren Affecten die Hochachtung einrichten; andere aber die Wahrheit zum Grund legen, und die innerliche Vollkommenheiten den äußerlichen vorziehen, gründet. Die gemeine Hochachtung beruhet bloß auf die Verwunderung, darein die Menschen in Ansehung ihrer Affecten gesetzet werden, deren Vergnügen auf kein wahres und beständiges Gut gerichtet ist, und also auch an sich selbst nicht dauerhaft und beständig seyn kann, daß demnach derjenige, welcher die Affecten der Menschen nicht immerfort mit etwas neuem gleichsam aufzuwecken und bey der Aufmerksamkeit zu erhalten vermag, befinden wird, wie die vielleicht ein oder andermal erweckte Bewegungen der Hochachtung gar bald nachlassen werden. Solche Verwunderung, welche der Grund der Hochachtung der meisten ist, muß man stets mit etwas neuem unterhalten, indem wenn eine Sache alt und gemein ist, nicht mehr groß geachtet zu werden pfleget. Die vernünftige und besondere Hochachtung aber ist bey Leuten von Verstande und wohl eingerichteten Begierden, welche eine Sache beständig und auf einerley Art, nämlich in Ansehung ihrer Realität hoch zu schätzen pflegen, zu finden. Hernach ist die Hochachtung entweder eine bloße, oder mit einer gewissen Neigung und Affect verbundene Hochachtung: die bloße Hochachtung bestehet schlechterdings in einer hohen Opinion von den Vollkommenheiten dessen, vor den man sie heget. Wie nun mit einem jeden Begriff des Verstandes gar vielerley Affecten des Willens sich verbinden können, nach den unterschiedenen Gemüthsarten, Gunsten und Interessen der Leute; also kann auch diese hohe Opinion von den Vollkommenheiten einer Person zwar allerdings mit Liebe, aber auch eben sowohl mit Haß, Furcht, Jalousie, mit bloßer Ehrfurcht, oder Respect verbunden seyn, nachdem derjenige, der von der Fähigkeit einer Person eine hohe Opinion heget, gutes oder böses von derselben hoffet, oder befürchtet, s. Müllers Anm. über Gracians Orakel Max. 40. num. 1. pag. 281. In Ansehung der Hochachtung ist eine gedoppelte Klugheit nöthig, so wohl in Ansehung der Hochachtung anderer gegen uns, als auch in Ansehung der Hochachtung unserer gegen andere. Was das erste betrifft, so muß man sehen einmal, wie man solche erwerbe, hernach wie man die erworbene Hochachtung in der Dauer erhalte. Will jemand von vernünftigen und weisen Leuten hochgeachtet seyn, so muß man reelle und innerliche Vollkommenheiten zu erlangen, und dadurch bey ihnen eine hohe Opinion zu erwecken suchen. Nur muß man solche nicht erzwingen wollen, sondern erwarten, das ist, sich so zu verstellen wissen, daß man auch

bey

en den schätzbarsten Eigenschaften und Verdiensten eine solche Bescheidenheit und Leutseligkeit anzunehmen weiß, daß man einen nichts weniger, als einen Ehrgeiz ansehen sollte, wodurch man denn veranlasset, daß die Gemüther freywillig in eine Hochachtung gegen einen gesetzet werden. Gracian sagt dahero gar scharfsinnig in dem 17 Cap. seines discreto: die Hochachtung ist etwas, das durchaus frey seyn will und von sich selbst entstehen muß; sie unterwirft sich nicht den gekünstelten Nöthigungen derer, die sie suchen, vielweniger läßt sie sich auf einige Weise erzwingen, sie lässet sich weit eher durch eine stillschweigende Beredsamkeit großer Qualitäten gewinnen, als durch eitele Prahlerey. Die bey vernünftigen Leuten erlangte Hochachtung in einer Dauer zu erhalten, ist nicht sonderlich schwer, maßen ihre Urtheile auf der Wahrheit gegründet sind, und so lange unveränderlich bleiben, so lange sie noch einen wahrhaften Grund haben. Aber es ist nicht genug, nur von weisen und verständigen Menschen geachtet zu werden, indem der meiste Theil so verderbet, daß sie einen äußerlichen guten Schein einer innerlichen Vollkommenheit vorziehen, deswegen ein Kluger, nachdem er doch unter solchen Personen leben muß, nöthig hat, auch seinen innerlichen Geschicklichkeiten von außen eine gute Farbe anstreichen zu wissen, um dadurch auch bey dem Pöbel in eine Hochachtung sich zu setzen. Und noch mehr ist es nöthig, die solche erlangte Hochachtung zu erhalten, weil dieselbe auf die Affecten beruhet, die Affecten aber niemals von gar langer Dauer sind, wie uns denn die Erfahrung hierinnen Beyfall giebet, daß oft einerley Sache bald nichts gelte und verschmähet werde, bald wiederum etwas gelte, und in eine Hochachtung komme, nachdem ein Mensch die Geschicklichkeit hat, durch einerley Sache mit Veränderung der äußerlichen Umstände die mit Verstand verbundene Affecten der Menschen auf mancherley neue Arten zu supprimiren oder nicht. Hier sind nun zwey Regeln in acht zu nehmen, einmal, daß man sich hüte, die Gränzen seiner Fähigkeit jemals gänzlich übersehen, oder ausgründen zu lassen, das ist, niemals etwas zu unternehmen, das man nicht vollkommen wohl sollte ausführen können, oder überhaupt jemals einige Unfähigkeit, oder Schwäche den Augen der Welt bloß zu geben. Die andere Regel ist, daß wenn einmal die Gemüther der Menschen in eine Hochachtung gegen sich, die mit einer Unwissenheit der Gränzen seiner Fähigkeit verbunden, gesetzet worden, man nach diesem nicht nachlassen müsse, durch stets abgelegte neue Proben seiner Fähigkeit die Gemüther in fortwährender Bewegung zu erhalten, s. Müllers Anmerk. über Gracians Oracul Max. 95. pag. 745. Was nun die Hochachtung unserer gegen andere betrifft, so soll dieselbe, wo wir weise und verständige Leute seyn wollen, nicht nach den verderbten Neigungen und Affecten, sondern nach der Wahrheit, wie es eines jeden wirkliche innerliche Fähigkeit mit sich bringet, eingerichtet seyn. Wenn man die Hochachtung auf Seiten dessen, der hoch geschätzet wird, betrachtet, so heißet dieses Ehre, wovon an seinem Ort nachzusehen ist.

Hochachtung Gottes,

Worinnen die Hochachtung überhaupt bestehe, ist in dem gleich vorher gegangenem Artikel gezeiget worden, und kann daher die Anwendung gar leicht auf Gott gemacht werden. Es ist die Hochachtung Gottes eine hohe Meynung von der Vortreflichkeit und den vollkommensten Eigenschaften Gottes, daß man davon überzeuget, daß sie demnach ihrem Wesen nach zum Verstand gehöret. Wie aber die verschiedene Gedanken von einer Sache verschiedene Gemüthsbewegungen erregen können, nachdem man sich selbige in Ansehung seines Interesse vorstellet, ob man was gutes oder böses von ihr zu hoffen, oder zu befürchten habe, also verbinden sich auch mit der Hochachtung Gottes im Verstand gewisse Affecten im Willen. Wenn Fromme Gott hochachten, so fürchten und lieben sie ihn zugleich; bey der Hochachtung aber der Gottlosen ist nur Furcht. Es ist diese Anmerkung nicht aus den Augen zu setzen. Denn wenn unter andern einige mit ihrer reinen Liebe kommen, und geben für, daß auch die Verdammten in der Hölle Gott um sein selbst willen lieben müßten, so vermischen sie Hochachtung und Liebe mit einander.

Hochmuth,

Ist eine Art des Ehrgeizes, da jemand aus Mangel des Judicii von andern einen Vorzug suchet, besonders in nichtswürdigen Dingen, und auf solche Weise andere verachtet, und selbigen nicht mit gehöriger Freundlichkeit begegnet. Ein Hochmüthiger tractiret nicht jedermann durchgehends freundlich und höflich, sondern pfleget seine Freundlichkeit und Höflichkeit so zu sagen Ellenweise nach Unterschied der Leute, deren er zu seinem Ehrgeiz benöthiget ist, auszumessen und abzuschneiden. Er kann aber nicht unter grobe Leute, sondern nur unter diejenigen, die nicht höflich sind, gerechnet werden: s. Thomas. in Ausübung der

Sitten-

Sittenlehre cap. 10. §. 33. sqq. Hochmuth und Stolz sind also gleichgültige Wörter. Einige nennen dasjenige Hochmuth, wenn man sich eine Vollkommenheit, oder Vortreflichkeit einbilde, die man nicht besitze; und der Stolz, oder die Aufgeblasenheit sey, wenn der Hochmuth zugleich mit einer verdrießlichen Verachtung anderer Leute vergesellschaftet wäre. s. Kemmerich in der Academie der Wissensch. 3te Oeffn. pag. 1421. Bey etlichen sind die Wörter Hochmuth und Ehrgeiz auch gleichgültig. Man muß hierbey lesen, was von dem Ehrgeiz gesagt worden. [Daries in der philosoph. Sittenlehre unterscheidet genau, Hochachtung, Hochmuth, Hoffart, Stolz u. s. w. In dem IV. T. der m[illegible]eimischer Moral S. 32. 273. kommen lesenswürdige Betrachtungen vom Hochmuthe vor. Auch kann G. F. Meier philosoph. Sittenlehre T. IV. §. 955. ff. verglichen werden.]

[Hochverrath,]

[Sind solche Staatsverbrechen, welche bürgerliche Kriege, Aufruhr und Rebellion veranlassen. Diejenigen, welche die Regierungsform nach ihrem Belieben ändern wollen, falsche Münzer, auch alle diejenigen, die Soldaten unterhalten, um sich der Regierung, unter der sie stehen, zu widersetzen, und ihre Mitunterthanen zu beherrschen; sind insgesammt des Hochverraths schuldig. Siehe Staatsverbrechen, Aufruhr. Das Verbrechen der beleidigten Majestät oder eine Beleidigung des Regenten und des Staats, welches durch eine willkührliche Veränderung der Regierungsform sich äußern und zur innerlichen Unruhe im Staate Gelegenheit geben kann, ist also ein Hochverrath. Der fasche Münzer beleidiget ebenfalls nicht allein den Regenten, durch den Mißbrauch des Wappens und Stempels, sondern betrügt auch die Nation durch geringhaltige Münzsorten, und giebt Gelegenheit zum Aufruhr, er ist sonach ein Verbrecher des Staats, der Majestät, und ist des Hochverraths schuldig.]

Höchstes Gut,

Wenn wir wissen wollen, was das höchste Gut sey, so müssen wir vorher einen Begriff von dem Gut überhaupt haben, und weil dasselbige von den Philosophen in metaphysischen und moralischen Sinn genommen, und nach dem letztern eine solche Sache ist, durch deren Genuß die Glückseligkeit befördert wird, wie wir an gehörigem Ort gewiesen, so muß das höchste Gut an Vortreflichkeit alle andere übertreffen, und denjenigen, der dessen Genuß theilhaftig wird, höchst glückselig machen. In den gemeinen Ethiken trifft man allerhand Eigenschaften desselben an, z. E. es müsse alle Vollkommenheiten an sich haben, uns höchst glückselig machen können, ewig seyn, uns am allermeisten vergnügen, von allen Menschen können erhalten und besessen werden, eine vollkommene Gemüthsruhe verschaffen, welche man aber ohne Noth, dabey etwas unordentlich setzet. Denn indem man das Gut mit dem Zusatz das höchste nennet, so muß es auch die vollkommenste Eigenschaft eines Guten an sich haben. Wenn man aber determiniren will, welches das höchste Gut, und wo solches anzutreffen, so muß man vorher wissen, daß man hiebey eine zweyfache Absicht haben kann. Denn entweder ist die Frage: welches das höchste Gut überhaupt sey? oder: welches das eigentliche höchste Gut des Menschen? Bey der ersten Frage hats keine Schwierigkeit, indem die Vernunft ganz deutlich erkennet, wie dieses höchste Gut nichts anders als Gott sey, der nicht nur an sich selbst seinem Wesen nach gut; sondern auch in Ansehung aller andern Dinge, indem sie ihren Ursprung und ihre Erhaltung von ihm haben, das höchste Gut ist. Und wie dieses die heilige Schrift bestätiget, daß niemand gut sey, denn der einige Gott, Matth. 19. v. 17. Luc. cap. 18. v. 29. daß wir Gott lieben sollten von ganzem Herzen, von allem Vermögen, Deuter. cap. 6. v. 5. was aber am meisten zu lieben, das muß das höchste Gut seyn, weil die Grade der Liebe sich billig nach den Graden des Guten richten müssen; also scheints, daß auch die heydnischen Weltweisen diese Wahrheit erkannt hätten, wenigstens führt man insgemein viele Zeugnisse aus denselbigen an. Bey den Egyptiern soll Mercurius Trismegistus dieses vor einen gottlosen Irrthum gehalten haben, wenn man etwas anders als Gott allein gut nennet, da doch in der ganzen Welt nichts, als Gott allein wesentlich gut sey, wovon Witsius in Aegypriacis lib. 1. cap. 2. zu lesen. Bey dem Pythagora führet man an, daß er den Endzweck dieses Lebens in der Contemplation, oder Beschauung gesetzet, das Ziel der Beschauung aber sey Gott, und Gott wäre das, so den Menschen glücklich mache, s. Scheffer de natur. et constit. phil. Italic. cap. 7. Vom Platone bezeugt Clemens Alexandrinus lib. 2. stromat. pag. 403. daß er eben dieser Meynung gewesen, und Augustinus de ciuit. dei lib. 8. cap. 8. schreibet: alle Weltweisen mögen nur den Platonicis nachgehen, welche nicht sagten, der Mensch sey glücklich, welcher seines Leibes, oder seiner Seelen geniesse, sondern welcher Gott geniesse

on welchen und andern Zeugnissen Omeis
i dissert. de fruitione dei ceu summa ho-
inis felicitate, Huet in quaest. Alnet.
b. 2. cap. 2. §. 5. und 18. Buddeus
i theolog. moral. part. I. cap. I. sect. 4.
85. not. nachzuschlagen sind, nebst
em, was wir oben in dem Artikel
on der Güte Gottes angeführet. Doch
at man mit solchen heydnischen Zeug-
issen aus drey Ursachen behutsam um-
igehen, und nicht sogleich daher die
lebereinstimmung der heydnischen Leh-
e mit der christlichen zu schliessen. Denn
) haben die Heyden sich von Gott,
en sie das höchste Gut nennten, einen
rigen Concept gemacht, der nicht weit
on der Atheisterey entfernet war, indem
e ihn entweder mit der Natur vor eins
ielten, oder doch nicht gebührend von
er Materie unterscheideten, wie wir an
em Aristotele und den Stoikern deutli-
he Exempel haben: 2) machten sie sich
inen gottlosen Concept von der Verei-
igung mit Gott, als dem Mittel der
öchsten Glückseligkeit, daß sie dadurch
ine Verwandelung in Gott verstunden,
ndem sie ohne dies den irrigen Wahn
atten, daß die Seele ein Stück des
öttlichen Wesens wäre; 3) gesetzt, sie
ären von Gott sowohl, als der Vereini-
ung mit ihm recht unterrichtet gewesen,
konnten sie doch keine Mittel angeben,
odurch man zu der Vereinigung mit
ott gelange. Dieses höchste Gut wird
i Schulen auch summum bonum obiecti-
um genennet.

Die andere Frage ist: welches das
öchste Gut, so dem Menschen eigen?
Denn nachdem Gott bey der Absicht, daß
er Mensch glückselig leben soll, gewisse
üter ausersehen, durch deren Genuß er
ahrhaftig glückselig werden soll, so hat
an zu untersuchen, welches unter die-
n unterschiedenen Gütern das wichtigste
nd vornehmste? in welchem Punkt man
nter den Philosophen grosse Mißhellig-
eit findet. Es berichtet Augustinus de
uitate dei lib. 9. cap. I. daß Varro in
ie zweyhundert und acht und achtzig ver-
hiedene Meynungen hiervon erzählet
abe, deren Cicero in seinen Büchern
e finibus einen guten Theil der Länge
ach anführet, welcher auch gestehet, daß
iese Mißhelligkeit nicht geringe. Ari-
oteles hat lib. I. cap. I. ethic. ad Ni-
om. diejenigen Meynungen von dieser
ache, die seinem Urtheil nach von der
Wahrheit abweichen, in drey Hauptklas-
n zusammen gezogen, und in die erste
iejenigen Gedanken gesetzet, die alle
lückseligkeit in der Wollust des Lebens
sucht; in die andere deren, welche
eichthum und Ehre den Vorzug gege-
n, in der dritten aber diejenigen, wel-
e in Betrachtung hoher Dinge, oder
an der Weisheit glücklich werden wollen;
es scheint aber, daß er seine Gedanken
mehr auf die Einbildung der gemeinen
Leute, als der Philosophen gerichtet. Es
lassen sich die Hauptmeynungen der alten
Philosophen in drey Klassen bringen, und
sind wohl außer Streit unter denjenigen,
die Varro in so groser Anzahl soll zusam-
men gezählet haben, viele gewesen, die
nicht so wohl in der Sache, als vielmehr
in den Worten von einander abgewichen.
Die erste Meynung schreibt sich von dem
Aristotele her, welcher lib. I. cap. 6.
ethic. ad Nicom. die Wirkung der Seele
nach einer vollkommenen Tugend für das
höchste Gut hielt, und verstunde durch
die vollkommene Tugend die Weisheit,
oder die Contemplation der ehrbaren,
göttlichen und ewigen Dinge, wie aus
lib. 10. cap. 7. ad Nicomach. zu ersehen.
Außer dem setzte er noch ein höchstes Gut,
welches eine Anstellung des Thun und
Lassens nach einer vollkommenen morali-
schen Tugend wäre, und beyde müßten
die Güter des Leibes und der Seele be-
gleiten. Auf solche Weise lehrte er von
einem theoretischen und practischen höch-
sten Gut, zog aber das erstere dem letz-
teren für. Diese Meynung siehet gar
schlecht aus. Denn er verlangte, was
vollkommenes, das doch nicht zu erlan-
gen war, und dazu er keinen Weg, noch
Mittel zeigen konnte: er zog ohne Grund
das theoretische dem practischen für: sei-
ne moralische Tugend bestunde nur in
einer Einrichtung des menschlichen Thun
und Lassens nach den bürgerlichen Gese-
tzen, und ein Hauptmangel war, daß zu
der höchsten Glückseligkeit die zeitlichen
und irdischen Güter dieses Lebens gehö-
ren sollen, welche so ungewiß, so unbe-
ständig sind, daß weder dieselben zu er-
langen, noch zu erhalten in unserer Ge-
walt stehet, welches aber alles mit den
Grundsätzen des Aristotelis wohl zusam-
men hieng, wie wir in exercit. de atheismo
Aristot. pag. 334. parergor. acad. gewie-
sen. Die andere Meynung von dem
höchsten Gut ist aus der Schule der Stoi-
ker, daß dasselbige bloß in der Tugend
bestehe, bey welcher man keiner andern
Güter von nöthen habe, auch sonst kein
wahrhaftiges Gut zu finden, so daß man
unter den allergrösten Plagen und selbst
in einem glüenden Ofen wohl glückselig
seyn möge, s. Diogenem Laertium lib.
7. segm. 101. 127. Ciceron. quaest.
acad. lib. I. cap. 10. lib. 2. cap. 43. de
finib. bon. et mal. lib. 5. cap. 26. Allein
alle die prächtigen und wohlklingenden
Reden, welche diese Weltweisen führten,
hatten nichts hinter sich, und ihre Mo-
ral war so beschaffen, daß dadurch das
beunruhigte Gemüth ohnmöglich konnte
ruhig werden. Ihr Hauptgrund war das
unvermeidliche Verhängniß, welches wir
nicht

nicht ändern könnten, und wäre daher besser, in der Stille sich denselbigen zu ergeben, als zur Vergrößerung der Unruhe mit demselbigen zu kämpfen, welches warlich ein schlechter Trost, eine Sache, die wohl ehe eine Verzweifelung, als eine Ruhe verursachet. Soll man deswegen die Affecten gänzlich austilgen, so ist ja dieses eine ohnmögliche Sache, und es steht nicht bey uns, die äußerliche Sinnen und die inwendige Empfindungen zu ändern, und bey der Stoischen Tugend ist nur zu beklagen, daß sie sich nirgends, als in dem Gehirn dieser Weltweisen befindet, als welche selbst bekennen, daß dergleichen Tugend und Weisheit, als sie erfordern, sich niemals an einem sterblichen Menschen gefunden. In diesem Stück giengen ihnen die Cynischen Philosophen für, daß zu einem glückseligen Leben nichts mehr, als die Tugend erfordert werde, daher man das der Tugend entgegen gesetzte Laster allein als böse anzusehen, wobey **Lipsius** in manuduct. ad philos. Stoic. lib. 2. disp. 8. und **Buddeus** in analect. histor. philos. p. 117. Die dritte Meynung kommt dem **Epicuro** zu, welcher das höchste Gut in einer Wollust gesetzet, die in einem vergnügten und gemächlichen Zustand dieses Lebens, welcher von Sorge und Furcht, von Pein und Schmerze, so weit als nur seyn könnte, entfernet bliebe, bestehen soll. Bey der äußerlichen und leiblichen Pein müßte man sein Gemüth durch Vorstellung vergangener oder zukünftiger Annehmlichkeiten in der Vergnügung unterhalten, und also mitten im Schmerz sich deren erfreuen; den Schmerz aber mit der Erkenntniß mindern, daß eine unerträgliche Pein nicht dauren könne, und eine dauerhafte Pein erträglich seyn müsse; den Tod selbst als dasjenige, so alles Wesens ein Ende mache, ansehen und also von demselben sich nicht erschrecken lassen, s. **Ciceron.** de finib. bonor. et malor. lib. 1. cap. 9. sq. Es thun ihm alle diejenigen unrecht, welche sich von seiner Wollust einen so schlimmen Begriff machen, als hätte er die größte Glückseligkeit in einer liederlichen und fleischlichen Wollust gesuchet. **Seneca**, der sonst auf das Wort **Wollust** nicht wohl zu sprechen, redet ihm dennoch das Wort de vita beata cap. 13. und epist. 21. und **Cicero**, der dem Epicuro nicht günstig war, gestehet de finib. bonor. et malor. lib. 2. cap. 25. aufrichtig, man könne nicht leugnen, daß Epicurus ein tugendhafter, höflicher und leutseliger Mann gewesen. Es macht aber der Herr **Olearius** in dem Beweis, daß Jesus der wahre **Meßias** p. 651. sqq. dagegen viele Einwürfe, dahin wir den Leser verweisen. Man lese hier nach Gassendi syntagma philosophiae Epicuri p. 417. sqq. Außer diesen dreyen Hauptmeynungen findet man noch mehrere Gedanken, welche ein und der andere Weltweise hierinnen gehabt. Denn nach **Clementis Alexandrini** Bericht lib. 2. strom. hat Anaxagoras das höchste Gut in Betrachtung der Natur gesucht, wodurch er das Gemüth in die rechte Freyheit zu setzen vermeynet und zu sagen pflegen, er sey blos dazu geboren, daß er die Zeit mit Betrachtung der Sonne zubringen sollte. **Gracian** in seinem Criticon über die allgemeine Laster der **Menschen** p. 25. giebt diese Gedanken für herrlich aus, sie würden nur von niemanden recht verstanden. Denn er hätte damit anzeigen wollen, daß er in der sichtbaren Sonne den allmächtigen und ewigen Schöpfer betrachtete, und indem er zu denselben sein Herz gerichtet, gedacht, wenn der Schatten einen so hellen Strahl von sich gäbe, wie herrlich werde denn nicht die vollkommene Gottheit seyn. Es läßt sich aber bey dieser Anmerkung zweyerley erinnern, daß Gracian mehr saget, als er beweiset, und wenn er auch den Sinn des Anaxagorä getroffen, so ist ja der Mensch nicht blos zur Betrachtung des göttlichen Wesens, sondern vornehmlich zur Ausübung seines Willens erschaffen worden. Aus dem **Xenophonte** in memorabilib. Socrat. lib. 4. cap. 9. sehen wir, daß der Socrates die Wissenschaft vor das einzige Gute, und die Unwissenheit vor das einzige Böse ausgegeben. **Heinsius** pag. 243. orat. de doctrina et morib. Socratis billiget diesen Satz, welches er nicht hätte thun sollen, und hat bereits Aristoteles magn. moral. lib. 1. cap. 1. ihm dieses als einen Fehler angerechnet, und zugleich angemerket, daß es nicht folge: wer da weis, was die Gerechtigkeit sey, der sey auch damit gleich gerecht. Wenn [illegible] gemeinen Bericht trauet, so hat [illegible] pus die Wollust des Fleisches zum höchsten Gut, und den Schmerz des Leibes zum höchsten Uebel gemacht; durch die Wollust aber eine sanfte und angenehme Bewegung der Sinnen verstanden, s. **Ciceron.** de finib. bonor. et malor. lib. 2. cap. 6. **Laertium** lib. 2. cap. 85. Nehmen wir diese und andere Gedanken der heydnischen Weltweisen zusammen, so sehen wir, wie sie bey ihrer vermeynten Weisheit in der Finsterniß getappet, und kein Mittel zur wahren Glückseligkeit [illegible] weisen können. Die christlichen [illegible] phen haben zwar in ihren [illegible] dem höchsten Gut und der höchsten [illegible] seligkeit gehandelt; aber mehr auf das allgemeine, als dem Menschen allein zukommende höchstes Gut ihr Absehen gerichtet. Rüdiger hat in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele diese Materie auf eine ganz andere Art, als man bisher gewohnt gewesen,

[illegible]

rgetragen. Denn er setzt zum voraus, aß immer in allen Dingen Lust mit Un- ust gemischet, woraus er schliesset, daß eine Glückseligkeit allhier zu erhalten, erstehet aber durch die Glückseligkeit An- ehmlichkeit ohne einige Verdrüßlichkeit, iithin wäre die Zufriedenheit und Ge- issenheit das einzige Mittel zu einem ergnügten Leben, wenn man sich näm- ch die Ordnung Gottes gefallen lasse, nd die Mischung von Glück und Unglück lso annehme, daß man glaube, man ha- e über jedes Glück, es scheine so groß, ls es könne, nicht im höchsten Grad sich ı erfreuen, und über das dem Schein ach gröste Unglück sich nicht sonderlich ı betrüben. Solche Zufriedenheit sey as einzige und wahrhafte höchste Gut es Menschen in diesem Leben. Denn ie ganze menschliche Gesellschaft habe in ander höchstes Gut, nämlich die reundschaft; das höchste Gut aber jenes ebens oder die Seligkeit sey das höchste Gut unter allen. So wären also drey öchste Güter: die Zufriedenheit das öchste Gut des Menschen in diesem Le- ens: die Freundschaft das höchste Gut er menschlichen Gesellschaft, und die Seligkeit, das vor allen andern höchste Gut des Menschen und der menschlichen Gesellschaft, welche er denn sonderlich ap. 6. §. 15. sqq. beweiset. In seinen istitut. erudit. hatte er vorher gelehret, s wären drey wahre Güter, die der Mensch geniessen könnte und sollte, die Gesundheit in Ansehung des Leibes, die Wahrheit auf Seiten des Verstandes, nd die Tugend in Ansehung des Willens, vorunter das letzte das vornehmste sey; veil aber die Tugend mit so vielen Ver- ruß verknüpfet sey, so meynet er hier, s sey was eitles, wenn man hier in die- er Welt durch die Tugend die höchste Glückseligkeit erlangen wollte. Die äl- ere Historie dieser Lehre, was die alten Philosophen von dem höchsten Gut geleh- et, hat mit besonderm Fleiß erläutert Joh. Joachim Zentgrav in specime an- quitatum moralium; seu historiae mora- s antiquae, welches zu Straßburg 1696. erausgekommen. [Man kann auch hier- ey Bruckers hist. crit. philos. nach- blagen.]

[Höhnisch,]

[Heißt derjenige, der durch Mienen oder Worte das Vergnügen zu erkennen giebt, as er über des andern Fehler und Wider- ärtigkeiten empfindet. Die Verspot- ung, Verlachung (irrisio) oder das ergnügen über des andern sein Unglück t also eine Art von einem Hohn oder ne höhnische Handlung. Ein höhnischer Mensch zeigt also einen sehr unedlen haracter und einen Schadenfroh an.]

[Höllenstrafen,]

[Die Höllenstrafen sind zwar an und für sich kein Gegenstand der Philosophie, daß es also scheinen möchte, es gehöre dieser Artikel nicht in unser Fach. Da aber so viele Neuere mit Herrn Base- dow aus Gründen der Vernunft die Ewigkeit der Höllenstrafen bestreiten, so liegt dem Philosophen ob, in dieser Lehre zu zeigen, daß ewig dauernde Strafen der Menschen nicht wider die Vernunft seyn. Und dieses glaube ich daher zeigen zu können, weil Gott nach seiner Weis- heit die in Lastern verstorbene Menschen auf ewig aus seinem Staate relegiren, oder des Landes verweisen könne, ohne daß die Vollkommenheit desselben eine Zernichtung der Bösewichter, noch eine Befreyung und Zurückrufung des Landes- verwiesenen erfordere. Ich gedenke mir die Sache als Philosoph auf folgende Art. Gott hat in concreto den Men- schen nicht durch einen Sprung glückselig machen können, weder im Stande der Unschuld, noch vielweniger nach dem Falle. Denn der Mensch ist nur wegen seiner Endlichkeit eines stufenweisen Wachsthums in der Vollkommenheit fä- hig. Daher ist unumgänglich erforder- lich, daß der Mensch, ehe er des höhern und höchsten Grads der Erkenntniß und Vollkommenheit des Willens, oder der höhern und höchsten Glückseligkeit theil- haftig wird, zuerst die niedern Stufen der Vollkommenheit durchgehe, und sich solche erwerbe. Wollte der Höchste den Menschen sogleich auf die höhere Stufe der Glückseligkeit führen, so würde sich die Sache eben so verhalten, als wenn man einen Schüler, der noch nicht das A, B, C, noch weniger lesen und schrei- ben kann, sogleich in die oberste Klasse einer großen Schule setzen wollte, damit er den Horatium erklären möchte. Wird dieses wohl möglich seyn? Gott will dem- nach, wir Menschen sollen hienieden un- sere Kräfte vervollkommnen, und uns zu höhern Aussichten fähig machen, damit er uns eine vollkommene Glückseligkeit schenken könne, die er ernstlich und mit unendlicher Liebe verlanget. Thut aber dieses der Mensch nicht, so kann Gott nicht, wenn er gleich wollte, einen solchen Menschen in den erwünschten Zustand se- tzen. Stirbt er als Lasterhafter oder wie der Theolog sagt, als ein Ungläubiger, so hat er die Zubereitungszeit nicht zu seinem Wohl und Ausbesserung seiner Kräfte an- gewendet, wie soll ihn also Gott nach dem Tode die höchste Staffel in dem Wohl und in der Vollkommenheit betre- ten lassen? Es können folglich solche Menschen nach dem Tode nicht zu einer höhern Glückseligkeit oder Seligkeit ge- langen.

langen. Soll sie Gott etwan zernichten? Auch dieses ist unschicklich denn 1) haben sie sich durch eigne Schuld der Gnade Gottes unwürdig gemacht. 2) Kann Gott durch eine ewige Verjagung solcher Unwürdigen ins Elend, in einen abgesonderten Ort, wodurch sie von der Gemeinschaft der Seligen ausgeschlossen werden, noch eine reelle Absicht auf Seiten der Frommen erreichen. Denn haben die Frommen und Seligen eine Erkenntniß von der Gemüthsunruhe, und von dem elenden Zustand der Gottlosen in ihrem Exilio, den sie sich durch Misbrauch ihrer Freyheit zugezogen haben, so kann solche Kenntniß den Seligen neue Bewegungsgründe geben, im guten zu verharren, und den Misbrauch der Freyheit je mehr und mehr zu verabscheuen. Kurz, es kann hierdurch der Selige in Guten mehr bestärket werden. Also kann die ewige Landesverweisung noch einen guten Erfolg in dem Staate Gottes und der Gesellschaft der Seligen haben, welcher bey der Zernichtung der Seele des Gottlosen nicht erreicht werden kann. Daß aber die Seligen eine Kenntniß von der Quaal der Verdammten und Landesverwiesenen haben werden, zeigt uns nicht allein die heilige Schrift, sondern es wird wegen der großen Einsicht der Seligen auch der bloßen Vernunft solches wahrscheinlich, wenigstens möglich. Es ist demnach der Vernunft nach **möglich**, und also nicht wider die Vernunft, noch wider die Güte Gottes, wenn er solche ungläubig Verstorbene im ewigen Exilio leben lässet. Sagt man, es sey der Güte Gottes gemäßer, und angemessener, wenn er solche Personen noch jenseit des Grabes durch Elend auf bessere Wege zu lenken suche, und also dennoch endlich einmal selig mache: So antworte ich, wer weis ob dieses concretivisch möglich sey. Wie will man eine solche Möglichkeit beweisen? Vielmehr zeigt die heil. Schrift das Gegentheil. Die **Möglichkeit** meiner Meynung hingegen habe ich dargethan. Wirft man meiner Lehre ferner ein, daß sie zuviel beweise, weil auf solche Art alle kleine Kinder, welche die niedern Stufen der Vollkommenheit noch nicht betreten haben, bey ihrem Tode einer Seligkeit verlustig werden müßten. So gebe ich dieses zu und behaupte, daß auch natürlicher **Weise** solche Kindesseelen nicht selig werden können, wenn nicht außerordentliche Heilsmittel einen solchen Verlust der Seligkeit zernichten, wohin die Taufe gehöret. Wie viele Gottesgelehrten behaupten, daß die Kinder, welche vor der Taufe sterben, verdammt werden müßten? Gesetzt aber auch, daß die Kinder, welche vor der Taufe sterben, noch selig würden, so müßte Gott doch durch außerordentliche Mittel dieselben geschickt machen, einer ewigen und höchsten Glückseligkeit theilhaftig zu werden. Wollte jemand dieses auf Erwachsene, im Laster verstorbene Menschen anwenden, so würde ich diese Anwendung deswegen vor unschicklich halten, weil zwischen kleinen Kindern, die vor der Taufe sterben, und den in Unglauben verstorbenen Erwachsenen ein gar großer Unterschied ist. Die kleinen Kinder haben den Gnadenwirkungen Gottes noch nicht widerstanden, oder sie sind der Annehmung göttlicher Wirkungen zu ihrem Wohl fähiger, als die erwachsenen Verbrecher. Die leztern haben ihre Kräfte durch das Laster also verschlimmert, daß bey ihnen vielleicht eine Besserung unmöglich wird. Dieses erkennt, doch nur mit einem **Vielleicht**, die Vernunft. Die heil. Schrift aber giebt uns hierinne noch ein weit nähres Licht. — Genug, ich habe nicht nöthig mich in den Beweis solcher Säze einzulassen, es ist nach meiner Absicht genug, die **Möglichkeit** zu zeigen, daß Gott ohne Ungerechtigkeit den verstorbenen Gottlosen eine ewige Gemüthsunruhe oder ein ewiges Elend fühlen lassen könne. Daß aber die heil. Schrift sattsam die Ewigkeit der Höllenstrafen darthue, beweiset der Gottesgelehrte. Es verdienet D. Joh. Ernst **Gunnerus** disp. de fratribus misericordiae, die er vor einigen Jahren zu Copenhagen geschrieben, gelesen zu werden. Auch ist zu lesen **Wilh. Scherlocks** Betrachtung über die Glückseligkeit der Frommen, und Bestrafung der Gottlosen in der zukünftigen Welt. Aus dem englischen übersezt von **Adam Wilh. Franzen**, Lübeck und Leipzig 1746. in 8. Vorzüglich aber **Heinrich Meene** unpartheyische Prüfung der Abhandlung: Schrift- und vernunftmäßige Ueberlegung der beyderseitigen Gründe für und wider die ganz unendliche Unglückseligkeit der Verbrecher Gottes und deren endliche selige Wiederbringung. Zur Rechtfertigung der Gedanken des Abts **Mosheim**, von dem Ende der Höllenstrafen. 3 Theile in 8. Helmstädt 1748. Sonst ist auch 1747. herausgekommen: Schuzschrift für die Ewigkeit der Höllenstrafen. Frankf. und Leipzig in 8. Mehrere Schriftsteller führe ich in meinem kritisch-histor. Lehrbuche der theor. Philos. Met. §. 50. an.]

[Hörrohr,]

[Oder Tuba acustica ist ein Instrument, welches durch das Zurückwerfen die Schallstrahlen ins Ohr führet, die sonst nicht hineingekommen wären. Am liebsten giebt man diesen Instrument die parabolische Bildung. Das äußere Ohr verrichtet

[...]st gleiche Dienste, wie auch die hohle [H]and, wenn man sie hinter das Ohr [h]ält.]

Hoffarth,

Ist eine Art des Ehrgeizes, so fern [m]an seine Begierde, über andere einen [V]orzug zu haben, äußerlich in Geberden, [K]leidung, oder andern Umständen zu er[ke]nnen giebet. Hochmuth und Hoffarth [si]nd nicht vor eins zu halten, ob sie schon [be]ysammen in einer Person seyn können, [au]ch sich gemeiniglich beysammen befin[de]n, wobey die Artikel vom Ehrgeitz und [vo]m Hochmuth nachzuschlagen sind.

Höflichkeit,

Ist diejenige Eigenschaft eines Men[sc]hen, da er dem andern seine Ehren- und [G]unstbezeigungen durch ein artiges äuß[e]rliches Bezeigen und durch eine ange[n]ehme Gefälligkeit an Tag giebet, sich [b]ey demselben beliebt zu machen. Ein höflicher Mensch sucht den andern zu eh[r]en, wobey er die Ehrenbezeigungen nach [e]ines jeden Stand wohl abzumessen weiß. [D]enn wenn man einem Niedrigern eben [d]iejenigen Ehrenbezeigungen erweiset, die [m]an dem Höhern erwiesen, so verlieren [si]e bey diesem letztern nothwendig ihre [A]nnehmlichkeit, dieweil an statt, daß man [ih]n damit ehren wollen, er sich vielmehr [v]or verachtet hält, wenn er siehet, daß [e]r dem Niedrigen gleich geachtet werde. [D]ie Große unserer Ehrenbezeigungen ge[g]en einen Menschen ist dasjenige, wo[d]urch wir ihm die Große der Hochach[tu]ng, die wir vor ihn hegen, kund thun: [D]erowegen kann es einem Höhern nicht [a]nders als ungerecht und empfindlich vor[k]ommen, wenn man ihm nicht mit einer [D]istinction begegnet, sondern durch die [G]leichheit seiner Ehrenbezeigung zu er[ke]nnen zu geben scheinet, daß man ihn [n]icht höher achte, als den, der niedri[g]er ist.

Die Mittel, wodurch dieses geschiehet, [si]nd ein artiges Exterieur, und eine an[g]enehme Gefälligkeit. Das erste ist ein [a]rtig Exterieur, zu welchem erstlich eine [A]rtigkeit der Rede erfordert wird, daß [m]an seine Hauptideen mit angenehmen [N]ebenideen, mit welchen galante Leute [ih]ren Vorträgen eine Manier zu geben [w]issen, vermischet; dann eine Artigkeit [d]es Leibes und desselben Bewegungen, [d]aß das Air nach den Beschaffenheiten [de]r Zeit, des Orts, und Personen, bey [de]nen man sich befindet, geschickt einge[ri]chtet werde, und nichts gezwungenes [u]nd affectirtes, noch was liederliches sich [a]m Tag lege. Zu mehrerer Zierde dieses [ä]ußerlichen Wesens müssen gewisse inner[li]che Eigenschaften des Gemüths hinzu-kommen, dergleichen z. E. ist die Artigkeit des Verstandes, die Mäßigung der Affecten des Willens nach den Regeln oder Gewohnheiten des äußerlichen Wohlstands. Dahero ein höflicher Mensch von artigem Verstande ist, der durch Klugheit seine Affecten nach dem Wohlstande eingerichtet, und durch eine beredte Zunge, durch eine geschickte Bewegung des Gesichts, oder Anstand, und andere Stücke eines guten Exterieur seine Gedanken artig und wohlanständig an Tag giebet. Dieses ist es, was die Franzosen reverence und compliment nennen. Das andere Mittel ist die Gefälligkeit, die man gegen jederman in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den wirklichen Nutzen und das Vergnügen der Leute betreffen, spüren lässet, welches auf eine gedoppelte Art geschiehet; denn entweder thut man etwas, so zu des andern Nutzen und Vergnügen gereichet; oder man unterlässet etwas, davon man urtheilet, es möchte dem andern unangenehm seyn, welche Gefälligkeit angenehm wird, wenn man sich zu dem, was man zu des andern Vergnügen thut, willig und munter finden lässet, und sich ein Vergnügen daraus machet, zum Wohl des andern alles beyzutragen. Und die Natur der Höflichkeit erfordert, daß man nicht auf Recht und Verdienst, sondern auf das Vergnügen dessen, den man nützlich gewinnen will, sehe.

Der Endzweck der Höflichkeit ist, sich bey den Leuten beliebt zu machen, und sie zu gewinnen. Höflichkeit reizet aufs annehmlichste den Willen der Menschen, und zwingt sie folglich durch ihre eigne Zuneigung und Affecten, und was die Menschen mit Lust und eigener Zuneigung thun, das thun sie mit der größten Bemühung und Beständigkeit, daß folglich nichts ist, wodurch wir die Gemüther der Menschen kräftiger gewinnen können, als angenehme Höflichkeit. Dieser stehet die Grobheit oder Unhöflichkeit entgegen: conf. Müller in Anm. über Gracians Orakel Max. 32. p. 265. Max. 118. p. 120. Cent. 2. Callier de la science du monde chap. 2. Esprit de la fausseté des vertus humain. tom. 1. cap. 7.

Hoffnung,

Ist ein Affect, [vergleiche den Artikel: Affect,] der in einer mit Lust verknüpften Begierde nach dem Gut, das man zu erhalten gedenket, bestehet, z. E. Sempronius erfähret, daß ein gewisser Dienst ledig worden, indem er nun sich selbigen als etwas vortheilhaftiges fürstellet, wenn er ihn bekommen könnte, so erwecket er dadurch eine Begierde darnach; bildet er sich weiter ein, daß die gegenwärtigen Umstände in Ansehung der Mittel und Wege,

Wege, darzu zu gelangen, vor ihn günstig sind, so denket er, er werde dazu gelangen, welcher Gedanke eine Lust erreget, die sich mit der Begierde verbindet. Trier im Tr. von den Gemüthsbewegungen p. 414. steht in den Gedanken, die Hoffnung sey in dem Verstande, und die solche im Willen suchten, vermischten die Hoffnung mit dem Sehnen. Es ist wahr, daß der Verstand, wie er bey einem jeden Affect des Gemüths seine Wirkung thut, auch hier nicht kann ausgeschlossen werden, daher wir auch dessen in der Erklärung der Hoffnung gedacht haben. Dem ohngeachtet aber kommt das Wesen der Hoffnung auf den Willen an, weil man da etwas verlanget, indem man aber eine solche Sache verlangt, die man sich einbildet, man werde sie leicht erhalten, so ist das Verlangen an sich und die Hoffnung nicht einerley, wie denn vielmal das Sehnen Hoffnungs-los ist. Es kann dieselbige auf unterschiedene Art eingetheilet werden. Denn in Ansehung ihrer Grade ist sie entweder eine starke, oder schwache, davon man die erstere auch die Zuversicht nennet, welcher Unterschied herrühret, entweder aus der Beschaffenheit der Umstände derjenigen Sache, die man hoffet, oder aus der unterschiedenen Disposition, des Verstandes und Gemüths desjenigen, welcher was hoffet. Denn wer z. E. von einem muntern Ingenio, aber vom schlechten Judicio ist, und dabey zu gewissen Arten der Wollust geneigt ist, dessen Hoffen wird immer stärker, als eines andern seyn, der von solchem Temperament nicht ist. In Ansehung der Vernunftmäßigkeit ist die Hoffnung entweder eine vernünftige, oder unvernünftige. Wenn man erkennen will, was das Hoffen vernünftig mache, muß man das Absehen Gottes, so dabey statt hat, betrachten. Es hat dieselbige eine zweyfache Absicht, einmal daß sie ein Mittel wider die Unlust dieses Lebens sey; hernach daß sie uns antreibe, die Mittel, das gehoffte zu erlangen, anzuwenden. Man muß demnach zuförderst die Beschaffenheit der Sache, welche man hoffet, erwägen, die man ansehen kann 1) als was künftiges; wie aber die künftigen Dinge entweder gewiß, wenigstens nach einer moralischen Gewißheit, oder wahrscheinlich, oder nur möglich, so hat man auf diese drey Arten bey der Hoffnung sehr zu sehen, wenn sie soll vernünftig werden. Bloß mögliche Dinge soll man nicht hoffen, welche nämlich entweder gar keine Umstände vor sich haben, oder doch so viel wider sich, als vor sich, und handelte also derjenige unvernünftig, welcher Geld in die Lotterie geleget und sich Hoffnung auf einen grossen Gewinn machen wollte, indem dieses nur möglich, daß er was gewinnen werde. So möglich es aber ist, er werde was gewinnen, so möglich ists auch, er werde nichts gewinnen. Denn bey den blossen Möglichkeiten kann eins und sein Gegentheil so leicht, als das andere geschehen, folglich kann man keine vernünftige Mittel ergreifen, weil sie auch einander müßten entgegen seyn, und eins das andere aufhebe, gleichwohl aber soll uns alle vernünftige Hoffnung zu Mitteln antreiben. Es sind über dies die Möglichkeiten unendlich, und deswegen müßte man sich fast alle Augenblicke eine neue Hoffnung machen, wodurch man nur sein Gemüth quälete, weil sie immer zu Wasser wird, so abermal wider die göttliche Absicht bey der Hoffnung, die ein Mittel wider die Unlust dieses Lebens seyn soll. Doch können sich einige Begebenheiten äussern, da Möglichkeiten zu hoffen, unverwerflich ist. Denn einmal ist sie vernünftig, wenn das Glück, so man hoffet, sehr groß; das Mittel aber sehr gering, z. E. ein sehr armer Mensch sähe was im Staube glänzen, welches ein Ducaten zu seyn schiene, aber eben so leicht ein Rechenpfennig seyn könnte: hoffte er nun, da reich zu werden, so gründete sich sein Hoffen auf eine blosse Möglichkeit, das aber dennoch vernünftig seyn und ihn zu dem Mittel sich zu bücken antreiben kann, weil dieses eine sehr geringe Mühe vor ihn, das gehoffte aber ein grosses Gut wäre. Hingegen da ein Ducaten vor eine Standsperson ein schlechter Fund, würde man es ihr billig vor übel halten, wenn sie sich darnach bückte. Denn weil das, was möglich ist, dennoch geschehen kann, und ein solches Mittel fast vor gar nichts zu achten ist, so ist vernünftig, alles gute, wenn es auch nur möglich ist, durch dergleichen zu erhalten. Es ist auch die Hoffnung einer blossen Möglichkeit nicht unrecht, wenn keine wahrscheinliche, sondern nur mögliche Rettung vorhanden, indem alle Hoffnung, die uns an der Anwendung gehöriger Mittel nicht hindert, vernünftig ist; diese aber kann deswegen nicht hindern, weil voraus gesetzet wird, das keine bessere zu haben. Also wer in Feuersnoth von einem hohen Gebäude herabspringet, thut nicht unrecht, ob es wohl nur möglich ist, daß er durch den Sprung sein Leben retten könne. Man soll daher eigentlich nur wahrscheinliche Dinge hoffen, und da sollen von Rechts wegen die Grade der Hoffnung [redacted] Graden der Wahrscheinlichkeit [redacted] kommen, davon der höchste Grad der die moralische Gewißheit ist. Doch die Grade der Wahrscheinlichkeit zu erkennen, ist eine Sache, die vernünftige Leute erfordert, und weil die wenigsten etwas von der Wahrscheinlichkeit wissen, so ist kein Wunder, daß die meisten in der Hoffnung so wohl, als in der Furcht

so

ch vielmals unvernünftig bezeugen: 2) t die Sache, die man hoffet, auch in Ansehung ihrer Natur anzusehen, ob sie pirklich was gutes sey, oder nicht, worinnen man denn seine Phantasie nicht von einer verderbten Neigung, sondern von einem gesunden Judicio muß regieren lassen, woraus leicht im Gegentheil u schliessen, was die unvernünftige Hoffnung sey, welches mit mehrern sehr gründlich Rüdiger in der Anweisung u der Zufriedenheit der menschlichen Seele cap. 9. gewiesen, von dessen Ausführung wir das vornehmste hier angeführet haben. Es können auch noch dabey Lälius Peregrinus de animi affectionib. p. 175. Wesenfeld in patholo. a practic. p. 618. und Müller über Gracians Orakel p. 124. 245. Cent. 1. gelesen werden. [Daries philosophische Sittenlehre und andere Moralisten können hierbey zu Rathe gezogen werden.]

Hoffnungskauf,

Ist diejenige Art des Kaufs, da man nicht eine gewisse Sache, sondern die Hoffnung dazu kauft, da denn der Preis nach dem Vergleich der Contrahenten eingerichtet wird. Wer darinne glücklich fahren will, muß im Stande seyn, mit Grunde etwas vermuthen zu können, damit er auf eine gegründete Hoffnung den Contract bauen möge, s. Pufendorf de iure naturae et gent. lib. 5. cap. 5. §. 6.

Hofleben,

Ist diejenigen Lebensart, da man an Höfen grosser Herren gewisse Bedienungen abwartet, bey welcher die Absichten so wohl, als die Mittel zu erwägen sind. Jene gehören zu dem Recht der Natur, da man zu untersuchen, wie weit jemand mit gutem Gewissen das Hofleben einer andern Lebensart vor, oder nachsetzen könne? bey welcher Frage zum Grund zu setzen, daß ein jeder mit seinen natürlichen und erlangten Gaben Gott und der Welt rechtschaffene Dienste zu leisten, verbunden sey, und daß man an den Höfen grosser Herren insonderheit Gelegenheit finde, nicht nur sich glücklich und unglücklich zu machen, sondern auch viel Gutes und Böses in einer Republik zu stiften. Befindet jemand an sich die zum Hofleben nöthige Eigenschaften, hat aber alle Absichten entweder seinen Ehrgeiz durch Pracht, oder Wollust, durch Fressen und Saufen zu schmeicheln, und bekümmert sich gar nicht um das gemeine Beste, derselbige handelt wider sein Gewissen, als der nicht nur dem gemeinen Besten sein Interesse fürziehet, sondern sich auch selbst unglücklich machet, und recht Gelegenheit zu sündigen suchet, die man an den meisten solcher Orten im Ueberfluß antrifft. Das Hofleben ist an sich nicht sündlich; es kann aber bey solcher Lebensart mehr Gelegenheit zur Sünde, als anderswo gefunden werden, weil das Leben so vieler Hofleute nichts nutzet, und allerhand Sachen zur Reitzung der eitlen Affecten fürgestellet werden. Und dahin zielte jener Poet, wenn er sagte: exeat aula, qui vult esse pius, und ein gewisser Franzos schreibet: unsere heutige Hofleute werden eben so schamroth und entfärben sich nicht weniger, wenn man sagt, sie seyn fromm, als wenn man die allerkeuschesten Jungfrauen mit ihren Liebhabern vexiren wollte; Lipsius aber sagt in der Vorrede seiner politischen Bücher: bey dem freyen Hofleben rechtschaffen fromm zu bleiben, ist keine so geringe Kunst, wie mancher meinen möchte, der es nicht versucht hat. Aus diesem sehen wir, daß auf diese Frage: obs besser am, oder außer dem Hofe zu leben sey? so schlechterdings nicht kann geantwortet werden, und muß die Entscheidung in Applicatione geschehen, nachdem man die Umstände des Hofs so wohl, als der Person, die sich dahin zu begeben gesonnen, erwogen hat.

Hat jemand einen vernünftigen Schluß des Hoflebens gefasset, so muß er sich um die Mittel bekümmern, welche in die Politic gehören. Es kommen selbige auf zwey Stücke an, wie man sich bey Hofe könne bekannt und angenehm machen, und wie man sich in der erlangten Gnade und Wohlgewogenheit zu erhalten und zu schützen habe? Das erste Stück betreffend, wie man sich bey Hof könne bekannt und angenehm machen, so wird dadurch nicht bloß eine äußerliche Bekanntschaft verstanden, da man einen nur von Person kennet, wozu man leicht gelangen kann; sondern eine solche, die mit einer Hochachtung und Zuneigung im Willen verknüpfet ist. Will man eine Hochachtung erlangen, so muß man andern Leuten was vorstellen, davon sie eine hohe Meynung bekommen können; und wenn sie uns geneigt werden sollen, müssen sie an uns was antreffen, was ihnen wohlgefällt. Doch hat man in der Welt, auch an den Höfen grosser Herren mit zweyerley Leuten zu thun. Einige sehen nur auf das äußerliche, und wenn sie einem wohl sollen, muß man sich in ihre, auch eitle Affecten schicken, zu einer Zeit was thun, so ihnen angenehm, zu einer andern aber unterlassen, das ihnen unangenehm. In diesem Fall thut das meiste ein guter äußerlicher Anstand, daher die Erfahrung bezeuget, daß Leute von einer äußerlichen Geschicklich-

keit ohne innerliche Realität vielmal solchen vorgezogen werden, welche zwar innerlich geschickt genug sind; äußerlich aber keine sonderliche Figur zu machen wissen, weswegen man sich vorher zu erkundigen, wie man in diesem Stück an diesem oder jenem Hof gesinnet sey. Andere sehen zwar vornehmlich auf innerliche Geschicklichkeiten des Verstandes und Willens; doch ist heut zu Tage auch hier nöthig, daß man selbigen von außen eine gute Farbe anzustreichen wisse. Solche erlangte Gaben, sonderlich des Verstandes, sind auch gar unterschiedlich, und muß in dieser Absicht auf die Gleichheit gesehen und ein solcher Hof ausgesuchet werden, der sich für des einen Temperament des Verstandes und Willens schicket. Denn Gleichheit macht Freundschaft, oder nach dem politischen Stilo Gnade, diese aber Glück. Und im Fall noch einige Ungleichheit in den Studien, und in ein und andern besondern Neigungen vorhanden, so muß sich der Niedrige nach dem Höhern richten, und dasjenige, was noch fehlet, an sich zu nehmen suchen. Zu solcher Bekanntschaft und Wohlgewogenheit muß man ordentlich Stufenweis gelangen, indem es was rares und außerordentliches ist, wenn der Fürst eines Menschen Meriten erforschen und erkennen soll. Die niedrigste Stufe ist oft eines geringen Menschen Freundschaft, durch welche man eben sowohl, jedoch durch mehrere Stufen und längere Zeit zur Fürstlichen Gnade gelangen kann. So kann mich ein Schreiber mit seinem Herrn bekannt machen, dieser schafft mir Bekanntschaft mit einem Höhern, dieser Höhere mit einem der vornehmsten Minister, und durch diesen gelange ich zu der Gnade des Fürsten selbst. Ist man in solchen Umständen, daß man nicht so Stufen-weis hinauf steigen darf, so ist man desto glücklicher. Doch dabey läßt es die Klugheit noch nicht bewenden, daß man sich in die Gnade eines Prinzen gesetzet hat. Viele sind eine Zeitlang glücklich am Hofe gewesen; je höher sie aber gestiegen waren, je tiefer sind sie zuletzt gefallen und unglücklich worden. An Exempeln solcher Bedienten fehlt es nicht. Bey den bekannten memoires des Rabütins, Grafens von Bussy, befindet sich ein Tr. l'usage des adversitez, der auch vorher besonders gedruckt war, worinnen er an Comindi, Bassompetru Castrii und vieler andern, auch an seinem eigenen Exempel gewiesen, wie unglücklich man an den Höfen werden könne. Solche Fatalitäten findet man auch aufgezeichnet in Rechenbergs disputat. de casibus ministrorum in republica eminentium, Leipzig 1678. und Hassens de vitae priuatae aut academicae prae vita aulica electione, Wittenberg 1713. auch andern Scribenten vom Hofleben, die wir unten anführen wollen. Das menschliche Glück und Unglück beruhet auf drey Ursachen, als auf die besondere Schickung Gottes, davon die Philosophie keine Regeln giebt, wie man sich dabey zu verhalten, welches in die Theologie gehöret; oder auf einen unversehenen Fall, und weil solche Fälle möglich, und daher unendlich, leiden sie auch keine Regeln; oder auf die menschliche Klugheit und Thorheit, dahin die Sprichwörter, quilibet est faber suae fortunae, quilibet est faber sui infortunii gehören, und davon schreibt die Politic Regeln und weiset, wie ein Mensch die erlangte Gnade bey Hof erhalten und sich dabey beschützen soll. Wir sagen hier mit Fleiß: wie er sich dabey erhalten und beschützen soll, welches letztere auf den Fall gehet, wenn er Neider und Feinde hat. Die Erhaltung der Fürstlichen Gnade beruhet auf eben diejenigen Mittel, wodurch sie erlangt wird, daß man sich derselben seiner klüglich bediene. Man muß sich nach dem Genie des Fürsten, oder wenn sich derselbige der Regierung aus Wollust und Nachläßigkeit nicht annimmt, des vornehmsten Ministers, der in der That mehr, als der Fürst regieret, richten, wie es bey dem Richelieu zu Zeiten Ludovici XIII. geschahe. Hier muß man manches thun, das einem unangenehm; und manches hingegen unterlassen, das angenehm ist, und also Herr über seine Neigungen und Affecten werden. Wie er dieser angenommenen Gleichheit muß er seine Bestallung wohl in Acht nehmen, und weil die Ausübung derselben [illegible] im Rathgeben bestehet, so muß er sich darauf mit besonderm Fleiß appliciren, wodurch man sich recommendiren, aber auch, wenn sie übel ausschlagen, verächtlich machen kann. Das letztere kann gar leicht geschehen, weil das [illegible] mer mit im Spiel ist, folglich [illegible] ein kluger Hofmann nicht zu [illegible] schlägen; wenn er aber um Rath [illegible] get, oder ein schon gefaßter [illegible] vorgetragen wird, daß er sein [illegible] ten darüber sagen soll, so [illegible] sie auf was gefährliches und [illegible] schädliches abzielen, und [illegible] davon nicht ablassen will, [illegible] nach seinem Gewissen, und [illegible] Sache Gott; sind sie aber auf [illegible] Gutes gerichtet, so sucht er den [illegible] sten wegen des Ausgangs [illegible] in einer Ungewißheit zu [illegible] mit, wenn derselbe [illegible] schlägt, ihm keine Schuld [illegible] gemessen werden. [illegible] Regenten in seinen [illegible] kann man wenigstens nach seiner [illegible] Verantwortung kriegen; und gleichwohl

wohl hilft bey einem in Affecten ersoffenen Fürsten die Tugend nichts. Jedoch man muß sich nicht nur in der Gnade des Regenten; sondern auch in der Wohlgewogenheit des ganzen Hofes, sonderlich der Vornehmen, wenn es möglich ist, erhalten. In dem gleich folgenden Artikel ist gewiesen, wie man viererley vornehme Leute bey Hofe habe. Bey den ersten, die ihre hohe Geburt vornehm macht, und bey den Fürsten keine sonderliche Affection haben, braucht man eben keine Kunst, indem man sich nicht leicht an sie zu attachiren pfleget. Bey den Mignons der Fürsten ist es zwar höchst nützlich, bekannt und angenehm zu seyn, weil sie sich aber in keine Affairen einzulassen pflegen, um sowohl den Haß zu vermeiden, als auch Ruhe und Zeit zu haben, den Fürsten zu divertiren, so darf man bey ihnen nichts suchen, inzwischen ist es schon ein groß Glück, wenn ein solcher Herr eines nur beym Fürsten und anderwärts gedenket, und dabey spüren lässet, daß ihm dessen Conduite nicht mißfalle. Bey der dritten Art, oder denen, die große Autorität haben, wenn ihnen gleich der Fürst nicht allzugewogen ist, muß man sich durch Meriten empfehlen, welche geschickte Creaturen haben müssen, die keinen Fehler begehen, und durch eben diese Geschicklichkeit erhält man sich auch bey ihnen. Endlich bey der vierten Gattung derer, die sowohl in Autorität, als Gnade des Fürsten stehen, verhält man sich eben also, nur können sie wegen der Gnade des Fürsten ehe jemand befördern, der nicht eben so große Meriten hat. Es wird auch nicht weniger Klugheit erfordert, sich wider andere in seinem Glück bey Hofe zu schützen. Ein Kluger suchet, daß er sich niemand weder von höhern, noch geringern, zum Feinde mache, er müsse denn Gewissens halber dazu gezwungen werden. Denn die Erfahrung bezeuget, daß Geschicklichkeit und Redlichkeit nicht allezeit mit Glück verbunden, und die Begebenheiten des Glücks sind manchmal gar zu toll, ja man weiß nicht, was hinter einem dem äußerlichen Ansehen nach schlechten Kerl vor große Qualitäten stecken können. Wenn bey Hofe nur eine Parthey ist, so wäre es eine große Tummheit, sich Feinde zu machen, es erfordere denn dieses die Gerechtigkeit; wo aber zwey Partheyen einander contrecarriren, da ists unmöglich, daß man sich nicht auf einmal, wenn man eine Parthey nimmt, sich eine große Menge Feinde machen sollte; gleichwohl aber neutral seyn, ist auch nicht rathsam, weil man auf keiner Seite Hülfe; auf beyden aber Feindschaft zu erwarten hat. Welche man unter denselben ergreifen soll, ist oft eine bedenkliche Sache, zumal wenn eine so stark und so mächtig, als die andere ist, und eine schwächere kann noch mächtig, und die mächtige schwach werden, dahero ist es fast eine bloße Sache des Glücks, wenn man zu der obsiegenden geräth. Unterdessen thut man wohl, wenn man sich nicht gar zu eifrig vor einer bezeiget, auch der andern sich nicht mehr, als die Schuldigkeit erfordert, widersetzet. Ist eine Beleidigung geschehen, entweder daß wir andere beleidigen, oder sie uns, so geht es oft mit der Versöhnung und Herstellung des vorigen guten Vernehmens schwer her. Denn sind wir gleich dazu bereit, so finden sich doch nach dem Unterschied der Temperamente auf der andern Seite viele Schwierigkeiten, ja alte Practici wissen hier die Stellung- und Verstellungskunst meisterlich anzubringen, zumal wenn sie ehrgeizig sind. Man pflegt sonst im Sprichwort zu sagen, es sey besser, Neider haben, als Mitleider; es haben sich aber manche an den Höfen mit der Einbildung, als wären sie über den Neid, betrogen, und die Erfahrung bezeuget, daß der Neid auch die größten Minister, ja Mignons der Könige, gestürzet habe. Es erfordert deswegen die Klugheit, so viel als möglich, den Neid zu vermeiden, nicht als wenn man gute Thaten unterlassen sollte, sondern sie nur ohne Neid zu verrichten, indem man dasjenige, was man thut, lieber selbst gering schätzen soll. Es gehen auch am Hofe boshaftige Ränke für, wenn man z. E. einen, der beym Fürsten wohl stehet, von dar wegzubringen suchet; oder einen, der sich auswärts in großes Ansehen setzet, bey dem Fürsten aber nicht allzuwohl gelitten ist, dahin zu bringen trachtet; oder durch Verleumdung, auch durch Lob jemanden stürzen will, bey welchen allen Behutsamkeit und Vorsichtigkeit nöthig ist, wovon mit mehrern zu lesen **Rüdiger** in der Klugheit zu leben und zu herrschen cap. 18. Es können auch dabey genommen werden **Guevara** de vit. aulic. molest. **Daniels Eremitä** vier Bücher de aulica vita et ciuili, welche mit **Grävii** Vorrede zu Utrecht 1701. heraus gekommen: **Kolbens** väterliche Instruction an seine Kinder mit einer gedoppelten Vorrede des Herrn von **Bessers**, die in seinen Schriften pag. 109. sqq. edit. 3. zu finden: das Werk aber selbst ist mit der ersten Vorrede zum andern mal 1696. auch nachgehends mit der zweyten Vorrede zu Berlin gedruckt worden, nebst andern, welche **Rechenberg** in hierolexic. real. pag. 1705. angeführet. [Die Scribenten der Staatskunst oder Staatsklugheit sind hier zu Rathe zu ziehen.]

Hofleute,

Nennet man diejenigen, welche sich am Hofe eines Fürsten aufhalten, und in unter-

unterschiedener Absicht können betrachtet werden. Denn in Ansehung ihrer Bedienungen sind sie zweyerley. Einige gehen mit wichtigen Geschäften um, welche zum Nutzen des ganzen Staats abzielen; andere hingegen sind nur zur Bedienung des Fürsten selbst gesetzet, daß sie zum Theil eine Figur machen, und den Staat vermehren helfen sollen. In Ansehung der Auctorität und der Gnade, die sie bey Hofe haben, hat man viererley vornehme Leute: 1) die ihre hohe Geburt vornehm macht, wenn sie gleich bey der Regierung keine Autorität, und bey dem Fürsten keine sonderliche Affection haben, dergleichen oft die Prinzen vom Geblüte in Frankreich sind: 2) welche des Fürsten Mignons sind, sich aber in keine Affairen mischen, dergleichen Mäcenas beym Augusto war: 3) welche vom großen Ansehen sind, und viel zu sprechen haben, ob ihnen gleich der Fürst nicht allzu gewogen ist: 4) die so wohl großes Ansehen, als auch besondere Gnade beym Fürsten haben, s. **Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrschen** pag. 528.

Hofstaat,

Ist die Gesellschaft des Fürsten nebst denjenigen, die zu dem Hause und seiner Bedienung gehören. Wie derselbige wohl einzurichten und die Oeconomie eines Prinz. ordentlich anzustellen sey, haben wir oben in dem Artikel von dem Cameralwesen gezeiget. Von der Einrichtung der Hofhaltung eines deutschen Fürsten hat der Herr von Seckendorf ein trefliches Werk: Deutscher Fürstenstaat geschrieben, welches **Andreas Simson Biechling** 1720. 8. mit Anmerkungen wieder drucken lassen.

Hohes Wesen,

Es leuchtet einigen Leuten etwas Hohes von Natur aus den Augen, welches die Franzosen ascendant nennen, und nichts anders, als ein äußerlicher Anstand ist, darinnen Ernsthaftigkeit und Gravität mit Freundlichkeit gemäßiget, und aus der Modification des Gesichts und der übrigen Bewegungen des Leibes hervor leuchtet, dazu denn einige besondere Eigenschaften des Gemüths und des Leibes erfordert werden. Die Eigenschaften des Gemüths sind Gravität und Freundlichkeit. Durch die Gravität wird in den Gemüthern derjenigen, mit denen ein Mensch dieser Art zu schaffen hat, eine hohe Meynung von ihm und vermittelst dieser leicht Respect und Ehrfurcht gegen ihn erwecket, dadurch er denn eine heimliche Superiorität unvermerkt erlanget; die dabey hervor leuchtende Freundlichkeit aber verhindert, daß das Erterieur nicht hochmüthig und gehäßig scheinet, sondern verursachet, daß in den Gemüthern die Ehrfurcht mit Liebe vermischet, und also ein Trieb erwecket werde, ebgedachte Superiorität einem willig zuzusehen. Hiernächst müssen die Glieder des Leibes, und sonderlich die Muskeln des Gesichts und deren Fügung nebst den daher entstandenen Lineamenten also beschaffen seyn, daß, indem sich die bemerkten Gemüthsregungen durch die zu formirende Mine zu erkennen geben wollen, die Theile des Gesichts und des ganzen Leibes fähig, und bereit seyn mögen, eine dergleichen Conformation ungezwungen anzunehmen; dergleichen äußerliches Wesen nicht von verdrießlicher Affectation, sondern von einem darzu geschickten Naturell seinen Ursprung haben muß. Es giebt Leute, die eine zum hohen Wesen geschickte Einrichtung des Gesichts und ganzen Leibes haben, bey denen aber nichts von den hiezu nöthigen wirklichen Eigenschaften anzutreffen ist, dahero man sagen kann, daß zweyerley Arten eines hohen Wesens sind, nämlich ein todtes, dem es an wahrhafter innerlicher Belebung fehlet, ob gleich der äußerliche und materielle Theil davon zugegen ist, und ein lebendiges. Jenes hat nur in den Gemüthern des Pöbels, dieses aber auch in den Gemüthern der Verständigen eine gute und beständige Wirkung.

[illegible]

Ein Mensch muß in dem Umgange mit andern etwas hohes und erhabenes sowohl in unangenehmen als angenehmen Affecten an sich nehmen. Er muß sich nicht leicht und über alle Kleinigkeiten entrüsten, und solche unanständige Bewegung z. E. über ein oder andere Nachläßigkeit seiner Bedienten, über eine kleine Beleidigung seiner Feinde, oder dergleichen Fehler und Versehen seiner Freunde, in Gesellschaft und im Angesicht anderer auslassen, und dadurch einer ganzen Gesellschaft beschwerlich und verdrießlich fallen. Eine jede unzeitige Bewegung eines Affects ist ein Gemüthsgebrechen, eine Schwachheit, deren ein großes Gemüth sich billig schämet, und ein um desto größeres Gebrechen ist demnach eine heftige Gemüthsbewegung über eine Kleinigkeit, und ist billig etwas sehr unanständiges, das Unvermögen seines Gemüths durch Auslassung seiner Affecten über alle Kleinigkeiten ungescheut öffentlich zu erkennen zu geben. Doch es geziemet sich eben so wenig, und ist den Gesetzen der Wohlanständigkeit [illegible] wider, wenn ein Mensch in angenehmen Begebenheiten sich nicht zu mäßigen weiß, sondern unmäßig jubiliret, oder prahlet und hochmüthig wird, als wenn er im Unglück sogleich heulet und wehklaget, oder

der bey einer kleinen Beleidigung vor
orn gleich aus der Haut fahren will,
Müllers Anmerkungen über Graci-
ns Oracul Max. 42. pag. 296. Max. 88.
g. 687.

Holz,

Ueberhaupt verstehet man darunter das
wendige Wesen eines Baums, so mit
m Bast und der Rinde umgeben. Sol-
e Hölzer theilen sich nach ihren unter-
hiedenen Eigenschaften in verschiedene
attungen ein, indem sie entweder hart
der weich, stark oder schwach, leicht oder
hwer, verschiedene Farben haben, und
allerhand Dingen können gebraucht
erden. [Siehe Abbildung in- und aus-
ndischer Hölzer, fol. Nürnberg.] In
nsehung des Gebrauchs theilt man sol-
es in Bauholz, so zu allerhand Zimmer-
ücken und Bretern dienet; in Nutzholz,
oraus man Hausrath, und was man
nst zum Acker- und Feldbau brauchet,
erfertiget; in Brennholz, welches man
m Feuer braucht, wozu zwar alles Holz,
doch in Ansehung eines gewissen Ge-
rauchs eins vor dem andern taugt. So
ienen auch einige Hölzer zur Färberey,
nd andere zur Arzney. Das eigentlich
genannte Holz aber wird unterschieden
Laub- und Tangelholz, auch schwarz
olz genannt. Das erste begreift alles,
as Blätter, das andere was Nadeln
at, ferner in hartes, wie Eiche, Buche,
horn, Eller, Birke, Birn- Nuß- Apfel-
nd Pflaum- Tax- und Wacholderbaum;
eiches, wie Kiefern, Fichten, Tannen,
inden, Aspen, Haseln, Kirschen und
Beiden, und in Buschholz, so den Ho-
nder, allerley Dornen, Saalweiden rc.
greifft. So wird auch das Holz unter-
hieden in Oberholz, oder Stammholz,
s hoch und zu Hauptstämmen erwachsen,
nd Unterholz, das unter dem Oberholz
ng abgehauen wird, daß es Stöcke be-
ommt, welche Latten treiben, wird auch
schlagholz genennet, anderer Arten zu
schweigen, davon insonderheit Carlo-
itz in seiner Anweisung zur wilden
aumzucht, nebst dem, was wir unten
dem Artikel von dem Wald erinnert,
lesen. Es wird auch der Artikel von
n Pflanzen das eigentliche Wesen des
olzes fürstellen, nachdem die Naturkün-
ger ihre Anatomie vorzunehmen sich be-
ühet. [Anfänger werden mit Nutzen
s Hrn. von Beausobre allgemeine
inleitung in die Kenntniß der Politik,
r Finanz- und Handlungswissenschaft,
s dem Französischen übersetzt von Al-
aum. Riga 1773. I Theil pag. 60. ff.
gleichen des Hrn. du Hamel du Mon-
au traité de l'exploitation des bois.
. I. II. Paris 1764. 4. m. K. lesen.]

Holzsparkunst,

Daß man oft Ursache habe, das Holz, welches man nicht entbehren kann, zu sparen, ist bekannt genug, und lehret einem jeden die vielfältige Erfahrung, dazu allerdings eine Geschicklichkeit erfordert wird. Es kann sich aber dieselbe entweder auf politische, oder auf physische und mathematische Principien gründen, folglich kann man diese Kunst in eine politische und in eine mathematisch-physische eintheilen. Jene, als die politische, gehört in die Oeconomie, auf dessen Grundsätzen sie beruhet, daß man mit dem Holz so umgehe, damit nichts vergebens verbrennet werde, folglich allezeit bey vorfallenden nöthigen Gelegenheiten ein Vorrath davon vorhanden ist, darauf nicht allein ein jeder Hausvater für sich und die Seinigen, sondern auch ein Fürst in Ansehung seines Landes zu sehen hat. Ein Landesherr muß besorgen, daß das Holz auf alle Art und Weise menagiret werde, und zu dem Ende an denjenigen Orten, wo dasselbige rar und angenehm zu werden, anfängt, die starken Holzdeputate einziehen, oder lieber in Geld verwandeln, das Bast- und Rindenschälen, welches die Wälder sehr verderbet, verbieten, dabey acht haben lassen, daß die Korbmacher, Bötticher, Schwammsammler, Vogelsteller, Hopfenstangenschläger, Schäfer, Viehhirten, Fuhrleute und andere dergleichen Holzverderber dem Gehölze keinen Schaden zufügen, und wenn sich das Ungeziefer anmeldet, so ist den Unterthanen anzubefehlen, das Raupen vor die Hand zu nehmen, und in den Waldordnungen ist zu determiniren, zu welcher Zeit, auf was Art, und in welcher Quantität allerley Brenn- Bau- und Kohlholz geschlagen und gefället werden könne, u. s. w. siehe Rohrs Haushaltungsbibliothec cap. 8. §. 4. Es redet davon der Herr von Seckendorf in seinem deutschen Fürstenstaat part. 2. cap. 8. pag. 222. also: man sollte an denen Orten, wo man dessen keinen Ueberfluß hat, damit aufs beste umgehen, solches gebührlich hegen, zu seinen rechten Wachs sparen, auch von den Landleuten nicht allein fruchtbare Bäume, sondern auch andere, die zur Feurung dienen, als vieler Orten die Weidenbäume sind, pflanzen lassen, wovon er noch weitläuftiger part. 3. cap. 3. sect. 6. handelt. Der letzt verstorbene König in Frankreich soll in verschiedenen Edicten gesagt haben: die Erhaltung derer Gehölze sey eines der vornehmsten Stücke gewesen, weswegen die Vorfahren am Reich Sorge getragen. Ja an manchen Orten werden sogar die Weiden, so bey herrschaftlichen Gütern befind-

befindlich, gezehlet, und richtige inuentaria darüber gehalten, wo solche stehen, was jährlich abgehauen, und hinwiederum an Satzweiden gepflanzet wird, davon des Herrn von Carlowitz silui cultura oeconomica cap. 6. §. 7. 8. 10. nachzusehen ist. Die mathematisch-physische Holzsparkunst gründet sich auf eine mathematische und physische Erkenntniß, daß man in Ansehung der letztern die Beschaffenheit des Feuers und der Luft wohl inne hat, vermittelst der erstern aber zeigen kann, wie die Oefen, Küchen, die Herde zu bauen, daß man mit wenigem Holz dennoch die benöthigte Wärme und Hitze verschaffen kann. Es sind desfalls allerhand Vorschläge aufs Tapet kommen, wie man die Oefen verbessern und mithin viel Holz sparen soll, auch solche in die Ausübung gebracht, und von guter Wirkung befunden worden. Es gedenket Becher in der närrischen Weisheit p. 94. daß zu Nürnberg ein Büchelgen vor etlichen Jahren heraus gekommen unter dem Titel: Holzsparkunst, worinnen der Erfinder demonstriret, daß je länger man die Wärme in den Oefen könne circuliren machen, je mehr Wirkung sie thue, da hingegen sie in unsern gemeinen Oefen alsobald zum Ofenloche heraus und verlohren gehe. Diesem vorzukommen, habe er einen Ofen von drey Röhren, der zwar seine Wirkung thäte, das Feuer aber leicht ersticke, erfunden, indem das Feuer seiner Natur nach gern aufwärts, und nicht gern niederwärts gehe, daher er, wenn es sein Werk wäre, gar eine Spirallinie machen wollte, so hoch der Ofen wäre, und etwa drey Schuhe im diametro, da denn die superficies noch so groß, und der Effect um so viel besser seyn würde. So hat auch Popin, Professor der Mathematik zu Marpurg, einen sonderbaren und nützlichen Ofen erfunden, und selbigen in seinen dissertationibus academicis beschrieben, und den an vielen Orten schon bekannten Hamburgerofen hat Geerit Roose in einem besondern Tractat unter dem Titel: nutzbarer und gründlicher Unterricht von dem jetzo gewöhnlichen Gebrauch und Art der unrathsamen Kachelöfen, darinnen angewiesen worden, die großen Fehler, warum dieselbe keine genugsame Wärme von sich geben, und wie solchen zu helfen stehe, sammt deutlicher Vorstellung einer neuen Invention und Form sehr vortheilhafter Kachelofen, welche mit wenigem Holze mehr Wärme geben, als die bishero gebräuchliche, so wohl Wind- als andere Ofen, und doch auswendig und von innen können eingeheitzt und gebraucht werden 1695. 4. entworfen. Wie denn auch Franz Keßlers Holzsparkunst und Georg Andreas Böcklers furnologia, oder haushaltige Ofenkunst hieher gehört, nebst mehrern Inventionen, die Sturm in der vierten Anmerkung der ersten Ausübung der vollständigen Anweisung zu der Civilbaukunst Nicolai Goldmanns pag. 46. seqq. ausführet. Außer denen ist auch heraus gekommen la mécanique du feu, ou l'art d'en augmenter les effets, et d'en diminuer la dépense, Cosmopol. 1714. 12. und D. Joh. Adolph Wedel hat einige programmata de fornacum emendatione verfertiget. [Ingleichen Abhandlung vom Holzsparen der Stubenöfen, m. K. in 8. Dreßden 1774.] Es läßt sich hier nicht thun, die besondern Erfindungen zu erzählen, weil es eigentlich eine Sache, welche in die Mathematik gehöret. [Uebrigens ist zu diesem Artikel dasjenige hinzu zufügen, was unter dem Artikel Forst bemerket worden.]

Homiletische Tugenden,

Heißen beym Aristotele diejenigen Tugenden, welcher man sich im Umgang mit andern, es sey nun in Reden, oder Verrichtungen, bedienen müsse. Es zielt auch ihre griechische Benennung auf den Umgang, und werden sie von einigen im lateinischen virtutes conuersatrices genennet. Er zählet derselben drey, veracitatem, die Wahrhaftigkeit, comitatem, die Freundlichkeit, und vrbanitatem, die Manierlichkeit, daß man erstlich in der Uebereinstimmung der Reden mit seines Herzens Meynung, hernach bey ernsthaften Reden und Handlungen, und drittens bey Scherzreden, oder Anhörung derselben das Mittelmaß beobachte, s. ethic. ad Nicomach. lib. 4. cap. 12, 13. 14. nebst Sagittario in otio Ienensi pag. 387. Es gehört diese Materie nicht sowohl in die Ethik, als Politik, da man von der Klugheit mit andern zu conversiren handelt, und die politische Geschicklichkeiten müssen mit den moralischen, oder ethischen Tugenden nicht vermischet werden; daß aber dieser Weltweise solche Tugenden in der Ethik gelehret, darüber hat man sich nicht zu verwundern, weil er in der That nichts anders, als eine Politik hat schreiben und nur den Weg zu einer zeitlichen Glückseligkeit zeigen wollen.

[Honigthau,]

[Unter dem Honigthau verstehet man kleine Tropfen, welche manchmal an unreifen Kornähren gefunden werden, und weil sie süsse schmecken, so hält sie der gemeine Mann vor ein Honig. Man leitet den Ursprung derselben von mancherley Ursachen her. Einige suchen solchen in einer üblen Stellung und Lage des Gestirns, oder der Erde und Luft. Andere leiten die Erzeugung von dem Gewächse selbst her, wozu jedoch die Erde und Luft das ihrige beytragen.

rügen. Auch glaubt man, es entstünde der Honigthau, wenn auf einen nassen Winter ein heißer Sommer folgte, und würde aus dem überflüßigen Nahrungssafte, in dem noch weichen Körnchen, das von der Hitze aufschwelle, und das zarte Häutchen zersprenge, erzeuget, da denn dieser Saft an der Hitze gerinne, und zu faulen anfange. Weil nun hierdurch das zersprengte Körnchen seinen besten Saft verliere, so werde es schwarz, sey unnahrhaft und ungesund. Es werde vom gemeinen Mann unrecht Mutterkorn genennt. Die meisten halten ihn für eine Art eines verschlimmerten Thaues, der von einer lixivialischen, alcalischen, scharfen, sauren und zerfressenden Beschaffenheit sey. Siehe Ramazzinus diss. de constit. ann. 1690. in M. N. C. II. an. IX. Adp. p. 37. Joh. Borell obs. med. cent. 3. obs. 87. pag. 65. glaubet, daß man durch natürliche Künste den Honigthau machen könne. Joh. Sam. Tromsdorf in einer Dissertation unter dem Titel: Ros mellis, non ros, nec mellis ros, hält den Honigthau vor eine Ausziehung und Ausdämpfung der Gewächse. Hofmann in seinen coll. phys. sagt: Die gemeine Meynung ist, es sey der Honigthau giftig und ätzend. Allein er pflegt nur mit seiner süßlichen Klebrigkeit zu schaden, da er nämlich die Poros verstopft. Die ätzende Kraft aber erlangt dieser Honigthau durch die Hitze der Sonne, welche die sauren Spitzen, woraus alle süße Sachen bestehen, herausziehet u. s. w. Anton. von Löwenhök in seiner Continuat. Arc. Nat. detect. Epist. 104. glaubt, es falle der Honigthau aus der Luft, und habe mit dem Thau keine Gemeinschaft, doch sey er vermöge der Vergrößerungsgläser eine unbeschreibliche Menge derer allerkleinsten Würmchen, und derselben Eyerchen. Und Christ. Friedr. Garmann colleg. curios. diss. II. §. 206. pag. 220. hält den Mehlthau für eine unzählbare Menge kleiner geflügelten Würmer. Wiewohl andere dieser Meynung widersprechen. Wenn Gott vor Zeiten das Feld der Israeliten strafen wollte, so sendete er dürre Zeit und Brandkorn, welches die Vulgata Aurugo nennet, wodurch man insgemein den Honigthau verstehet. 1. Reg. VIII, 37. Amos IV, 9. Die Römer mögen vorzeiten sehr damit geplagt worden seyn, daß sie auch demselben eine besondere Gottheit vorgesetzet, nämlich den Gott Robigum, der zwar von einigen Deus rusticorum genennet wird, gleichwohl aber wurde er auch von den klügsten Römern verehret. Daher unter andern M. Terent. Varro de re rustica VII, 1. zuerst dem Götterpaare Iovi und Telluri, hernach der Soli und Lunae, alsdenn dem Baccho und Cereri, und endlich auch dem Gott Rubigo und der Floren eine Ehrerbietigkeit bezeigte, damit durch dieser letztern Beystand, wie die Worte heißen, der Brand weder die Früchte und Bäume verderbe, noch dieselbigen allzuhäufig blühen möchten. Zwinger de method. rustic. Numa Pompilius verordnete im 11. Jahre seiner Regierung dem Gott Robigo zu Ehren ein Fest, so man Rubigalia genennet hat, und welches zur Zeit des Plinii den 26. April feyerlich begangen wurde, weil um diese Zeit die Pflanzen von dem Rubigine am meisten angegriffen worden. Siehe Plinius hist. nat. XVIII, 29. Dieses alles geschahe zu dem Ende, damit diese heydnische Gottheit diesen schädlichen Brand, Rost oder Mehlthau von den Feldern abwenden möge. Plinius sagt am angeführten Orte 17. daß dieser Thau eine himmlische Strafe vor die Früchte und Weinberge sey. Daher ihn die Griechen ἀσρυφυλισμὸν, und die Lateiner Siderationem nenneten, in seiner Wirkung aber ihn für die Pest der Pflanzen hielten. Die Ursach desselben leitet Plinius l. c. 29. vornehmlich von dem schädlichen Einflusse des Hundesgestirns her. Daher man auch dem Rubigo, so wie dem Sirio oder Caniculae einen Hund zu opfern pflegte, wie Ovid. IV. Fast. extr. anzeigt: Flamen in antiquae lucum rubiginis ibat extra canis flammis, extra daturus ouis. Nämlich, es mußte der Flamen Quirinalis außerhalb der Stadt diesen Gottesdienst verrichten, und über die Eingeweide des Hundes Weyrauch und Wein gießen. Siehe Alexander ab Alexandro Neck. genial. III, 12. pag. 142. b. An dessen statt nach der Zeit die Christen auch noch heut zu Tage hier und da ihre Umgänge, oder wie sie Joh. Ravis. Textor. in theatr. hist. et Poet. l. 21. p. 53. nennet: supplicationes amburbias et ambaruales, vt fructus terrae, agricolarum voto respondeant, zu feyern pflegen. Der Honigthau ereignet sich vornehmlich im Frühlinge, besonders um die Zeit des geil austreibenden, schossenden und blühenden Korns, und derer stark aussprossenden und blühenden Bäume, als welche er beyderseits, auch manchmal Bohnen und andere Hülsenfrüchte beschädiget, doch mehrentheils Strichweise. In dem Honigthaue auf Bäumen befinden sich gewöhnlichermaßen kleine Würmer und Maden, welche durch Abfressung der zarten Stiele an Blättern und Blüthen das Abfallen derselben befördern. An dem Honigthaue des Getraides leugnet man dieses. Der Nußbaum soll fast der einzige Baum seyn, welcher vom Honigthaue befreyet wäre. Die besten Abhandlungen vom Honigthaue kommen in dem hamb. Magazin vor. Daher gehöret die Untersuchung, woher er entstehe 3 Band, S. 48. 368. 9 B. S. 57. Der 14. Band un-

tersucht gar vielerley hieher gehörige Fragen. Unter andern auch diese: ob der Honigthau die Blattläuse verursache S. 167. Ob er von Bienen oder Wespen entstehe S. 154. ob er mit dem Thaue aus der Luft komme S. 155. oder von Blüthen und Blumen S. 155. f. Daß er mit dem Mehlthaue nicht einerley sey, S. 159. die Wirkungen desselben, und ob er den Brand im Getraide verursache S. 161 - 164. Ob man Mittel dagegen habe, und wie er den Gewächsen schade, S. 166. 170. Noch ist Joh. Leche Geschichte des Honigthaues, in den schwed. Abhandlungen 1762. S. 89. zu bemerken, wie auch Friedr. Heinrich Wilhelm Martini allgemeine Geschichte der Natur in alphabetischer Ordnung 1774. unter dem Artikel Aeschenbaum. Auch kann der Artikel Thau verglichen werden.]

[Hornstein,]

[Corneus, lapis corneus, saxum cornutum, hat seinen Namen der Aehnlichkeit zu danken, welche er mit dem Horne gemein hat. Er ist nicht allein halbdurchsichtig, wie ein Horn, sondern es haben auch viele dieser Steine eine hornartige Farbe. Man nennet die Hornsteine sonst auch Feuersteine, Pyrites, andere sind aber damit nicht zufrieden. Er ist auch von einigen unter die Kiesel gezehlet worden, Schröter aber in seiner Einleitung in die Kenntniß der Steine giebt hierzu nicht seinen Beyfall. Siehe dessen 1 Th. p. 306. f. f. Auch ist die Rubrik Steine zu vergleichen.]

Hülfe,

Bedeutet dasjenige Mittel, wodurch man sich wider eine anstoßende Noth zu retten, zu beschützen, oder zu vertheidigen suchet. Es gründet sich solche entweder auf unsere eigene Kräfte, wenn wir selbige dahin insonderheit appliciren, daß wir dadurch einer Noth und Gefahr entgehen, wohin das innerliche Vermögen des Gemüths sowohl, als das äußerliche gehöret; oder auf anderer Leute Macht, die wir um Hülfe ansprechen, und wenn wir in unserm Suchen glücklich seyn wollen, müssen sie nicht nur das Vermögen, sondern auch das Wollen zu helfen haben. Es wäre eine Einfalt, wenn ein Bettler den andern um ein Allmosen bäte. So erhellet auch nach der Vernunft daraus, daß es am sichersten ist, wenn man seine Zuflucht in der Noth zu Gott nimmt, der nicht nur kann, sondern auch will helfen. Die Frage: ob ein christlicher Potentat zur Zeit der Noth Hülfe bey unglaubigen Völkern suchen könne? ist schon oben in dem Artikel von den Bündnissen vorgekommen, und gedenken wir deswegen allhier nur so viel, daß 1711. eine Schrift unter dem Titel: aufgelöste Frage, ob seine Königl. Majestät zu Schweden, Carolus XII. als ein christlicher Potentat rechtmäßige Ursache habe, zur Zeit der Noth Beystand bey ungläubigen Völkern zu suchen? Der Verfasser sucht viele Beweisgründe zusammen, und macht ohne Noth Weitläuftigkeit. Denn ist die Rede von den Regeln der Gerechtigkeit, ob mans mit gutem Gewissen thun könne? so antwortet darauf ein Philosoph kurz, daß wenn man mit seinen Feinden zu streiten, und sie todt zu schlagen habe, so läge nichts daran, ob sie von Christen oder Türken todtgeschlagen würden, welches Urtheil Kayser Friedrich der andere brauchte, als ihm der Pabst Gregorius IX. vorgeworfen, er hätte die Saracenen wider seine Feinde, die doch Christen wären, angeführet. Auf Seiten der Klugheit aber läßt sich überhaupt nichts Gewisses determiniren, indem man bey vorkommenden Fällen aus den Umständen schliessen muß, ob man sich beym Ausgange durch ein solches Bündniß in der That mehr schade oder nütze. [Einem andern helfen heißt durch den Gebrauch seiner Kräfte des andern Vorsatz ausführen. Die Hülfe kann mancherley seyn, nachdem wir dem andern durch Kräfte des Leibes, der Seele, ferner durch die Kräfte des äußern Zustandes beyspringen. Daher nennt man die Ausstattung, welche die Eltern einem Kinde bey der Verheurathung geben, eine Hülfe, auch redet man von einer Rechtshülfe, die wir von den Gesetzen und der Obrigkeit zu erwarten haben, u. s. w.]

Huldigung,

Heißt derjenige Eyd, womit das Pactum zwischen dem Volke und der zukünftigen Obrigkeit bestätiget wird, wodurch sich nämlich das Volk der neuen Obrigkeit dergestalt unterwirft, daß jene Macht haben soll zu befehlen, was sie zur Beförderung der gemeinen Wohlfahrt vor nöthig erachtet; dieses aber schuldig seyn soll, solchen Befehlen zu gehorsamen: dahingegen sich die Obrigkeit wiederum verbindlich macht, die Wohlfahrt des Volks bestens zu befördern. Die Huldigung bringt keine neue Verbindlichkeit zuwege, welches aus der Natur eines Eides erhellet. Nach dem die Gewalt des Oberherrn ist, nach diesem entstehet auch entweder eine gemäßigte, oder eine volle Landeshuldigung, s. Knichen de iur. territ. cap. 3. n. 360. Beckmann medic. politic. cap. 19. §. 6. parall. 19. §. 7. Hochstetter colleg. Pufendorf. exercit. 11. §. 61. Hertium elem. prudent. ciuil. part. 1. sect. 6. §. 24. nebst andern.

ndern, die in besondern Schriften von ieser Materie gehandelt, und in der bi- liotheca iuris imperantium quadripartita . 146. angeführet werden. Diese Mate- ie wird bey der Lehre von der Republik, der von dem Staate in der Politic, und ach einiger Methode in der natürlichen lechtsgelehrsamkeit berühret.

Humaniora,

Litterae humaniores werden gewisse ge- ehrte Wissenschaften genennet, und ommt diese Benennung von den alten Römern her. Sie studirten die Philoso- hie, Historie, Poesie, Oratorie, Gram- atic, dazu auch einige die Rechtsgelehr- amkeit thaten, sonderlich aber legten e sich auf die Oratorie. Aus dem Ci- erone pro Archia §. 3. 4. siehet man, aß sie diejenigen Studien humanitatis udia genennet, worinnen man junge Leu- e unterrichtet, dergleichen die Gramma- ic, Poesie, Oratorie und Historie waren, die wir in einer Dissertation de litteris humaniorib. prolegom. gewiesen, welche unserer historiae criticae latinae linguae ngedruckt ist. Doch hat eben auch Ci- cero zuweilen die Philosophie und die Rechtsgelehrsamkeit darunter begriffen.

Diese Studien und Wissenschaften kann man füglich in die Philologie und Historie heilen, so daß zur Philologie sonderlich ie lateinische und griechische Sprache ge- echnet werden. Denn die Römer gien- en mit der griechischen Sprache, wie wir mit der lateinischen um, welche den An- ang ihres Studirens mit Lesung griechi- cher Schriften machten, und ihre Weis- eit bey den griechischen Gelehrten such- en. Cicero hat bis zur Zeit seiner Prä- ur griechisch declamirt, s. Sueton. de laris rhetor. cap. 1. Atticus hat grie- hisch geredet, als wenn er zu Athen ge- ohren, s. Nepot. vit. Attic. cap. 4. M. Cato trieb in seinem Alter die griechische Sprache, s. Valer. Max. lib. 8. cap. 7. Augustus war derselben auch sehr mächtig, Sueton. vit. Aug. cap. 84. 89. Es ehört aber zur Philologie eigentlich die Sprachkunst, Redekunst, Poesie und Cri- ic, und zur Historie müssen auch die Al- erthümer mit gerechnet werden. Diese Wissenschaften zielen eigentlich dahin ab, aß sie theils ein nothwendiges, theils ein ngenehmes und nützliches Werkzeug in en andern Wissenschaften, als in der Theologie, Rechtsgelehrsamkeit und Me- icin abgeben. Ein nothwendiges Werk- zug geben die Sprachwissenschaften und ie Historie ab; zu einem nützlichen aber ienen die Redekunst, Poesie und Critic. us dem Wesen derselben ist zu schliessen, aß sie nicht zur wahren Gelehrsamkeit zu echnen, weil sie zur Glückseligkeit des Menschen nichts unmittelbar beytragen können. Sie machen vielmehr die allge- meine Instrumentalgelehrsamkeit aus, weil sie in allen andern Wissenschaften können gebraucht werden, gleichwie aus der Philosophie die allgemeine wahre Gelehrsamkeit bestehet. Ob sie in den je- tzigen Zeiten mehr, oder weniger Glück, als in denen vorigen gehabt, ist eine Fra- ge, welche von einigen aufgeworfen wor- den. Viele haben in ihren Schriften den Verfall dieser Wissenschaften zu den neuern Zeiten beklaget. Schon zu seiner Zeit hat Maturinus Simonius ein Buch de litteris pereuntibus geschrieben, welches Elswich mit Noten erläutert 1716. wie- der auflegen lassen. Diesem sind nachge- hends andere gefolget, als Clericus, der tom. 1. Parrhasianorum eine comment. de caussis pereuntium litterarum elegantiorum eingerücket, welche Kromayer ins Latei- nische übersetzt hat; ingleichen Huetius, der gleich im Anfange der Huetianorum den Untergang dieser Studien beklaget. Fragt man: ob diese und andere zu der- gleichen Klagen rechtmäßige Ursache ge- habt? so muß die Sache mit Unterschied beurtheilet werden. Sollen die humanio- ra bloß auf die lateinische und griechische Sprache ankommen, so ist es wahr, daß man sich deswegen im funfzehenden und Anfang des sechszehenden Seculi mehr Mühe gegeben, wiewohl es auch darinnen zu den neuern Zeiten an geschickten Leu- ten nicht gefehlt hat. Doch gehört dazu noch was mehrers, als die Historie und die Antiquitäten, welche zu den neuern Zeiten nicht liegen blieben. Legen sich gleich jetzo nicht so viel auf diese Wissen- schaften, als wie ehemals geschehen; so muß man auch bedenken, daß viele andere Wissenschaften desto fleißiger excoliret wor- den. Was wollte auch daraus werden, wenn alle mit gleichem Eifer die humanio- ra lediglich treiben, und die obern Disci- plinen liegen lassen wollten? Inzwischen ist nicht zu leugnen, daß viele mehrern Fleiß darauf wenden sollten und könnten, als sie wirklich thun, davon eine Haupt- ursach das Verderben vieler niedrigen Schulen ist. Man kann hier die schöne Oration des D. Buddei de bonarum lit- terarum decremento nostra aetate non te- mere metuendo lesen; und was er von eben dieser Sache in isagoge ad theologiam vni- uersam lib. 1. cap. 4. pag. 144. sqq. er- innert. Von Erlernung dieser Disciplinen machen wir vier allgemeine Regeln. Die erste ist: man solle diese Philosophie mit selbigen verknüpfen, weil zwischen diesen beyden Studien eine so große Verwandt- schaft ist. Eine rechtschaffene Grammatic muß sich auf die Logic gründen; ein Red- ner würde wenig ausrichten, wenn er der Vernunftlehre nicht mächtig, und die Lehre von der Klugheit zu leben nicht stu- diret hätte; ein Criticus braucht vornehm- lich

lich die Lehre von der Wahrscheinlichkeit aus der Logic, und ein Poet ebenfalls die Logic und Moral. So wird auch niemand die Historie glücklich treiben, wenn er aus der Logic nicht weiß, was die historische Wahrscheinlichkeit, und aus der Moral, was die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit mit sich bringen. Die andere Regel ist: man soll eine gute Ordnung in Ansehung der unterschiedlichen Stücke derselben in acht nehmen, folglich, welche Disciplinen am leichtesten können begriffen werden und andern Disciplinen dienen, dieselben muß man zuerst erlernen, daß man daher in der Philologie den Anfang mit der Grammatic, und in der Historie mit der Geographie, Chronologie und Genealogie zu machen habe; ingleichen welche Disciplinen genau mit einander verknüpft sind, selbige muß man zugleich mit einander treiben, und also die Poesie und Rhetoric, die Philologie im engern Verstande und die Critic; die Grammatic und Rhetoric, die Antiquitäten unterschiedener Völker verknüpfen; welche Disciplinen aber ihrem Wesen nach nicht unter einander verwandt sind, die hat man auch nicht zugleich zu treiben, in Ansehung dessen die Poesie und Critic, die Philologie und Historie, die Antiquitäten und Poesie von einander können abgesondert werden. Die dritte Regel ist: man setze seinem Fleiße die gehörigen Grenzen, welche aus dem Endzwecke, den ein jeder dabey hat, zu beurtheilen, und denn hüte man sich für die Pedanterey, welches geschehen kann, wenn man sich einen richtigen Begriff von dem Wesen und dem daher dependirenden Werth der humaniorum litterarum macht. [Siehe Grammatic.]

[Humeur,]

[Ist diejenige Gemüthsbeschaffenheit eines Menschen, wodurch er sich vor andern Menschen auszeichnet, und von ihnen unterscheidet. Es gehöret zu dem Humeur eines Menschen seine Hauptneigung, die ihm zu seinen Handlungen antreibt und leitet, oder das moralische Temperament. Doch pflegt man diese bloße Neigung allein noch nicht den Humeur zu nennen, vielmehr scheinet das Wort die Hauptneigung mit sammt der besondern Art der Aeußerung derselben auszudrücken. Daß z. E. ein Mensch zum Hauptgrunde seiner Handlungen die Belustigung der Sinnen, oder sinnliches Vergnügen festsetzet, bestimmt zwar sein sanguinisches moralisches Temperament, oder die sanguinische Neigung, will ich aber den Humeur dieses Sanguinei wissen, so muß ich zugleich mein Augenmerk darauf richten, wie und auf was für Art er diese Neigung zu äussern gewohnt ist. Aeußert er selbige mit Gelassenheit und Stille, so entstehet ein stiller, gelassener Humeur des Sanguinei; pflegt aber diese Neigung mit Heftigkeit sich zu äußern, so legt man einen solchen Menschen einen heftigen, stürmischen Humeur bey. Eben so verhält sich die Sache bey der melancholischen und cholerischen Neigung. So läßt sich z. E. ein Cholericus gedenken, dem es zwar natürlich ist, mit Heftigkeit zu handeln, der aber doch einen gelassenen Humeur hat, weil er durch gute Erziehung die Heftigkeit seiner Neigung im Ausbruche zu verhindern gewöhnet worden. u. s. w. Man redet von einem lustigen, aufgeräumten Humeur, u. s. w. welches alles eine Art in der Aeußerung der Gemüthsbeschaffenheit eines Menschen ausdrückt. Man lese hierbey alle Rubriken, die unter dem Worte Temperament ausgeführet worden.]

Hunger,

Ist diejenige Empfindung des Magens, die nach einiger Meynung aus dem Beißen der Magensäure entstünde, welches Magensauer, so lange Speisen vorhanden, daran es zu zehren habe, den Magen nicht angriffe, bis selbige fehlten, indem alle saure Sachen den Appetit erweckten; fette, klebrige Speisen aber solchen stillten. Andere wollen, daß der Hunger bloß aus dem Fortreiben der genossenen Speisen käme, und aus dem Zucken der Gedärme und andern Gefäße, wenn sie dasjenige, was sie bekommen, weiter fortgehen ließen, wodurch entlediget würden, und noch mehrers verlangten. Mit dieser Empfindung ist allezeit eine Begierde nach der Speise verknüpfet, nicht daß wir durch einen Gedanken erkennten, daß wider den Hunger nichts anders, als das Essen diene, sondern vermittelst eines natürlichen Triebes. [Außer diesen Ursachen entstehet die Empfindung des Hungers auch daher, daß die innere feine Haut des leeren Magens, die viel Nerven hat, sich nicht allein leicht an einander reiben könne, sondern auch der zur Verdauung nöthige Magensaft eine Schärfe annehme, welches beydes bey den sich in den Magen endigenden Spitzen der Nerven eine unangenehme Empfindung verursachen müsse, die durch genossene Speise und Getränk gehoben wird. Siehe Jo. Sigism. von Wogau diss. de fame naturali et praeter naturam acta, die er unter dem Vorsitze des Hofrath Nicolai zu Jena 1774. gehalten hat.]

Hurenhaus,

Wird ein solches Haus genennet, worinnen sich Weibspersonen aufhalten, die en Gebrauch ihrer Leiber um ein Hurenlohn andern verstatten, dergleichen ohl in großen Städten von der Obrigkeit aus der Absicht gegen Erlegung eines ewissen Hurenzolls geduldet werden, daß an größere Uebel abwende. Fragt man ber von der Moralität solcher Hurenhäuser, so wird wohl kein vernünftiger Mensch nter den Christen selbige aus dem Grund illigen, weil Hurerey keine Sünde sey, elches man wohl einräumet; zur Entschuldigung aber solcher Duldung will an eine politische Ursach anführen, daß an dadurch größere Uebel, als Ehebruch und Mordthaten verhindern könne. Will man nun damit so viel andeuten, aß gleichwohl die gute Absicht die That echtfertigen könne, so lehrt ja nicht nur ie gesunde Vernunft, daß die Absicht llein nicht zulange, wenn eine Handlung gut heissen soll; sondern es bestätiget ieses auch die heilige Schrift, wenn Paulus Röm. 3. v. 8. ausdrücklich lehret, man solle nichts übels thun, auf aß gutes daraus komme, welche Worte ch gar wohl hieher schicken, wie der ganze ontext weiset. Meint man aber, man üße manches in einer Republic, das nrecht; aber nicht zu ändern sey, dulen, damit man ein weit grösseres Unlück verhüten möge, wie hier bey den Hurenhäusern, so steht dahin, ob diese Sache nicht zu ändern, und ob das Uebel, as dadurch angerichtet werde, nicht gröer sey. Die fleischliche Wollust wird dadurch nicht gedämpfet, sondern nur mehr nd mehr gereizet. Thomasius meynt i fundam. iur. nat. et gent. lib. 3. cap. 3. 38. weil die Hurerey nur mit den Regeln des ehrbaren und wohlanständigen ritte, so könnte hier wohl eine Duldung eschehen, und man pflege die oben angeführten Worte Pauli insgemein nicht echt zu erklären, und anzuwenden.

Hurerey,

Wird in weitläuftigen und engern Verstand gebraucht; in jenem begreift es alle rten der Unreinigkeit, die dem Gebot er Keuschheit zuwider, als Ehebruch, Blutschande u. s. f. wie es auf solche Weis Lambertus Velthuysen de principiis iusti et decori und in einem besondern Tractat von der Hurerey brauchet, dergleichen weite Bedeutung auch das griechische Wort πορνεία hat, s. Seldenum de vxore ebraica lib. 3. cap. 23. und Böhmer de iure princip. euangelic. circa diuortia pag. 49. Die päbstische Clerisey hat nach der Hypothesi, daß die Ehe ein Sakrament sey, einen jeden Beyschlaf ausser der priesterlichen Einsegnung, auch eines Bräutigams und einer Braut, Hurerey genennet. Eigentlich und in engern Sinn heißt Hurerey oder scortatio ein flüchtiger Beyschlaf mit einer Weibsperson, die mit ihrem Leibe Gewinn suchet, und einen Hurenlohn nimmt; die Unzucht aber, oder stuprum ist eine fleischliche Vermischung mit einer ledigen Person, welche vor ehrbar gehalten wird, s. Thomasium in fundament. iur. nat. et gent. lib. 3. cap. 2. §. 22. sqq. wiewohl wenn man auf den gemeinen Gebrauch siehet, so nennt man überhaupt den Beyschlaf lediger Personen eine Hurerey. Fragt man in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit: ob selbige vor eine Ehe zu halten? so wird darauf mit nein geantwortet, weil man dabey nicht auf den Hauptendzweck, das ist auf die Zeugung der Kinder sähe, und wenn gleich die geile Wollust gedämpfet werde, welches als der Nebenzweck der Ehe anzusehen, so werde doch kein Exempel einer Gesellschaft gefunden werden, welche in öffentlicher Ermangelung des Hauptzwecks ihren Namen vom Nebenzweck erhalten hätte. Und wenn weiter gefragt wird: ob die Hurerey wider das Recht der Natur sey? so antwortet man darauf auf unterschiedene Art, wenn auch die Rede von der eigentlichen Hurerey ist. Diejenigen, die nur die Pflichten gegen andere, oder die Regeln des gerechten darunter fassen, sagen, sie sey zwar nicht wider selbige, wohl aber wider die Regeln des ehrbaren, weil dadurch nicht die Wollust gestillet, sondern nur mehr gereizet werde, s. Thomasium in fundamentis iur. nat. et gent. lib. 3. cap. 2. §. 23. 24. Andere hingegen behaupten, daß sie allerdings wider das eigentliche Recht der Natur, maßen wir uns dadurch unglücklich machten und einer Unmäßigkeit nachhiengen, s. Kulpisium in colleg. Grotian. exerc. 4. pag. 54. Hochstetter colleg. Pufend. exerc. 9. §. 9. pag. 393. nebst Pufendorf de iur. nat. et gent. lib. 6. cap. 1. §. 4. 5. Osterwald in traité contre l'impurité. Von dem Theodoro einem alten Weltweisen wird berichtet, er habe gelehret, es könne auch ein Weltweiser ohne alle Scham öffentlich Unzucht treiben, s. Laertium lib. 6. segm. 97. und Menagium ad Laert. l. 2. segm. 99. welcher letztere anführet, daß er bey einem Gastmahl der Hipparchia den Mantel aufgehoben, und also seine Lehre mit der That bestätiget; der erstere aber bringt Sophistereyen bey, deren er sich zur Bekräftigung seiner Meynung bedienet habe. [Vergleiche den Artikel: Concubinat.]

[Hurkind,]

[Heißt überhaupt ein jedes Kind, das außer der Ehe erzeuget worden. In der Abtheilung der Hurkinder stimmen die Gelehrten nicht überein. Manche theilen solche in natürliche, in eigentliche Hurkinder (oder vulgo quaesitos) und in ehebrecherische Kinder (adulterinos). Die erstern sind solche außer der Ehe erzeugte Kinder, die von Leuten, welche übrigens honett leben, durch einen Vertrag erzeuget worden, wohin die Kinder, die aus dem Concubinat gebohren worden, gehören. Die eigentlichen Hurkinder werden von solchen liederlichen Dirnen gebohren, die von der Hurerey und Geilheit Profeßion machen, und ihren Leib für Geld zur Unzucht verwilligen. Die letztern oder die ehebrecherischen Kinder werden durch Ehebruch erzeugt. Brunner tract. theolog. setzet folgende drey Sorten der Hurkinder. 1) Nothus, welches ein solches Kind wäre, das von Leuten gezeuget würde, die gegen andere Personen ehelich verpflichtet sind, oder da wenigstens die Mutter eine Ehefrau gewesen, die mit einem andern zugehalten hat. 2) Manser, oder ein Kind, das von einer allgemeinen und Jedermannshure gezeuget worden, und dessen Vater man gar nicht wissen kann. 3) Spurius, ein Kind, das von einer geliebten Person außer der Ehe gezeugt worden.

Alle Hurkinder werden gewisser Rechte und Vorzüge verlustig, welche ehelichen Kindern eigen sind. Die Absicht dieses Verlustes mag wohl keine andere gewesen seyn, als einen Abscheu gegen die Hurerey zu erwecken. Der Philosoph zweifelt aber mit Grunde, ob ein solches Mittel hinreichend sey, der Hurerey Einhalt zu thun. Außerdem leiden solche Kinder unschuldig, und ob sie schon oft vorzügliche Fähigkeiten besitzen, dem Staate ersprießliche Dienste zu leisten, so macht doch der Schandfleck, der ihnen anklebt, daß sie zu einem solchen Amte nicht gelangen können, wodurch der Staat einen wahren Verlust erfährt. Inzwischen ist es gut, daß man die Legitimation eingeführet hat, wodurch solche Kinder für rechtmäßige erkläret werden.]

[Hyacinth,]

[Man glaubt, dieser Stein habe seine Benennung von der Farbe derer Blumen, die gleichen Namen führen. Einige nennen diesen Edelstein auch Goldstein und sehen dabey auf seine rothgelbe Farbe. Lateinisch heißt er Hyacinthus, Hiacinthus, Iacinthus. Einige nennen ihn Lincurius veterum weil sie ihn mit den Lyncur der Alten obwohl ohne Grund vor einerley halten. Woltersdorf und Cartheuser sahen auf die Beschaffenheit seiner Farbe, daher heißt er bey den ersten gemma rubrolutea, und beym zweten gemma vera ex flavo rubescente. Wallerius beschreibt ihn nach allen seinen Umständen und nennet ihn gemma plus minus pellucida, duritie nona, colore ex flavo rubente igne liquens. Der Ritter von Linne nennt ihn Nitrum lapidosum quarzeum oktecaedrum purpureo fulvum.

Es wird unter diesem Stein derjenige Edelstein verstanden, welcher eine rothgelbe Farbe hat, und bald mehr in das rothe, bald mehr in das gelbe fällt. Mehrers siehe in Schröters Einleitung in die Kenntniß der Steine. 1 Th. pag. 146. f. f. Vergleiche auch die Rubrik: Edelstein.]

Hydraulick,

Ist die Wissenschaft von der Bewegung der flüßigen Körper, davon unter den neuern Mariotte in seinem traité du mouvement des eaux et des autres corps fluides, ingleichen Hermann de motu solidorum et fluidorum mit großem Ruhm und Nutzen geschrieben haben.

Hydrographie,

Wird diejenige Wissenschaft genennet, darinnen man alles dasjenige abhandelt, was zur Schiffahrt, zur See gehöret, wie der Jesuit Fournier sein Werk von der Schiffahrt zur See hydrographie genennet hat.

[Hydrophobie,

siehe Wasserscheu.]

[Hydrostatische Wage,]

[Oder Bilanx hydrostatica ist dasjenige Instrument, welches man gebraucht, um das verschiedene eigenthümliche Gewicht der festen Körper sowohl als auch der flüßigen unter einander zu bestimmen und zu vergleichen. Der Unterschied dieses Instruments von einer gewöhnlichen Wage bestehet darinne, daß sie feiner und in der Absicht, die Körper in flüßigen Materien abzuwägen, besser und bequemer eingerichtet ist.]

[Hyetometer,]

[Ist ein Instrument oder Maschine womit man die Menge des Wassers, das jährlich aus der Luft im Schnee, Regen, und Hagel niederfällt, zu bestimmen suchet. Es heißt auch Regenmaß und Ombrometer. Die Menge des Thaues zu schätzen, ist am schwersten. Eine Beschreibung von einer solchen Maschine kann

nn man in den encyclopädischen Journal, welches 1774. zu Cleve seinen Anfang genommen, im ersten Stück S. 60. f. lesen.]

Hygrometrum,

Ist insgemein dasjenige, was auch Hygroscopium genennet wird, wie in dem folgendem Artikel zu ersehen. Einige, die Sache genauer nehmen, verstehen dadurch dasjenige Instrument, wodurch man erkennet, ob die Luft feuchter oder trockner wird, so fern es zu solcher Vollkommenheit gebracht, daß man dadurch abmessen kann, wie viel die Luft feuchter oder trockner worden. Einen solchen Unterschied beobachten sie auch unter der Benennung eines Baroscopii und Barometri, eines Thermoscopii und Thermometri. [Siehe Succows Briefe an das schöne Geschlecht S. 1041. f.f. und Lamberts Hygometrie 8. Augsb. 1774.]

Hygroscopium,

Wird dasjenige Instrument genennet, wodurch man erkennen kann, ob die Luft feuchter, oder trockner wird. Man nimmt dazu solche Materien, welche im feuchten ein, und im trockenen wieder aus einander gehen, als Stricke, Saiten, ingleichen Tannenholz, welches im feuchten aufquillet, und im trockenen schwindet. So bedienen sich auch einige des Schwammes und anderer Materien, die im feuchten schwerer und im trockenen leichter werden, woraus zugleich zu schließen, daß dergleichen hygroscopia mit der Zeit wandelbar werden. Verschiedene Arten davon findet man in des Sturmii collegio curioso, in des Dalence traité es hymogetres, in den actis eruditorum 1687. pag. 76. und 1686. pag. 180. 181. allwo Teuber und Lichtscheid welche angegeben, und in Wolfens element. aerometr. §. 209. adde Kirchers artem magnetic. lib. 3. cap. 3. Schotti mechanico-hidraulico-pneumatic. part. 2. class. 1. cap. 3. mach. 4.

[Hypomochlium,

siehe Hebel.]

Hypothek,

Wird genennet, wenn man einen wegen geborgten Geld an ein unbewegliches Gut anweiset, daß im Fall die Zahlung nicht folgen sollte, man sich daran halte. Denn diesen Unterschied macht das Römische Recht unter einem eigentlichen Pfand und einer Hypothek, daß jenes auf ein bewegliches Gut; diese auf ein unbewegliches gieng, folglich muß dorten die Uebergabe der Sachen geschehen; hier aber bekommt man nur ein Recht, daß wenn die Zahlung nicht erfolget, man sich damit bezahlt mache. Auf bewegliche Güter eine Hypothek annehmen, wäre vergebens, indem sie leicht können weggeschaft werden. Unter den Bürgern einerley Republic geht diese Art der Sicherheit schon an, und ist so weit gut, daß sie eingeführet worden, damit diejenigen, die nicht gleich zu zahlen im Stande sind, nicht sofort genöthiget werden, ihre bewegliche Güter wegzugeben, oder die liegende Gründe loszuschlagen, s. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 5. cap. 10. §. 16.

Hypothesis,

Ist eigentlich ein griechisches Wort, dessen sich aber die Philosophen oft bedienen. Einmal verstehet man darunter einen gewissen Satz, ein gewisses Principium, woraus andere Sätze als Schlüsse folgen, [oder den Grund von einem Satz, welcher auch Conditio genennet wird; siehe die Rubrik: Bedingung;] hernach setzet man selbiges dem Wort thesis entgegen, als wenn man sagt, ich rede in thesi und nicht in hypothesi, ingleichen die Sache ist wohl gar in thesi, aber nicht in hypothesi, folglich braucht man solches nach diesem Sinn, wenn die Applikation eines allgemeinen Satzes, den man thesin nennet, auf einen besondern Fall soll gemacht werden. [Man nennet auch in der Philosophie denjenigen Satz eine Hypothese, welchen man mit Wahrscheinlichkeit als wahr annimmt, um daraus etwas anders zu erklären. Solche Hypothese wird in die Erfindungshypothese und in die strenge philosophische Hypothese eingetheilet. Jene ist diejenige, woraus bloß eine Wahrheit erkannt werden kann. Diese aber, aus welcher der Grund, warum etwas als wahr anzunehmen sey, erhellet. Bey ungewissen Dingen muß man sich mit solchen Hypothesen behelfen, um wenigstens so viel einzusehen, als möglich ist. Siehe Daries viam ad veritatem §. 144 - 156. Wie auch meine practische Logic §. 11 - 16. wo gezeigt wird wie man solche Hypothesen bilden soll.]

[Jachzornig,]

[Wird derjenige genennet, der sogleich bey der geringsten gegebenen Gelegenheit in Zorn geräth. Mehrentheils dauert ein solcher Zorn nicht lange, und nimmt im Grade eben so geschwinde ab, wie er zunahm. Ein Sanguineus und Cholericus sind vorzüglich zum Jachzorn geneigt, weil der erstere bey jeder Gelegenheit geschwinde und ohne viele Ueberlegung, der letztere aber mit Heftigkeit zu handeln

deln pfleget. Hingegen ein Melancholikus, dem es natürlich ist, langsam und bedachtsam zu handeln, wird nicht leicht vom Jachzorn übereilt. Uebrigens siehe Zorn.]

Jagd,

Wird in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey der Lehre von dem Eigenthum und den unterschiedenen Arten solches zu erlangen, erkläret. Denn da man dahin die Occupation, oder Einnehmung rechnet, wenn man Herrnlose Sachen in Besitz nimmt, so werden von derselben insgemein dreyerley Arten erzehlet, die Eroberung, die Jagd und das Finden. Anders aber verhält sich die Sache mit dem Jagen im Stand der natürlichen Gesellschaft. Denn dorten ist das Wild als herrnloß anzusehen, weil keiner im Stand ist, ein Stück Wald, darinnen sich das Wild aufhält, eigenthümlich zu haben, indem er andere davon nicht ausschliessen kann. In der bürgerlichen Gesellschaft aber hat der Regent das Recht zu jagen, es sey denn, daß er den Unterthanen solche Freyheit von neuem verstattet. Man lese den Artikel von der Einnehmung, wo die hieher gehörigen Scribenten vorkommen; welche aber in besondern Schriften diese Materie abgehandelt, werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 222. sq. angeführt. [Von der Jagd, und dem Nutzen der Jagdthiere kann man in der Kürze mit vielen Nutzen lesen des Hrn. von Beausobre allgemeine Einleitung in die Kenntniß der Politik, der Finanz- und Handlungswissenschaft, übersetzt von Albaum Riga 1773. f. 1 Th. p. 104. f. f.]

Jägerey,

Weidewerk, ist eine Geschicklichkeit, allerley wilde Thiere zu fangen und zu erlegen, welche in den Wäldern mehrentheils vorgenommen wird, mit diesem Unterschied, daß durch dieselben entweder hohes Wildpret, als Hirsche, wilde Schweine, Bären, Trappen, Auerhahnen, Haselhüner, Berghüner, Schwäne; oder mittleres, als Rehe, Frischlinge u. s. w. oder nieders, als Haasen, Dachsen, wilde Katzen, Feldhüner, Schnepen, Enten und dergleichen Wasservögel, wilde Tauben, Krametsvögel, Lerchen u. s. w. erlangt werden. An manchen Orten haben sie die Mitteljagd gar nicht, sondern nur die hohe und niedere, und man mag für eine dritte Art das Jagen der Raubthiere, als Wölfe, Füchse, Luchse, Fischottern, Martern, und unter den Vögeln der Adler, Habichte, allerley Geyer und Reiger rechnen, welche zwar ordentlich, auch von denen, so die Jagd haben, sonst aber und im Nothfall zu Beschützung seiner und der Seinigen von männiglichen angegriffen und verfolget werden dürfen, sonderlich, wo dieselbe in grosser Menge, und für Menschen und Vieh, auch wider ander Wildpret schädlich sich erweisen, welchenfalls die, so dergleichen eines erlegen, von der Obrigkeit nach darzu belohnet werden. Ein Jäger muß wissen, wie er ein Thier nach eines jeglichen Art spüren, suchen, bestätigen, fangen und fällen könne. Zu Erhaltung aber des rechten Gebrauchs und der pfleglichen Uebung des Waidewerks wird vornemlich dieses gesehen, daß das Jagen nicht das ganze Jahr, und zu der Zeit, da das Wildpret und Gethierig sich paaret und vermehret, oder etwa der Atzung und Weide halben gering und wenig nutzbar ist, sondern zu bequemer Jahreszeit getrieben werden muß, dessen sich denn der Landesherr selbst ohne sonderbaren vorfallenden Ursachen zu enthalten pflegt. Um deswillen ist zu der hohen Jagd der Hirsche und Schweine die Zeit von dem hohen Sommer bis zu Ende des Herbsts, als etwa von Trinitatis an bis Andreä; oder Johannis bis Weyhnachten: zu dem niedern Weidwerk von Bartholomäi bis Fastnacht, oder Aegidii bis Petri bestimmet, in der andern Zeit aber die Uebung des Weidwerks bey hoher Strafe verboten. Das Zeichnen und die Geometrie ist den der Jägerey Beflissenen gar sehr nöthig, indem sie durch deren Hülfe die Wälder in gehörige Risse bringen, und hernach auf eine bequeme Art beflügeln können. Siehe das geöffnete Jägerhaus pag. 1. des geöffneten Ritterplatzes und Rohrs Haushaltungsbibliothek cap. 8. allwo die hieher gehörigen Scribenten anzutreffen. Diese Materie gehöret in die Oeconomie, als einen Theil der Philosophie. [Siehe den Artikel: Forst.]

[Jahreszeiten,]

[Um die Jahreszeiten zu erklären müssen wir erst einige andere Begriffe zum Grunde legen. Die Ebne durch die Erdbahn, nennt man die Ebne der Ecliptic, und den Kreiß, den man sich an der hohlen Himmelskugel durch diese Ebne beschrieben vorstellt, welchen die Sonne jährlich einmal zu durchlaufen scheint, heißt die Ecliptic oder die Sonnenbahn. Eben so gedenkt man sich auch auf der Oberfläche der Erde eine Ecliptic. Weil nun die Ecliptic den Aequator in zween Puncten schneidet, so scheint die Sonne zweymal im Jahre im Aequator zu stehen, und dies geschiehet um den 20. März und um den 20. September. Solche beyde Puncte, worinnen sich der Aequator und die Ecliptic schneiden, nennt man

Aequi-

equinoctialpuncte, und zwar den er-
en den Frühlingspunct, den andern
en Herbstpunct. Vom 20. März an
weicht die Sonne nach Mitternacht zu,
ber dem Aequator, von Aequator
on ihm ab, bis sie am 21. Junius die größte
bweichung hat, welche der Schiefe der
ecliptic gleich ist. Nun nähert sie sich
ieder dem Aequator, geht am 20. Sep-
mber durch ihn durch und bekömmt ei-
e südliche Abweichung bis zum 21. De-
mber, wo sie die größte südliche Ab-
eichung erhält. Die Puncte der Eclip-
c, worinnen die Sonne die größten
bweichungen hat, heißen Sonnenstands-
er Sonnenwendepuncte (puncta solsti-
lia) und zwar der erste der Sommer-
nct, der andere der Winterpunct.
enn die Sonne in dem Winterpunct
het, so fallen die Sonnenstrahlen auf
u nördlichen gemäßigten und kalten
rdstrich am schiefesten auf, und dann ist
selbst Winter. Je näher die Sonne
m Frühlingspuncte herauf wirkt, je
niger schief werden die Sonnenstrah-
n; wenn sie in den Frühlingspunct
bst hineintritt, so fängt sie dem Früh-
ng an. Nun kommt sie dem Sommer-
ncte immer näher, steht sie in dem
ommerpuncte selbst, so haben wir den
ommer. Nun geht sie wieder nach dem
quator zu, die Strahlen werden schie-
, die Wärme geringer, und bekommen
n Herbst, wenn die Sonne in den
rbstpunct tritt. Im Anfange des Som-
rs steht die Sonne am höchsten; im
fange des Winters am niedrigsten, und
dem Anfange des Frühlings und des
rbsts hält sie zwischen diesen beyden
änden das Mittel. Aus diesen Ver-
derungen ist das ganze Calenderwesen
tstanden. Die Alten verfielen auf fol-
nde Art darauf. Man wuste nemlich,
ß der Schatten bey einem unveränder-
Körper bald größer, bald kleiner wür-
, nachdem die Sonne höher oder nie-
iger stand. Man errichtete also eine
tange und bemerkte den täglichen Schat-
, den sie auf eine gerade Fläche warf.
er sahe man, daß wenn vom Winter
, bis im Anfange des Sommers die
nne höher kam, der tägliche Schatten
nahm; daß er den 21. Jun. bis im
ecember aber täglich größer wurde, aber
h nie über einen bestimmten Punct
nge, sondern, wenn er diesen Punct
genommen hatte, wieder in der Länge
nahm. Daraus war der Schluß zu zie-
, daß in einem Jahre die Sonne
eymal den mittlern Stand zwischen der
ßten und der geringsten Höhe einneh-
n mußte, und dieser Stand macht die
g- und Nachtgleiche, welche nach dem
nter den Anfang des Frühlings, und
dem Sommer den Anfang des Herb-
giebt. Mit mehrern können hiervon
Philos. Lexic. I. Theil.

gelesen werden Succows Briefe an das schöne Geschlecht, und in 22. und 155. Briefe. Noch finde ich anmerkungswürdig, daß die Ebne der Ecliptic mit der Ebne des Aequators einen Winkel macht, dessen Größe neuester Zeit 23° 28′ und 20″ bis 40″ beträgt. Denn vor Zeiten hat man ihn größer gefunden, und scheint er sich also zu vermindern, obgleich sehr wenig. Daher die Frage: ob die Schiefe der Ecliptic alle Jahrhunderte um eine Minute regelmäßig abnehme? wie Loville behauptet, eine nähere Untersuchung verdienet, die wir aber an diesem Ort anzustellen unserer Absicht nicht gemäß zu seyn erachten. Man vergleiche inzwischen Eugen de Loville de mutabilitate eclipticae dissertatio; in den act. erudit. Lipsiens. 1719. pag. 281. Ferner: Que l'obliquité de l'eclipţique diminuë et de quelle manière, et que les noeuds des planétes sont immobiles, par M. Godin; in den Mem. de l'academ. roy. des scienc. 1734. pag. 491. Nicht weniger: Recherches sur l'obliquité de l'ecliptique, et remarques sur le systéme de M. le Chevalier de Loville, par M. Le Gentil; ebendas. 1757. pag. 180. Anfänger können bey diesen und ähnlichen Materien Johann Christp. Dommerichs Sphärologiam oder kurzen Unterricht, wie sowohl die Himmels als Erdkugel beschaffen, und recht zu gebrauchen, Lemgo 1745. nutzen.]

Jahrmarktsrecht,

Durch den Jahrmarkt verstehet man einen bestimmten Tag, oder Zeit, der jährlich wieder kommt, da an einem gewissen Ort ein öffentlicher Handel im Kaufen und Verkaufen mancherley Waaren angestellet wird. Das Recht, Jahrmärkte anzulegen, und deswegen in Ansehung des Orts, der Zeit, der Dauer, der Personen, und der Güter gewisse Verordnungen zu machen, hat der Regent vermöge der höchsten Gewalt in der Republic. Hievon handeln Ahasverus Fritschius de regali nundinarum iure, 1660. Henr. Petr. Haberkorn de nundinis, Giessen 1670. Christian Lyserus in dissertat. politica de iure nundinarum, Wittenb. 1654. [Joh. Georg Averbach dissert. de nundinis. Erf. 1685. Joh. Thomä dissert. de nundinis. Ien. 1650. welche mit mit der Ryßelianischen wiederum zu zu Halle 1724. aufgelegt worden. Mehrere hieher gehörige Schriften suche unter dem Artikel: Kaufmannschaft.]

[Jaspachat,]

[Dieser Stein hat daher seinen Namen, weil Achat und Jaspis in einer Steinart vereinigt sind. Lateinisch heißt dieser Stein Iaspachates, oder Iaspiacha-

tes. Mehrers siehe in Schröters Einleitung in die Kenntniß der Steine 1 Th. pag. 298. f. f.]

[Jaspis,]

[Unter den edlen Hornsteinen, behauptet der Achat die letzte Stelle, dem Jaspis aber gehört die erste, sowohl wegen der Mannigfaltigkeit der Farben, als auch wegen dessen Nutzen. Lateinisch heißt dieser Stein Iaspis. Woher aber das Wort komme, darüber sind die Gelehrten nicht einig. Man giebt auch diesem Stein den Namen: Felsstein mit lebhaften Farben, auch Petrosilex. Der Ritter von Linne nennt ihn silex margaceus rupestris und silex rupestris rudus opacus cinereus. Von Bomare braucht das Wort: Saxum subctiius; Woltersdorf corneus opacus polituram admittens colore variegato; Cartheuser nennt ihn lapidem granulatam granulis siliceis firmiter connexis; Gerhard hat die Benennung: petra vitrescibilis opaca, fractura aspera fere granulata.

Man verstehet darunter die einfachen edlen Kiesel, spricht Schröter in der Einleitung zur Kenntniß der Steine 1 Th. p. 349. Die verschiedenen und sehr widersprechenden Meynungen findet man in eben diesem Verf. am angeführten Ort. Vergleiche die Rubric: Steine.]

[Jasponyx,]

[Iasponyx, ein Stein, der aus Jaspis und Onyx vermischt ist. Beym Plinius heißt er onychipuncta, ohne Zweifel, weil man zu seiner Zeit einen Jaspis kannte, der nur Puncte vom Onyx hatte. Es ist kein anderer Stein, als ein solcher, wo im Jaspis Onyx anzutreffen ist, und zwar so, daß beyde Steinarten auf das genaueste mit einander verbunden sind. Die verschiedenen Meynungen muß man in Schröter seiner Einleitung in die Kenntniß der Steine 1 Th. pag. 275. lesen.]

[Ictus,

siehe Actio.]

[Ideal,]

[Ist die Abbildung im Verstande und in der Einbildungskraft, welche ein Maaßstab seyn soll, nach welchem ein Gegenstand mit Vollkommenheit zu bilden ist. Idealisch heißt alles dasjenige, was nur in unsern Vorstellungen und Einbildungen vorhanden, ob es schon nicht in der Welt außer unsern Gedanken anzutreffen ist. Siehe Johann Georg Sulzers Theorie der schönen Künste 8. 1 Th. pag. 743.

Idealisten,

Werden diejenigen genennet, welche die Wirklichkeit der körperlichen Dinge leugnen und vorgeben, daß die Körper, davon man meynte, als sähe man sie, keine wirkliche Existenz außer uns hätten, sondern sie bestünden nur in Ideen, die man sich von denselbigen machte. Man sollte nicht meynen, daß Leute und zwar solche, die Weltweisen seyn wollen, auf solche seltsame Träume verfallen sollten. Doch hats welche gegeben, welche sich diese Einbildungen haben machen können; andere aber haben vermeynet, man könnte die Idealisten so leicht nicht widerlegen. Es ist wahr, daß sie so leicht nicht zu widerlegen, wenn sie die Gewißheit der äußerlichen Sinne leugnen. Mit solchen Leuten muß man gar nicht disputiren. Malebranche Gründe wider die Gewißheit der Existenz der körperlichen Dinge untersuchet Andala in exercitationibus academicis in philosophiam primam et naturalem pag. 111. sqq. Unter den Engelländern hat den Idealismum vertheidigen wollen Arthurus Collier in noua inuestigatione veritatis, qua demonstratur non existentia; vel impossibilitas mundi externi, Lond. 1713. welches Buch in act. erud. supplem. tom. 6. p. 244. recensiret wird. Eben dieses wird auch in des Georgii Berkeley dialogis behauptet, welche zu Londen 1713. in Englischer Sprache zum Vorschein kommen und davon man in dem journal litteraire part. 1. p. 147. einen Auszug findet. Einiger andern gedenket Canz in seinem tractat. de philosophiae Leibnitianae et Wolffianae vsu in theologia p. 200. sq. Man thue hinzu die memoires de Trevoux 1705. iun. pag. 1058. Den Idealisten stehen entgegen die Materialisten, welche die Wirklichkeit der geistlichen Substanzen leugnen. [Mehreres hiervon kann in meiner Geschichte von den Seelen §. 14. b. und S. 295. f. gelesen werden.]

[Ideat,]

[Ist der Gegenstand, von welchem man sich eine Vorstellung oder Idee machet.]

Idee,

Wir wollen von dieser Materie erst eine kurze historische Nachricht geben, was unter den Philosophen ältern und neuern davon gelehret worden, und daraus unsere eigene Gedanken sagen; die vornehmsten Arten der Ideen aber in besondern Artikeln erklären. Es ist das Wort Idee eigentlich griechisch, welches von ἰδέα herkommt, und bey den Philologen auch im Lateinischen ein Vorbild, Muster, Entwurf,

wurf, Gestalt bedeutet. Wenns dem Luciano in vitarum auctione tom. 1. oper. pag. 380. nachgeben soll, so hat Socrates sich zuerst dieses Worts bedienet. Dem sey, wie ihm wolle, so ist so viel gewiß, daß selbiges in der Schule des Platonis sehr gewöhnlich gewesen; was er aber eigentlich darunter verstanden, ist so deutlich nicht, angesehen er diese Lehre in dem Parmenide und Timaeo sehr dunkel vorgetragen. Cicero de orator. n. 10. sagt: has rerum formas apellat ideas ille non intelligendi solum, sed etiam dicendi grauissimus auctor et magister Plato: easque gigni negat, et ait semper esse, ac ratione et intelligentia contineri, wobey auch acad. quaest. lib. 1. n. 30. zu lesen. Es setzte Plato drey Principia der äußerlichen Dinge, Gott, die Materie, welche er mit den andern Philosophen für gleich ewig mit Gott hielte, doch daß er Gott und die Materie von einander absonderte, und die Ideen. Daß er dieselben vor was wirkliches und von Gott unterschiedenes gehalten, leugnen seine Schüler und Anhänger zu den neuern Zeiten, wie Gale über den Jamblichum p. 299. bemerket, da hingegen andere vorgeben, daß Plato solche von dem göttlichen Verstand abgesondert, sie für ewig, unveränderlich und vor was wirkliches gehalten, aus welchem die verständliche Welt bestünde, und nach deren Muster Gott die sinnlichen Sachen erschaffen. Diese Ideen habe die menschliche Seele, welche aus dem göttlichen Wesen geflossen, erkannt; nachdem sie aber gefallen und in das Gefängniß des Leibes gestossen worden, sey sie in eine Vergessenheit derselben gerathen, dahero man durch die Philosophie sich nach und nach dahin bestreben müßte, daß man durch die Wiedererinnerung zu der vorigen Erkenntniß käme. Man lese hier nach Senecam epist. 58.65. Alcinoum in doctrin. Platon. cap. 9. beym Stanley in histor. phil. p. 335. edit. latin. Voßium de sectis phil. cap. 12. §. 9. sqq. Jac. Thomasium in orat. de Platonicis ideis exemplar. n. 13. orat. et praefat. p. 275. sqq. Paschium introd. in rem litterar. moral. veter. cap. 1. §. 16. bey dessen Werk de variis modis moralia tractandi p. 553. Scipionem Agnellum in disceptat. de ideis, welche Schrift, wie Fabricius in bibl. graec. lib. 3. c. 1. pag. 12. angemerkt, zu Venedig 1615. 4. heraus kommen, nebst den andern Scribenten, sonderlich von der Platonischen Trinität. Aristoteles war mit den Platonischen Ideen nicht zufrieden, wie man lib. 1. cap. 7. metaphysic. siehet. Gott konnte er nach dem Sinn des Platonis keine Ideen beylegen, weil sich solches mit seiner Lehre von der Ewigkeit der Welt nicht zusammen gereimt hätte. In der Lehre von den Ideen der Menschen gieng er ebenfalls von Plato ab. Denn da dieser behauptete, sie wären der menschlichen Seele mit anerschaffen, welche sie nachgehends vergessen, und folglich die menschliche Seele mit einer abgeriebenen Tafel vergliche; so leugnet hingegen Aristoteles diese anerschaffene Ideen, und lehrte, die Seele wäre eine leere Tafel, die sich von den besondern und einzeln Sachen die Ideen durch die Abstraction vorstellte und eindruckte. In der Logic trägt er nicht sowohl die Lehre von den Ideen für, als daß er vielmehr durch die Prädicamente gewisse Classen aller Sachen, von denen wir Ideen haben können, setzet. Die Stoischen Philosophen halten die Ideen vor die von den Sachen abstrahirte und dem Verstand eingedruckte Bildungen. Nach Christi Geburt waren verschiedene Kirchenväter der Platonischen Philosophie sehr kundig und bezeugten auch große Hochachtung für Platonis Lehre von den Ideen, wie von Justino Martyre, sonderlich Augustino in den Büchern de ciuitate dei bekannt, des Clementis Alexandrini, Origenis und anderer zu geschweigen. Die Scholastici redeten vieles, aber verwirrt von den Ideen in Gott, s. Heernboords melet. philos. pag. 290. sqq. Velthems institut. metaphysic. pag. 1878. Schwertners disp. de ideis diuinis; und da sie sich über die Frage: ob die sogenannten Universalien wirklich existirten? heftig zankten, so gar, daß darüber zwey Secten entstunden, die Realistische, welche die Frage bejahete, und die Nominalistische, so selbige verneinte; so ist daher zu schließen, daß die von der ersten Parthey auf Platonis; von der andern auf Aristotelis Wege kommen. Doch waren die Realisten deßfalls nicht alle von einem Schlag, indem einige sich offenbar zu der Lehre von den Platonischen Ideen bekannten; etliche aber das Ansehen mehr auf Aristotelis Seite zu seyn, haben wollten; wie sich denn auch die Nominalisten in zwey Haufen theilten, davon der eine die Universalien für bloße Wörter; der andere hingegen für gewisse Concepte, die sich der Verstand durch Abstraction gemacht, ausgabe. Zu den neuern Zeiten haben die Philosophen, nachdem sie an der Verbesserung der Logic Hand angelegt, die nicht nur die Aristotelischen Lehre von den Prädicabilien und Prädicamenten nach ihrer Richtigkeit und Nutzbarkeit geprüfet; sondern auch die Materie von den Ideen mit größerm Fleiß untersuchet. Cartesius war der erste unter ihnen, der sich dieses Worts bediente, wiewohl er sie niemals deutlich beschrieben, s. Gassendus in disquisit. metaphysic. pag. 171. und meynet der Auctor artis cogitandi part. 1. cap. 1. es wäre nicht nöthig, daß man die Idee beschriebe, weil dies Wort vor sich gar klar und deutlich sey, dabey aber Rüdiger de sensu veri et falsi lib. 1. cap. 4. §. 3. erinnert, daß man sich in der

nicht durch die Empfindung beschreiben möge, wodurch freylich die Lehre von den angebohrnen Ideen über den Haufen fiel. Inzwischen haben die meisten neuern Philosophen sich die Definition der Idee, womit ihnen Locke de intellectu humano l. 2. cap. 1. vorgangen, gefallen lassen, daß sie dasjenige Objectum sey, welches unmittelbar unserm Verstand, wenn er wirke und gedächte, gegenwärtig s. Cleric. in logic. part. 1. cap. 1. §. 2. und pneumat. sect. 1. cap. 5. §. 2. Buddeum philos. instrum. part. 1. cap. 1. §. 6. Gundling in via ad veritatem part. 1. cap. 2. §. 3. Malebranche de la recherche de la verité part. 2. lib. 3. cap. 1. wobey die Frage: woher die Ideen entstünden? fleißig untersucht worden, darüber allerhand Gedanken entstanden sind. Etliche halten es mit den Aristotelicis und Scholasticis, daß die Ideen aus den Objectis selbst, als gewisse Abbildungen, die den Objectis gleich wären, flössen. Diese Abbildungen werden species impressae genennet, weil sie von den Objectis den äußerlichen Sinnen eingedruckt würden, welche hierauf zum sensu communi kämen, und alsdenn zu dem wirkenden und leidenden Verstand. Andere lehren, daß der Verstand, nachdem die Objecta in den sinnlichen Werkzeugen eine Bewegung erreget, solche herfür brächte. [Neuester Zeit hat Joh. Christian Loßius herausgegeben: Physische Ursachen des Wahren. Gotha, 1775. gr. 8. In dieser Schrift sucht er auf physische Art den Ursprung sowohl der sinnlichen als auch der Intellectualbegriffe zu erklären. Er nimmt S. 37-41. an statt der Seelenorganen des Search, wodurch der Seele die Ideen zugeführet werden sollen, eine organisirte Einbildungskraft an, bey deren Erklärung aber am Ende die Sache mit dem Search auf eins hinausläuft. Search in dem Lichte der Natur 1 Th. 1 B. im 7. 8. 9. cap. nach Erxlebens Uebersetzung, verstehet eigentlich unter den Seelenorganen ein subtiles materielles Werkzeug, von welchem das Geschäfte des abstracten Denkens und der Einbildungkraft abhänglich ist, wie ich in meinem kritischhistorischen Lehrbuch Metaphys. S. 186. erinnert habe. Loßius sagt am angeführten Ort: „wenn ich mich ein wenig umsehe, „so finde ich, daß die Einbildungskraft „alles dasjenige verrichtet, wozu Search „seine Seelenorganen bestimmt. Diese „ist der Körper der Seele. Durch Hülfe „derselben schauet die Seele ihre Gedan„ken an, sieht ihre Empfindungen noch „einmal in der Nähe, und führt durch „dieselbe mit sich selbst ein Gespräch. „Man hat sie zu dem niedern Erkennt„nißvermögen der Seele gerechnet. Sie „gehört auch dahin, wenn man unter die-

„geführt werden. — In dieser ...agi
„tion sind gewisse Organen vorhand
„durch deren Spiel und Bewegung
„Idee bis zum Sitze der Perception fo
„geführt wird. Und wenn die letzte B
„wegung in dem Organe der Imagin
„tion nicht bis an die Seele unmitt
„bar reicht, so ist es unmöglich, daß d
„Bewußtseyn des Verstandes erfolg
„kann. Und diese letzte Bewegung
„von Seiten der organisirten Einbildun
„kraft ein Berühren und von Seiten
„Seele ein Gefühl.„ S. 45. f. heißt e
„Es ist offenbar, daß wir unsere Ide
„aus einem doppelten Gesichtspuncte
„trachten müssen. Einmal, wie sie
„Seele zugeführet werden, wenn ihr G
„genstand gegenwärtig unmittelbar a
„den Körper wirkt, und sodann, wie
„wieder könne erneuert werden, we
„ihr Gegenstand abwesend und nicht
„den Körper wirkt. Das erste wird durch d
„Fibernsystem am besten so erklärt: die m
„terielle Idee wird durch die Schwi
„gung der Fiber, die dadurch ist erre
„worden, bis zur Einbildungskraft, u
„von da aus zum Sitze der Perception g
„bracht. Diejenigen, welche nicht L
„haben, dieser Hypothese beyzutrete
„weil ihnen die Natur der Fibern entg
„gen zu seyn scheint, als welche nur schl
„und nicht gespannt im menschlichen Kö
„per da liegen sollen, und daß mithi
„durch selbige keine zitternde Bewegun
„möglich sey, die mögen es mit dem E
„finder derselben ausmachen, oder es b
„denken, daß von einem todten Körpe
„auf einen beseelten, in diesem Fall kei
„Schluß zu machen sey. Betrachten wi
„unsere Ideen aus dem andern Gesicht
„puncte, so muß die Seele vorwärts au
„ihre Organen wirken, damit diese hin
„wiederum rückwärts auf den Sitz der Pe
„ception wirken könne. Es muß diejenig
„Schwingung wieder hervor gebracht wer
„den, wodurch zum erstenmale die Ide
„zuwege gebracht wurde, die die Seele jet
„sucht.„ Eine Beurtheilung dieser un
anderer ähnlicher Lehren des Loßius finde
man in der neuen philosophischen Biblio
thek 2 Band 1 St. 1775. Mehrere hie
her gehörige Schriften, und Meynunge
kann man theils in meinem kritischhistori
schen Lehrbuch, Metaphys. §. 32. theil
in meiner Seelengeschichte §. 39-41
theils endlich in den Anmerkungen und
Zweifeln über die gewöhnlichen Lehrsätze
vom Wesen der menschlichen und der
thierischen Seele. Riga 1774. 8. lesen.]
Der berühmte Jansenist Antonius Arnaldus hält die Ideen und Empfindungen unserer Seelen an sich selbst für eins, die nur in gewisser Absicht unterschieden, so daß die Idee eigentlich zum Objecto

so

so der Verstand betrachte; die Empfindung aber zum Verstande, der da empfinde, gehöre, doch daß dabey allezeit nur eine Wirkung und Beschäfftigung des Verstandes bleibe. Malebranche hatte diesen besondere Gedanken, daß wir die Ideen aller Dinge in Gott, der die Vollkommenheit der erschaffenen Dinge bey sich habe, und mit unserer Seele auf das genaueste vereiniget wäre, sähen, wie er solches in seinem Buche de la recherche de la verité weitläuftig ausführet. Er bekam deswegen einen Gegenpart an dem Arnaldo, der eine Schrift des vrayes et des fausses idées, à Cologne 1683. dawider schrieb, welcher Malebranche response de l'auteur de la recherche de la verité, au livre de Monsieur Arnauld des vrayes et des fausses idées entgegen setzte, worauf Arnald wieder heraus gab: defense de Monsieur Arnauld contre la reponse au livre des vrayes et des fausses idées à Cologne 1684. und Malebranche verfertigte trois lettres touchant la defense de Mr. Arnauld à Rotterdam 1685. Ausser Arnaldo aber ist die Meynung des Malebranche von andern, als vom Locke in opuscul. posthum. s. Clercs bibl. chois. t. 12. p. 156. Poiret in cogitat. ration. de deo, anima et malo l. 5. cap. 10. Pritio in diss. de enthusiasmo Malebranchii Gryphswald 1710. widerleget worden. Im Jahr 1710. ist zu Paris herausgekommen dissertation sur l'origine des idées, où l'on fait voir contre Mr. Descartes, le réverend pére Malebranche et Messieurs de Port-royal, qu'elles nous viennent toutes des sens et comment, davon in Bernards nouvelles de la republique des lettres 1710. iun. p. 669. ein Auszug gemacht worden. Clericus, nachdem er in pneum. sect. 1. c. 5. über diese unterschiedene angeführte Gedanken vom Ursprunge der Ideen sein Gutdünken eröffnet, schliesst §. 15. mit diesen Worten: nos hoc in negotio ἐπέχειν, et naturam idearum inter ea numerare, ad quorum cognitionem aut omnino peruenire non licet, aut adhuc saltem non licuit, tutius censemus. Was die unterschiedenen Arten der Ideen anlanget, so sind die Philosophen sowohl in ihrer Anzahl, als Erklärung ebenfalls unter einander nicht eines Sinnes, davon wir die vornehmsten und bekanntesten anführen wollen. Man theilet sie 1) in Ansehung des Subjecti, worinnen sie entstunden, in ideas sensibiles, die von den Sinnen herkämen, und intelligibiles, die sich der Verstand formirte, welche Eintheilung die Peripatetici haben; und in ideas innatas, die uns angebohren, und acquisitas, die man durch die Empfindung erhalte, so eine Eintheilung aus der Cartesianischen Schule ist: 2) in Ansehung des Objecti, welches die Ideen vorstellet, in puras, wenn man etwas ohne einem sinnlichen Bilde begriffe, und impuras, da die Vorstellung unter einem Bilde geschähe; in ideas substantiarum, welche die Begriffe der Substanzen; modorum, wenn man sich gewisse Eigenschaften in einer Sache vorstelle, und relationum, wenn eine Sache gegen die andere ein Absehen habe; ingleichen in ideas adaequatas, die eine Sache nach allen ihr zukommenden Eigenschaften vorstellten, und inadaequatas, bey denen man sich einen unrichtigen Begriff machte, indem man sich entweder mehr oder weniger einbildete, und denn in singulares, so die Begriffe einzelner Sache sind, particulares, wenn man sich etwas einbilde, so mit einigen andern gemein sey, und vniuersales, das ist, die Begriffe allgemeiner Sachen, z. E. die Idee von Petro an sich selbst ist eine singuläre; von seiner Gelehrsamkeit eine particuläre, und von seiner menschlichen Natur eine universale Idee: 3) in Ansehung der Art und Weise, wie sie beschaffen, in ideas claras und obscuras, simplices und compositas, wiewohl andere den Grund dieser Eintheilung von der unterschiedenen Beschaffenheit der Objectorum nehmen, daß sie also in der ersten Classe hätten stehen müssen; und in concretas und abstractas. Von allen diesen und mehrern Arten haben wir in den besondern folgenden Artikeln gehandelt. Die Historie dieser Lehre von Ideen haben wir auch in der historia logicae pag. 735. sqq. parergor. acad. umständlich vorgetragen. Im Jahre 1718. wurde allhier eine Dissertation unter dem Titel: tentamen introductionis in historiam doctrinae logicae de ideis von Jacobo Bruckero ediret, welche er nachgehends weiter ausgeführet, und sie 1723. als einen Tractat, wiewohl ohne sich zu nennen, herausgegeben, der die Ueberschrift hat: historia philosophica doctrinae de ideis, qua tum veterum imprimis graecorum, tum recentiorum philosophorum placita recensentur. Es hat auch der Herr von Leibnitz eine besondere Anmerkung von der Erkenntniß, Wahrheit und den Begriffen in die acta eruditor. 1684. p. 537. einverleiben lassen.

Nachdem diese historische Nachricht vorausgesetzet, so kommen wir zur Sache selbst, und sehen erstlich, was eine Idee sey? Das Wort Idee kann im weitern und engern Sinne genommen werden: in jenem steht es der Sension, oder der Empfindung entgegen. Denn gleichwie diese die Leidenschaft des Verstandes anzeiget; also bedeutet die Idee eine jede Wirkung desselben, sie gehöre nun zum Gedächtnisse, oder zum Ingenio, oder Judicio. Nach der engern Bedeutung aber ist sie eine Wirkung des Verstandes, da er

die Empfindungen, wie sie ihm vorkommen, ohne Bejahung und Verneinung fasset, und sich die Sache vorstellet, da man wohl die Empfindung von der Idee, welche letztere auf die erstere folget, unterscheiden muß. Denn indem wir uns erinnern, was wir empfunden, so entstehet die Idee, weswegen wir selbige insonderheit für eine Wirkung des Gedächtnisses ausgeben, woraus denn fließet, daß die den Creaturen von Natur gewisse eingepflanzte Triebe zu etwas; ingleichen die in den Pflanzen bezeichnete Signaturen in uneigentlichem Verstande Ideen genennet werden. Man hat auch die Idee mit der Bejahung und Verneinung nicht zu vermengen, welche vor diesen allezeit geht, wie denn auch folglich das Gedächtniß vor dem Judicio hergeht. Denn bey einer Idee geschieht der Begriff der unterschiedenen Theile einer Sache zugleich; bey einer Bejahung aber nach und nach, da man an einer Sache länger, als an einer andern gedenkt, z. E. wenn ich ein Pferd sehe, so fällt mir dessen Gestalt, Farbe, Bewegung zugleich in die Augen, und bekomme auch zugleich eine Idee von allen diesen Umständen; wenn ich aber bejahen will, daß das Pferd einen guten Trab habe, so lasse ich die Umstände von der Gestalt und Farbe weg, und gedenke nur an dessen Bewegung. Doch ist nicht zu leugnen, daß bey aufgeweckten und lebhaften Köpfen auf die Idee die Affirmation, oder Negation gleich folget, bleiben aber doch an sich selbst unterschieden. [Alle Neuere halten das Wort Idee für gleichvielbedeutend mit dem Worte: Gedanke, Begriff. S. Gedanke. Und so habe ich auch das Wort genommen, wenn ich hier und da bey dem Hrn. Verf. Zusätze gemacht habe.] Fürs andere müssen wir sehen: wie vielerley die Ideen sind? Wir können dieselben überhaupt auf zweyerley Arten betrachten: einmal an sich selbst; hernach in Ansehung der Wahrheit, sofern sie bey deren Erkenntniß zum Grunde liegen müssen. An sich selbst die Ideen anlangend, so treffen wir sonderlich zwey Umstände an, die uns zu Eintheilungen Gelegenheit geben. Denn wir können sie betrachten theils in Ansehung der Sachen, die sie vorstellen; theils in Ansehung der Wirkung selbst des Gedächtniß, wenn sie entstehen. In der erstern Absicht, was die Objecta der Ideen betrifft, so sind selbige sowohl nach ihrer Existenz, als nach ihrem Wesen zu erwägen. Die Ideen der Sachen in Ansehung ihrer Existenz sind zweyerley, entweder ideae reales, wenn die Sache wirklich nach ihrer Existenz und nach ihrem Wesen so vorhanden, wie man sichs eingebildet; oder ideae fictae, wenn eine Sache nicht so da, wie man sichs vorstellt. Zu denen Ideen aber der Sachen in Absicht auf ihr Wesen kann man die Ideen der Substanzen und der Eigenschaften zählen, und nach dem Unterschiede der Eigenschaften, sofern es wesentliche, und außerwesentliche, wieder unterschiedene Arten von denselben machen. In der andern Absicht, wenn man die Ideen gegen die Wirkung des Gedächtnisses, in dem sie entstehen, hält, kommt ein gedoppelter Umstand vor, und zwar erstlich, was den Ursprung derselben betrifft. Außer Streit kommen alle Ideen von der Empfindung. Wir haben alle Ideen Erinnerungsweise, daß wir uns erinnern, was wir empfunden; die Erinnerung kann nicht statt haben, wo nicht ein Leiden des Verstandes vorher gegangen; nun aber ist dieses Leiden des Verstandes nichts anders, als die Empfindung. Denn wir haben nicht alle Ideen unmittelbar von den Sinnen, weswegen wir selbige in Ansehung dieses ihres Ursprungs in die unmittelbare und mittelbare theilen. Die unmittelbare sind, welche so von der Empfindung entstanden sind, daß keine andere Ideen vor derselben hergegangen; die mittelbaren aber, die vermittelst einer andern Idee entstanden sind. Der andere Umstand der Ideen in Ansehung ihrer Wirkung ist die Art und Weise, wie sie beschaffen und concipiret werden, da wir zwey Eintheilungen derselben bekommen. Denn in dieser Absicht sind sie erstlich entweder ideae simplices, wenn ich mir nur eine gewisse Sache vorstelle; oder compositae, wenn ich mir mehr, als nur eine einzige Sache vorbilde, es geschehe nun solches stückweise, oder im ganzen. [Die Neuern verstehen unter einer einfachen Idee einen solchen Begriff, oder solche Vorstellung eines Objects, welches keine Varietät zuläßt, und wobey folglich keine mehrern Merkmaale der Sache unterschieden werden können.] hernach sind sie entweder intellectiuae, die nur in der bloßen Erinnerung der eingedruckten Bewegung bestehen, wie die Idee von unsern Gedanken, Begierden, und andern die äußerlichen Sinnen übersteigenden Dinge; oder imaginatiuae, die außer der Erinnerung noch eine gewisse Abbildung, z. E. von der Größe, Gestalt, Farbe und andern dergleichen Eigenschaften bey sich haben, wie z. E. die Idee von diesem oder jenem Menschen, da ich in meinem Verstande zugleich eine Abbildung von seiner Statur, Farbe, Kleidung habe, dergleichen Ideen, die weit vollkommener, als die andern sind, man nur von denjenigen Sachen, welche äußerlich in die Augen fallen, hat; von den übrigen aber sind sie allezeit intellectiuae. Denn ob es zwar scheint, als könnte man sich bey den Objectis, die man fühlt, auch von der Gestalt, und von denen, die man hört, ebenfalls von der Gestalt und von den Farben eine gewisse Abbildung machen, si

so wird dennoch niemand, wenn er etwas anrühret, oder wenn ihm jemand von was erzehlet, sich die Figur, oder eine Farbe einbilden können, wenn er vorher derglei chen nicht gesehen. Dieses ist die erste Betrachtung der Ideen an sich selbst. [Der Unterschied inter ideas intellectiuas et imaginatiuas, nach der Erklärung des Herrn Verfassers, ist unter den Neuern nicht gebräuchlich.] Nun können wir sie auch in Ansehung der Wahrheit, da sie zum Grunde liegen müssen, erwägen. Bey der Wahrheit überhaupt so wohl ganz gewissen, als wahrscheinlichen, ist die Idee das andere Principium und das nächste Criterium: jenes bey der synthetischen; dieses bey der analytischen Erkenntniß des Wahren, gleichwie die Empfindung das erste Principium und letzte Criterium ist. In der Demonstration ist die Definition das besondere und eigentliche Principium und Criterium mit, und da müssen die Ideen auch besondere Eigenschaften haben, das ist, sie müssen klar, distinct und wesentlich seyn, welches uns drey Eintheilungen von Ideen an die Hand giebt, daß sie entweder deutlich, oder dunkel, distinct, oder confus, wesentlich oder außerwesentlich sind, wovon die folgenden besondern Artikel mit mehrern zu sehen sind. Hocheisel hat 1726. ediret doctrinam philosophicam de ideis, descriptionibus et diuisionibus in omni genere meditationis distincte atque adcurate formandis. Poirets vera et cognita omnium prima; siue de natura idearum ex origine sua repetita, asserta et aduersus Pungelerum defensa disquisitio, Amsterd. 1715. betrifft nur die Materie von den Ideen der Dinge in Gott. Pungelerus hat in dissertatione de rerum possibilium ideis in deo behauptet, es wären selbige nothwendig; dahingegen Poiret wider ihn zu erweisen suchet, daß einige solcher Ideen von dem freyen Willen Gottes könnten hergeleitet werden. Zu Königsberg ist 1717. Kreuschneri disput. de origine idearum in mente humana; und zu Wittenberg Vollsacks zwey disputationes de origine idearum 1720. herausgekommen. [Vergleiche den Artikel Gedanken.]

Idee eines Abstracti,

Ist die Vorstellung gewisser Eigenschaften an sich selbst, ohne Absicht auf ihre Verbindung mit den Subjectis, daran sie sich befinden könnten, z. E. einen gelehrten Menschen nennt man ein Concretum, die Vorstellung nun desselbigen eine Idee eines Concreti; die Gelehrsamkeit aber an sich ein Abstractum, und den Begriff davon die Idee eines Abstracti, welche daher allezeit nur in den Gedanken existiret, und ein gelehrter Concept. [Siehe Erkenntniß.]

Idee adäquate,

Eine vollständige Idee, welche auf eine zweyfache Art kann genommen werden: einmal in Ansehung der Sachen selbst, die man sich vorstellet, da denn die Vorstellung vollständig ist, wenn man sich von etwas weder mehr noch weniger, als ihm zukommt, vorstellet; hernach in Ansehung der Absicht, die man beym Meditiren haben kann, so fern man eine Idee zum Grunde in der Erkenntniß der Wahrheit brauchen muß, z. E. stellt sich jemand eine Schlaguhr nach allen ihren Theilen, daraus sie bestehet, vor, und begreift, wie ein Theil von dem andern unterschieden, so ist solcher Begriff nicht nur deutlich, sondern auch an sich adäquat. [Die Neuern unterscheiden gar genau ideam adaequatam und ideam cum definito adaequatam. Die adäquate Idee, der entwickelte, oder auch der ausführliche deutliche Begriff, wird derjenige genennt, bey welchem man nicht allein die Merkmaale und Kennzeichen des Gegenstandes unterscheiden kann, sondern da man auch das Verschiedene in diesen Merkmaalen wiederum zu unterscheiden im Stande ist. Man nennet dieses auch eine analysin oder Zergliederung der Idee. Wobey verschiedene Grade möglich sind. Denn je mehrere und je entferntere Charactere ich bey den Merkmaalen eines Begriffs entwickeln und zerlegen kann, desto größer wird die Zergliederung. Solche Analysis giebt die Tiefsinnigkeit. Eine Idee, welche mit dem Definito, oder der zu erklärenden und zu definirenden Sache adäquat ist, heißt derjenige Begriff einer Sache, welcher weder zu weit noch zu enge ist, oder der weder mehrern noch wenigern Dingen zukommt, als denenjenigen, welchen das Definitum eigen ist.]

Idee allgemeine,

Idea vniuersalis ist ein abstracter Begriff von etwas, sofern dasselbige allen und jeden Indiuiduis einer gewissen Art, oder allen und jeden Arten eines Generis, wie man in Schulen redet, zukommt, es sey nun eine Substanz, oder ein Accidens, und zwar wesentliches, dergleichen Begriffe eigentlich gelehrte Concepte sind. Bey Gelegenheit dieser Materie pflegen einige neuere Logici die berufenen Uniuersalien der Aristotelicorum, welche Genus, Species, Differenz, Proprium und Accidens sind, zu erklären.

Idee angebohrne,

Idea innata, welche sonderlich aus der Schule des Cartesii herkommt, und wenn es gleich scheint, er habe solche von dem Plato-

Platone entlehnet, so siehet man doch bey genauer Ueberlegung, daß er sich die Sache anders vorgestellet. Er setzte dreyerley Arten von Ideen. Einige wären ideae aduentitiae, wie die Idee von der Sonne, die ein jeglicher beym Anschauen derselbigen habe; etliche ideae factitiae, dergleichen die Idee von der Sonne, wie sich selbige die Astronomi vorstellten, und andere ideae innatae, wie die Idee von Gott, vom Gemüthe, von den mathematischen Axiomaten, s. tom. 2. epist. 54. und medit. 3. was er aber eigentlich durch die natürlichen Ideen verstehe, hierinnen erklärt er sich nicht deutlich, noch gewiß, widerspricht sich auch, und hält die angebohrne Idee bald für das Vermögen zu gedenken, bald für eine gewisse Art der Gedanken, s. tom. 1. epist. 59. daher er diese angebohrne Ideen den erstern nicht kann entgegen setzen, noch auf solche Weise mit der Idee von Gott, die allen Menschen angebohren, s. princip. phil. part. 1. §. 15. auskommen wird. So viel aber siehet man, daß insgemein die Meynung der Cartesianer dahin gehet, daß wir uns gewisse Sachen im Gemüthe vorstellten, ohne selbige empfunden zu haben, und dadurch diejenige Hypothesis, welche schon die Aristotelici hatten, daß alle Ideen von der Empfindung herrühreten, geschwächt werde. Solcher Meynung haben sich viele widersetzt und gezeiget, daß wir keine angebohrne Ideen hätten. Denn wenn wir uns was vorstellen, so muß dieses durch die Erinnerung geschehen, und diese setzt eine Paßion des Verstandes, das ist, die Empfindung, voraus. Man lese, was desfalls Gassendus in disquisition. metaphysic. pag. 155. Huetius in censura philosophiae Cartesianae cap. 3. §. 9. und in traité philosophique de la foiblesse de l'esprit humain lib. 2. cap. 3. p. 188. Locke de intellectu humano lib. 1. cap. 2. 3. Clericus in pneumatolog. sect. 1. cap. 5. §. 16. Rüdiger in disput. de eo, quod omnes ideae oriantur a sensione, Leipzig 1704. Muzel in tract. de rationis natura, incremento, maturitate, etc. welcher auch dasjenige, was in dieser Sache zwischen Roell und Gerhard de Vries vorgegangen, anführet, nebst andern dagegen erinnert haben. Insonderheit gab diese Lehre von den angebohrnen Ideen in der Materie von der Existenz Gottes Anlaß zu allerhand Streitigkeiten, nachdem Cartesius daher beweisen wollen, es wäre ein Gott, wie wir oben in dem Artikel von Gott gezeiget, dabey die historia philosophica doctrinae de ideis, die 1723. herausgekommen, p. 276. seqq. zu lesen. Andere, die sonst von dem Cartesio abgehen, geben wohl eine eingepflanzte Erkenntniß gewisser Grundsätze zu; sie verstehen aber dieses nicht so, als wäre solche Erkenntniß von Natur actualiter, oder der wirklichen That nach da, sondern vielmehr von einer potentia propinqua, daß sie könne erweckt werden, und ein Mensch von reifem Alter und gesunder Vernunft aus Betrachtung der menschlichen Natur leicht im Stande sey, die allgemeinen Grundsätze von dem, was recht und tugendhaft sey, heraus zu ziehen, mit einer Neigung und Bereitschaft, diesen Wahrheiten, so bald er sie erkannt habe, Beyfall zu geben, s. Buddeum in institut. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 5. welche natürliche Geschicklichkeit aber und Neigung uneigentlich eine Idee genennet wird. Gerhard in delineat. philos. rational. lib. 1. cap. 5. §. 6. läßt auch eine angebohrne Idee zu, nämlich die Idee des Unterschieds zwischen etwas und nichts, woraus das allgemeinste Axioma käme, nichts könne zugleich etwas seyn und nichts seyn, womit er aber nicht auskommen wird. Denn das ist eigentlich ein Satz, daß etwas sey, und nichts nicht sey, da denn die Ideen ebenfalls erst durch die Sinnen haben müssen begriffen werden, das ist, man hat Sachen empfinden müssen, so fern sie existiren, und folglich was wirkliches sind. [Siehe Carl Benjam. Acoluth dissert. de assensu vniuersali infirmo innatarum idearum fundamento. Witt. 1745.]

Idee außerwesentliche,

Ist der Begriff einer zufälligen Eigenschaft, die von einer Sache mit keiner Gewißheit kann gesagt werden, z. E. man stellt sich an einem Menschen seine Länge, seine rothe Farbe, seine Schönheit u. s. w. vor, dem die wesentliche Idee entgegen stehet, von der der besondere Artikel nachzulesen.

Idee besondere,

Idea particularis, ist eigentlich der abstracte Begriff zufälliger Eigenschaften, so fern sie nur gewissen Individuis zukommen, eben deswegen, weil sie nicht wesentlich sind, z. E. die Idee von der Gelehrsamkeit, von der Schönheit u. s. f. [Die Neuern sagen, eine Idee werde particulär genommen, wenn sie nicht für alle untere Fälle, die darunter enthalten sind, genommen wird.]

Idee eines Concreti,

Die Vorstellung einer Sache, so fern mit derselbigen gewisse Eigenschaften verknüpfet, z. E. die Idee eines gelehrten Menschen, welche wieder zwey Concrete in sich fasset, als den Begriff eines Menschen, und den Begriff der Gelehrsamkeit, wobey der Artikel vom Concreto aufzusuchen. [Siehe auch Erkenntniß.]

Idee

Idee deutliche,

Wolff macht in den **Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes** cap. 1. §. 12. einen Unterschied unter einem klaren und deutlichen Begriffe, wenn er sagt: „ist unser Begriff klar, so „sind wir entweder vermögend, die Merkmaale einem andern herzusagen, oder „wenigstens uns selbst dieselbe besonders „nach einander vorzustellen; oder wir befinden uns solches zu thun unvermögend. „In dem ersten Fall ist der klare Begriff „deutlich; in dem andern aber verwirret, „z. E. es hat einer einen klaren und deutlichen Begriff von einem Uhrwerke, „wenn er uns sagen kann, es sey eine „Maschine, welche durch Herumtreibung „eines Zeigers die Stunde zeiget, oder „durch den Schlag an eine Glocke dieselbe andeutet. Hingegen ist unser Begriff von der rothen Farbe zwar klar; „aber doch verwirret. Denn wir können „die rothe Farbe zwar erkennen, wenn sie „uns vorkommt; vermögen aber doch „nicht zu sagen, woraus wir sie erkennen. In den **Gedanken von Gott, der Welt und Seele des Menschen** macht er cap. 2. §. 198. 206. gleichen Unterschied unter klaren und deutlichen Gedanken. Wenn wir nämlich wohl wüßten, was wir gedächten, und die Gedanken von einander unterscheiden könnten, so sagte man, sie wären klar; und wenn wir den Unterschied dessen, was wir gedächten, bestimmen u. auf Erfordern ihn andern sagen könnten, so wären die Gedanken deutlich. Doch wird auf diesen Unterschied wenig gesehen, wie wir in dem Artikel von der klaren Idee erinnert, dessen man eben auch nicht nöthig hat. [Dieses wird kein neuerer Philosoph zugeben.] Denn bey einigen Ideen beruhet die Deutlichkeit auf die unmittelbare Empfindung, welche ich andern nicht anders, als durch gleiche Empfindung beybringen kann; bey etlichen aber kann man verschiedene Eigenschaften sich dabey vorstellen und selbige andern durch eine Erklärung auch deutlich machen. [Man kann hier **Daries** viam ad veritatem vergleichen, welcher alle Ideen gar genau unterscheidet. Die Ideen oder Gedanken sind entweder klare oder dunkle. Die klaren pflegen von den mehrsten Neuern in die deutlichen und verworrenen (distinctas et confusas ideas) wieder abgetheilt zu werden. Ich glaube aber, es lasse sich eine klare Idee gedenken, welche weder deutlich noch verworren ist. Daher sollte die klare Idee in eine einfach klare und zusammengesetzt klare unterschieden werden. Die erstere ist diejenige Vorstellung einer Sache, wodurch man zwar die Sache von andern Objecten unterscheiden kann, weil aber die Sache keine Varietät zulässet, so kann man weder die Varia in den Sachen unterscheiden noch verwirren. Es ist daher ein solcher klarer einfacher Begriff weder deutlich noch confus. Z. E. wenn ich mir einen mathematischen Punkt vorstelle, so kann ich zwar selbigen von andern Dingen distinguiren, aber das Verschiedene desselben läßt sich weder unterscheiden noch verwirren und confundiren, weil der mathematische Punkt nichts verschiedenes in sich oder an sich hat. Selbst Gott kann keine Varia in dem mathematischen Punkt unterscheiden, weil keine da sind, und würde es Gott thun, so stimmte sein Gedanke mit dem Object nicht überein, er dächte nicht einen mathematischen Punkt, sondern was anders. Eben so wenig confundiret Gott die Varia in dem Punkte, weil keine Varia da sind. Folglich hat Gott nur einen einfach klaren Gedanken von dem mathematischen Punkt, der aber vollständig, oder so beschaffen ist, daß er den Punkt von allen andern Gegenständen hinlänglich unterscheiden kann. Solcher Gedanke ist weder deutlich noch verworren. Hieraus ist offenbar a) daß man nicht schließen könne: wo kein deutlicher Gedanke, da ist ein verworrener oder confuser. b) Daß nur die zusammengesetzt klaren Gedanken entweder deutlich oder confus seyn. Der zusammengesetzte klare Gedanke (idea clara complexa) ist nämlich eine solche Vorstellung, welche auf eine Sache gehet, die verschiedene Merkmale und Kennzeichen oder Theile an sich hat. Solche Merkmale kann man entweder unterscheiden oder nicht. Ist jenes; so heißt es ein deutlicher Gedanken oder eine deutliche Idee; ist dieses, so wird es ein confuser, verworrener Gedanke genennet.]

Idee dunkle,

Ist, wenn der Begriff so beschaffen, daß er nicht hinreichet, die Sache in ihrer eigentlichen Beschaffenheit zu erkennen, und sie von andern zu unterscheiden. Sie ist dunkel entweder ohne unser Verschulden, wenn uns etwas nicht geoffenbaret, daß wir daher auch keine Empfindung haben können, wie es bey den philosophischen und theologischen Geheimnissen geschiehet; oder durch unser Verschulden, wenn man sich eine Sache, die an sich könnte deutlich begriffen werden, dunkel fürstellet. Es geschieht auch, daß eine vorher deutlich gewesene Idee durch die Länge der Zeit dunkel wird und zwar insonderheit, wenn es imaginative Ideen sind, s. **Rüdiger** de sensu veri et falsi lib. 1. cap. 6. Der Herr **Wolff**, wie er in den **Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstands** c. 1. die klare Idee von der deutlichen unterscheidet; also macht er auch unter einer dunkeln und

und undeutlichen Idee einen Unterschied. Denn §. 8. sagt er, die Idee wäre dunkel, wenn sie nicht zureichen wollte, die Sache wieder zu erkennen. Sähen wir in einem Garten ein fremdes Gewächs, und könnten uns nicht recht besinnen, ob es eben dasjenige sey, welches wir an einem andern Ort gesehen, oder auch mit einem gewissen Namen nennen gehöret, so müßten wir von der letztern nur einen dunkeln Begriff haben. Man lese aber, was in dem Artikel von den klaren und deutlichen Ideen erinnert worden. Zu dieser Materie von den dunkeln Ideen in Ansehung der Geheimnisse, von denen wir zwar die Existenz; aber nicht die Essenz wissen, gehöret die Streitigkeit zwischen Turretin und Pfaffen, mit der es folgende Bewandniß hat. Es hatte Turretinus in cogitatione de controuersiis thes. 31. behauptet, man könne dasjenige nicht glauben, davon man keine Idee hätte, aus welchem Grund er die wirkliche Gegenwart des Leibes und Bluts unsers Heilandes im Abendmahl leugnen wollte. Dawider erinnerte Pfaff in dissertatione de consecratione veterum eucharistica §. 17. so den anecdotis Irenaei angehängt ist, ein und das andere, welches dahinaus lief, man müßte vieles für wahr halten, ohnerachtet uns die Ideen nicht bekannt, und wir selbige nicht zusammen setzen könnten. Es gab darauf Turretinus solutionem quaestionis: vtrum asystata seu contradictoria proprie loquendo credi possint? heraus, welche Schrift auch in den Gundlingian. part. 14. stehet, darinnen er Pfaffen beschuldiget, als habe er gelehret, daß man contradictorische Dinge glauben könnte, welche Einbildung sich auch Clericus in bibl. ancienne et moderne tom. 6. part. 2. art. 6. von ihm gemacht zu haben scheinet. Solche Beschuldigung von sich abzulehnen, schrieb er dissertationem apologeticam de contradictoriis, num proprie loquendo credi possint? worinnen er sich weit deutlicher erkläret, wie er nicht von contradictorischen, sondern unbegreiflichen Dingen rede, und merkt wohl an, daß man viele Dinge glauben müßte, von denen uns ihre Existenz, aber nicht das Wesen bekannt wäre. Denn sieht man die ganze Controvers beym Licht an, so hat sie nichts auf sich, und kann mit wenigen ausgemacht werden. nur hatte sich Pfaff in Anfang nicht deutlich genug erkläret. Man setze nur richtige Begriffe von einem Geheimniß, vom Glauben, und von dem was contradictorisch ist, zum Grund, so werden alle Schwierigkeiten vor sich wegfallen. Denn bey einem Geheimniß wissen wir zwar dessen Existenz; nicht aber die Essenz, wie schon etliche mal erinnert worden: glauben heißt hier etwas vor wahr halten, weil es Gott in seinem Wort gesagt hat, der nicht kann noch will betrügen, wir mögen den Zusammenhang der Ideen begreifen oder nicht: und denn wenn man etwas, als contradictorisch will ausgeben, so muß die Natur verschiedener Ideen bekannt seyn. Aus diesem folgt, daß ganz ungereimt sey, wenn man bey Geheimnissen von contradictorischen Dingen reden will, indem sie gar keine Geheimnisse wären; bey den kontradictorischen Sachen aber vom Glauben, maßen wenn wir befinden, daß Contradictoria vorhanden, kein Glaube statt haben kann. Also sehen wir, daß die Idee der Geheimnisse das contradictorische, und dieses das Glauben aufhebet, folglich ist die Frage an sich ungereimt. [Von dunklen Gedanken habe ich unter dem Artikel: Gedanken gehandelt, und gänzlich dunkle Ideen geleugnet.]

Idee der Eigenschaften,

Diese Ideen hat man zu den neuern Zeiten ideas modorum genennet, weil Aristoteles und Porphyrius das Wort accidens sehr zweydeutig gemacht. Man stellt sich bey denselbigen die Eigenschaften einer Sache für, und wie selbige entweder wesentliche, oder außerwentliche sind, also entstehen dadurch wieder zwey Arten solcher Ideen, s. Locke de intellect. human. lib. 2. cap. 12. sqq.

Idee einzelner Sachen,

Idea singularis, indiuidualis, ist der Begriff einer Sache, die ihre Subsistenz vor sich hat, z. E. wenn man sich diesen, oder jenen Hund; diesen Menschen, welcher Sempronius heisset, fürstellet, welches durch dasjenige kann erläutert werden, was wir unten von dem Individuo angeführet.

Idee erdichtete,

Idea ficta, ist die Vorstellung einer Sache, die nicht wirklich vorhanden und sich nur in Gedanken aufhält, z. E. die Idee von einem güldenen Berg, welches man in der Metaphysic ein ens rationis nennet. Fällt die Existenz einer Sache weg, so wird auch deren Wesen aufgehoben, gleichwie bey einem erdichteten Wesen keine Existenz bestehen kann, als wenn man sich einbilden wollte, es wäre ein Gott, der aber körperlich sey. Denn wenn man sagt, Gott sey ein Körper, so ist es eben so viel, als es ist kein Gott.

Idee einfache,

Idea simplex, der einfache Begriff, so der ideae compositae, oder dem zusammen

men- gesetzten Begriff entgegen stehet, welche Eintheilung man ihrem Grund nach insgemein aus der unterschiedenen Beschaffenheit der Objectorum herleitet, so fern sie entweder aus Theilen bestünden, oder nicht. Daher die einfache Idee eine Vorstellung einer einfachen Sache sey, z. E. die Idee unserer Gedanken, Begierden, Empfindungen. Andere suchen den Grund dieses Unterschieds der Ideen mehr in der Art, wie sie geschehen, als in dem Objecto, so sie fürstellten, und sey demnach die eigentliche idea simplex diejenige, dabey sich der Verstand keine von einander unterschiedene Theile fürstellen könnte, welches aber dem ersten eigentlich nicht entgegen stehet. Denn nach der Beschaffenheit der Objectorum soll die Art der Vorstellung geschehen. **Locke** de intellectu humano lib. 2. cap. 2. 199. handelt weitläuftig von den einfachen Ideen, und man hält insgemein dafür, daß sie nicht könnten definiret werden, s. **Clericum** in logic. part. 1. cap. 2. §. 11. **Gundling** in via ad veritat. rat. cap. 8. §. 9. pag. 12. **Gerhard** in delineation. phil. ration. lib. 1. cap. 5. §. 15. Der Herr von **Leibnitz** erinnert in den actis erudit. 1684. p. 537. daß man zwar bey solchen Ideen, als vom Geruch, und Geschmack keine hinlängliche Kennzeichen habe, wodurch sie von andern Dingen könnten unterschieden werden, es wären aber gleichwohl die Begriffe davon zusammen gesetzet, und könnten resolviret werden, indem sie ihre Ursachen hätten. Es kommt also darauf an, wie weit man die Empfindung, als bey dem Geschmack, oder Geruch extendiret, welche man sich fürstellet, indem man bald den Geschmack nur an sich fürstellen; bald aber auch zugleich an seine Ursachen denken kann.

Idee erlangte,

Idea acquisita, welche in der Schule der Cartesianer den angebornen Ideen entgegen gesetzt wird, und darinnen bestehen soll, daß wir sie durch die Empfindung vermittelst der Sinnen hätten, da hingegen andere billig behaupten, daß alle Ideen von der Empfindung, wo nicht unmittelbar, doch mittelbar herrührten.

Idee inadäqvate,

Heißt ein solcher Begriff, da man sich bey der Vorstellung einer Sache entweder mehr oder weniger als seyn sollte, concipiret, daher man sie wieder in excessivam, da man im Ueberfluß fehlt, und in defectivam in die mangelhafte eintheilen kann. Man sehe hier zugleich den Artikel von der adäqvaten Idee an.

Idee irrige,

Nennt man denjenigen Begriff, der mit der Beschaffenheit der Sache, die man sich vorstellet, nicht überein stimmt. Ob man aber die Ideen mit Grund in die wahre und irrige eintheilen könne, davon lese man den Artikel von der wahren Idee.

Idee klare,

Es merket **Wolff** in den Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen cap. 3. §. 275. p. 132. an, daß die Ideen oder Begriffe entweder klar oder dunkel, und die klaren entweder deutlich oder undeutlich, die deutliche entweder ausführlich oder unausführlich, und die ausführlichen entweder vollständig, oder unvollständig wären, welches er auch in den Gedanken von den Kräften des Verstandes ausgeführet. Denn hier sagt er cap. 1. §. 8. wenn der Begriff, den wir hätten, zureichte, die Sachen, wenn sie vorkämen, wieder zu erkennen, als wenn wir wüßten, es sey eben diejenige Sache, so diesen oder einen andern Namen führte, die wir in diesem oder jenem Orte gesehen hätten, so sey er klar. So hätten wir einen klaren Begriff von der Farbe, denn wir könnten sie erkennen, und von einander unterscheiden, wenn sie vorkämen. Auf solche Weise macht er einen Unterschied unter einer klaren und deutlichen Idee, darauf aber die wenigsten sehen. [Hier möchte wohl kein Neuerer dem Hrn. Verfasser beypflichten. Wenigstens alle Neuere unterscheiden genau die klaren und deutlichen Ideen. Siehe **Idee, deutliche.**] **Cartesius** princip. phil. part. 1. §. 45. nennt die klare Idee, quae menti attendenti praesens et aperta est: sicut ea, fährt er fort, clare a nobis videri dicimus, quae oculo intuenti praesentia, satis fortiter et aperte illum mouent; **Rüdiger** aber in institut. erudition. p. 42. ed. 3. erinnert dabey, daß dieser Begriff von der klaren Idee wohl in der Mathesi, nicht aber in der Philosophie angienge, und ist freylich daher kommen, daß da **Cartesius** sich von der klaren Idee einen solchen Concept gemacht, und das Criterium des wahren in der klaren und distincten Idee gesetzt, er kein Bedenken getragen, die erdichteten Ideen in der Philosophie als wahre zuzulassen. Die meisten sind bey diesem Begriff geblieben, und haben die klare und distincte Idee unter einander vermischet, welches in der Mathesi angehet, da es wahr, was der **Autor** artis cogitandi part. 1. cap. 9. sagt: vna eademque res sit claritas et distinctio idearum, indem man die mathematischen Objecta

nicht

nicht deutlicher erkennet, als wenn man ein Theil nach dem andern fürnimmt, das ist, distinct gebet, welches sich in der Philosophie anders verhält, da wohl was klar, aber nicht distinct ist. Der P. Büffier in dem princip. du raison. p. 428. meynet, daß keine Idee an sich dunkel, oder verwirrt sey, und glaubt, die Dunkelheit stecke nicht im Begriff, sondern käme von ganz andern Umständen her, die von außen wären. Den Grund einer klaren und deutlichen Idee müssen wir eigentlich in der Empfindung suchen, wenn wir uns eine Sache so fürstellen können, daß wir begreifen, wie sie sich entweder in den wesentlichen oder außerwesentlichen Eigenschaften so wohl an sich, als auch gegen andere Dinge verhalte, und sich von denselbigen unterscheide.

Idee mittelbare,

Ein solcher Begriff, der vermittelst eines andern entstehet. Solche mittelbare Ideen sind entweder ingenieuse, die ihren nächsten Ursprung vom Ingenio haben; oder judicieuse, die man sich durch das Judicium aus der Demonstration und Wahrscheinlichkeit formiret, z. E. die Idee von Gott ist mittelbar, dazu der unmittelbare Begriff seiner Werke Anlaß gegeben, und zwar judicieus, indem man aus der Beschaffenheit der Natur schliesset, es müsse ein Gott seyn. Gassendus merkt von den ingenieusen Ideen vier Arten an, wie sie entstehen könnten, als durch eine willkührliche Zusammensetzung, z. E. die Idee eines Centauri; durch die Vergrößerung, wenn man sich z. E. bey der Idee eines Menschen einen Riesen einbilde; durch die Verkleinerung, indem man sich z. E. bey der Idee eines Menschen einen Pygmäum fürstellte, und durch die Vergleichung, z. E. man käme von der Idee eines Hundes auf die Idee eines Wolffs.

Idee ordentliche.

Idea distincta, kann ein solcher Begriff genennet werden, da man sich alle Theile einer Sache, wie sie gehöriger maßen auf einander folgen, fürstellet, und den Unterschied zwischen dem einem und dem andern deutlich empfindet. Rüdiger in sensu veri et falsi lib. 2. cap. 6. §. 10. nennet die distincte Idee eine abstracte Idee, die weder mehrern, noch wenigern zukomme, als welchen sie nach dem Absehen des meditirenden zukommen sollte. [Dies nennen die Neuern eine bestimmte, determinirte Idee.]

Idee der Relation,

Idea relationis, eine Vorstellung einer Sache, so fern sie gegen eine andere ein Beziehen habe, z. E. die Idee des Vaters in Ansehung des Sohnes. Man pflegt sie insgemein den Ideen der Substanz und der Eigenschaften entgegen zu setzen; es merken aber andere an, daß der Grund der Relationen in den Modis, oder Eigenschaften läge, daß man sie folglich den Substanzen und Eigenschaften nicht wohl entgegen setzen könne, s. Syrbium in philos. prim. part. 1. cap. 5. §. 6. und ist daher besser, wenn man die modos in absolutos und relatiuos abtheilet.

Idee reine,

Idea pura, heißt die Vorstellung solcher Sachen, die von der Materie abgesondert sind, und ohne sinnliche Bilder geschehen, als der Geister und Abstractorum. Die Cartesianer theilen insonderheit die Kräfte der Seele in reine und unreine, so fern sie entweder außer, oder in der Gemeinschaft mit dem Körper wirkten, wohin also die Eintheilung der Ideen in reine und unreine mit zielet. Sie halten auch die erstern vor weit deutlicher, als die andern, welcher Meynung, außer Malebranche de la recherche de la verité t. 1. lib. 3. p. 290. dem Autor. artis cogitandi part. 1. c. 1. Poiret de deo, anima et malo lib. 1. cap. 1. auch Titius in arte cogitandi cap. 2. §. 9. ist; das Gegentheil aber behauptet Buddeus in philos. instrum. part. 1. §. 46. ja Thomasius hält dafür, man könne sich gar keine Idee, die nicht eine sinnliche Bildung bey sich hätte, machen, in introd. in philos. aulic. cap. 3. §. 34. und in der Einleitung zur Vernunftlehre c. 3. §. 24.

Idee der Substanz,

Der Begriff der Substanz wird insgemein für sehr dunkel ausgegeben, davon unten der besondere Artikel zu lesen ist. Man muß aber einen Unterschied machen, so fern sie in Abstracto und Concreto betrachtet wird. Nach jener Art kann man sich selbige deutlich vorstellen, als eine innerliche Ursach der an einer Sache sich befindenden Eigenschaften, welche daher macht, daß die Sache bestehen kann; fragt man aber in der Application, was bey diesem oder jenem Wesen die Substanz sey? so kann mans nicht wissen, in welcher Absicht man sagen muß, daß die Ideen der Substanzen dunkel sind. So merkt man auch an, daß wir zuweilen

zuweilen eine Idee von einer Substanz hätten; zuweilen aber lägen unter dergleichen Idee viele Substanzen, welche entweder moralisch, oder physisch mit einander vereiniget sind, z. E. die Idee von einem Haufen Getraide, von einem Kriegsheer, s. Buddeum in philos. instrum part. 1. cap. 1. §. 11. Locke de intellectu humano lib. 2. cap. 23. 24. handelt davon auch weitläuftig.

Idee sinnliche,

Es haben die Peripatetici die Ideen eingetheilet in sensibiles und intelligibiles, da sie denn jene, die auch impressae genennet wurden, von diesen, welche auch expressae hießen, unterscheideten, und die letztern von den erstern herleiteten. Denn sie machten sich von den Ideen folgenden Begriff, daß die Sachen, so mit den Sinnen begriffen würden, ihre Abbildungen von sich gäben, welche mit den Sinnen empfunden würden, worauf sie der sensus communis begreife, von einander absondere und erkenne; die Phantasie aber sich noch länger mit ihnen zu thun machte, von der sie auch phantasmata genennet werden. Nach dem käme der wirkende Verstand, welcher von den Ideen der Phantasie andere, so die äusserlichen Sinne überstiegen, machte, und die nachgehends der leidende Verstand annehme, und erkenne, s. Conimbricenses in lib. 3. Aristotel. de anim. und Jac. Thomasium in physica cap. 49. §. 102. Die Sache an sich hat ihre Richtigkeit, daß wir nach dem Unterschied der Sachen einige Ideen sinnlich nennen können, nämlich die Begriffe derjenigen Dinge, die äußerlich in die Sinne fallen; wenn man aber die Aristotelische Meynung recht einsehen will, muß man wissen, was Aristoteles von dem wirkenden und leidenden Verstand gelehrt, davon unten der Artikel vom Verstand zu lesen.

Idee undeutliche,

Diese unterscheidet Wolff in den Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen cap. 3. §. 215. wie er auch vorher §. 199. und 214. die dunkeln und undeutlichen Gedanken von einander unterschieden. Denn wenn wir selbst nicht recht wüsten, was wir daraus machen sollten, was wir gedächten, so wären unsere Gedanken dunkel; wenn man aber den Unterschied dessen, was man gedächte, nicht bestimmen, und daher auf Erfordern andern nicht sagen könnte, so wären sie undeutlich. In den Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes cap. 1. §. 12. nennt er dieses einen verwirrten Begriff. Man sehe aber nach, was wir bey dem Artikel von der dunklen Idee erinnert haben.

Idee unmittelbare,

Ist derjenige Begriff der unmittelbar aus der Empfindung desjenigen Objecti, welches er fürstellet, entstanden, ohne daß eine andere vorher gegangene Idee dazu Anlaß gegeben, z. E. ich sehe einen Garten, indem ich mir selbigen darauf in Gedanken fürstelle, so ist dies eine unmittelbare Idee; gedächte ich aber an den Herrn des Gartens, welcher nicht zugegen, so wäre solches eine mittelbare Idee, die vermittelst einer andern, nämlich vom Garten selbst entstanden.

Idee unreine,

Idea impura, wird die Vorstellung einer Sache unter einem gewissen Bild in dem Verstande genennet, wie es bey den körperlichen Dingen geschiehet, die in die Augen fallen. Dieser steht die reine Idee entgegen, von der vorher gehandelt worden.

Ideen-Vergesellschaftung,

Idearum associatio, bedeutet diejenige Bewandniß der Ideen unter einander, daß dieselbigen mit einander in dem Verstand verknüpfet sind, und wo nur eine entstehet, selbige zu vielen andern Anlaß giebt, wovon wir schon oben in dem Artikel von der Erinnerung ausführlich gehandelt. Lockius ist der erste gewesen, der de intellectu humano lib. 2. cap. 33. etwas davon geschrieben. Man lese auch Buddeum in instit. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 5. §. 9. und Wucherer in dissert. de idearum connexione eiusdemque effectibus, Jena 1709. [Es kann Hartley in Betrachtungen über den Menschen, Bonnet in der Palingenesie, wie auch in den analytischen Versuch, nicht weniger in seinem psychologischen Versuch, und meine Geschichte von den Seelen gelesen werden.]

Idee verständliche,

Idea intellectualis, was dieselbige sey, ist leicht aus dem, was wir vorher von der sinnlichen Idee gedacht haben, zu sehen. Sie ist die Vorstellung derjenigen Sachen, die nicht äußerlich in die Sinne fallen, welche zweyerley sind. Entweder befinden sie sich außer dem Verstand, wie die geistliche Sachen, z. E. die Idee von Gott, von unserer Seele; oder existiren nur in demselben, wie die Ideen der Abstractorum, z. E. der Begriff von der Tugend, von der Gelehrsamkeit.

Idee

Idee verwirrte,

Idea confusa steht der ordentlichen oder distincten Idee entgegen, daher sie derjenige Begriff kann genennet werden, wenn man sich die verschiedenen Theile einer Sache nicht in gehöriger Ordnung fürstellet, und deswegen keines von dem andern gehörig unterscheidet.

Idee wahre,

Wird diejenige Vorstellung genennet, welche mit der Beschaffenheit der Sache selbst übereinstimmet, daß man sich etwas so concipiret, wie es in der That beschaffen ist. Man ist aber noch nicht einig, ob man die Eintheilung der Ideen in die wahre und falsche soll gelten lassen, oder nicht. Denn einige, sonderlich Lockius in intellectu humano lib. 2. cap. 32. erinnern, daß die Wahrheit und Falschheit Beschaffenheiten der Urtheile und Propositionen wären, die man von einem blossen Begriff nicht sagen könnte, und wenn dieses ja geschehe, so werde man bey genauer Untersuchung doch finden, daß allezeit eine Proposition dahinter stecke. Andere wie Thomasius introduct. ad philos. aulic. cap. 5. §. 9. Buddeus elem. philos. instrument. part. 1. cap. 2. §. 7. Titius in arte cogitandi cap. 5. §. 22. behalten diese Eintheilung und sagen, daß man wahre und irrige Begriffe habe. Gerhard in delineat. philos. ration. lib. 1. cap. 7. §. 3. erinnert, es könnten beyde Meynungen beysammen stehen, wenn man nur einen Unterschied unter der Wahrheit des Gemüths, welche bey den Ideen statt habe, und einer Proposition machen wollte. Es kommt auch in der That diese Mißhelligkeit aus einem ungleichen Begriff von der Wahrheit her. Denn diejenigen, welche selbige bey der ersten Wirkung des Verstandes nicht zulassen, sagen, sie bestünde in einer Uebereinstimmung der Ideen unter sich; die andern aber, wenn sie die Wahrheit in einer Uebereinstimmung der Ideen mit der Sache setzen, können gar wohl bey den Begriffen eine Wahrheit und Falschheit behaupten; ob aber damit nicht die metaphysische Wahrheit mit der logischen vermischet werde, ist eine andere Frage.

Idee wesentliche,

Ist der Begriff derjenigen Eigenschaften, welche das Wesen einer Sache ausmachen, wodurch sie dasjenige ist, das sie ist, und sich von andern Sachen unterscheidet. Ein solcher Begriff ist zweyerley, entweder ein gemeiner, welcher die gemeine wesentliche Eigenschaft, so eine Sache mit den ihr sonst entgegen stehenden Objectis gemein hat, fürstellet; oder ein besonderer, der diejenige wesentliche Eigenschaft in sich fasset, so der gegenwärtigen Sache allein, und keinem der entgegen gestellten Objectorum zukommt: jenes neunt man das Genus; dieses die Differenz, daher solche Ideen abstracte Ideen sind. Man lese hier insonderheit Rüdiger de sensu veri et falsi lib. 1. cap. 7.

Idee wirkliche,

Idea realis, wird die Vorstellung einer Sache, so fern sie wirklich existiret und vorhanden ist, genennet z. E. die Idee von Gott, von der Sonne u. s. f.

Idee zusammen gesetzte,

Idea composita kann leicht aus dem, was wir vorher von der einfachen Idee, als ihrem Gegentheil gesagt haben, erkannt werden. Sie ist die Vorstellung eines solchen Objecti, welches aus gewissen Theilen zusammen gesetzet ist, oder wie sich andere erklären, wenn sich der Verstand von einander unterschiedene Theile vorstellen könnte.

Identität,

Wird in der Metaphysik, oder Ontologie, in der Lehre von der Gleichheit der Sachen unter einander erkläret. Zuweilen wird dieses Wort im weitern Verstand für eine jede Gleichheit einer Sache mit der andern, es betreffe nun die Gleichheit entweder das Wesen, oder zufällige Eigenschaften, genommen, wie solches auch Aristoteles lib. 10. metaphys. cap. 3. gebraucht. Insgemein nennt man die Gleichheit einer Sache mit der andern in Ansehung der Substanzen identitatem; in Ansehung der Quantitäten aequalitatem, und in Ansehung der Qualitäten similitudinem, s. Donati metaphys. vsual. cap. 16. §. 14. Scheibler in opere metaphys. l. 1. cap. 8.

Es ist wohl am bequemsten, wenn man die wesentliche Gleichheit einer Sache mit der andern, es komme nun dieselbe auf die differentiam specificam, oder auf das genus an, identitatem nennt. Denn da wir von den Substanzen der Dinge keine Erkenntniß haben, und selbige von uns nur nach ihren Accidentien erkannt werden, so müssen wir wohl, wenn die Rede von der Gleichheit der Dinge unter einander ist, bey den Accidentien bleiben, welche entweder wesentliche, oder ausserwesentliche sind, davon jene entweder das Genus, oder die Differenz ausmachen. Sonsten pflegt man auch die Identität einzutheilen in numericam, specificam und genericam, auch von einer logischen Identität

tität zu reden, die in den Sätzen der Propositionen statt habe, so fern zwischen dem Subjecto und Prädicato eine Gleichheit sey, s. Chauvin in lexic. philos. pag. 300. ed. 2. Locke hat in seinem Buche de intellectu humano lib. 2. cap. 27. ein besonderes Capitel davon.

[Idiosyncrasie,]

[Dieses Wort kann in einem physicalischen und politischen Verstande genommen werden. Die physicalische Bedeutung zeigt einen widernatürlichen Abscheu, einen Eckel vor gewisse Sachen an, der nur in diesem oder jenem Individuo die seltsamsten Wirkungen hervorbringt, und wovon sich kein Grund entdecken läßt. Wenn z. E. ein Mensch einen außernatürlichen Abscheu vor Katzen, Spinnen, Ambra u. s. w. hat. Die politische oder die vornehme Idiosyncrasie, könnte wohl die Zuflucht des Eigensinnes genennet werden, und ist von der physicalischen dadurch unterschieden, daß ihre Wirkungen zwar einen Grund haben, doch einen bloßen willkührlichen, den niemand gerne gestehet. Es gründet sich diese in dem Eigensinn, in der Mode und seltsamen Denkungsart der Menschen, auch in der oft wunderlichen Einbildung, z. E. Wenn ein Arzt gegen einen vornehmen Herrn sagt, er könne mit englischen Salz purgieren, dieser aber erschrickt und glaubt dies könne unmöglich für seine vornehme Natur dienlich und schicklich seyn, weil der Pöbel sich solcher Purganzen bediene. Wer hiervon eine artige Ausführung zu lesen wünschet, der kann das Berlinische Magazin 1 Band S. 228. ff. lesen.]

[Ignis Lambens,]

[Wird dasjenige Feuer, oder die Funken und Flammen genennt, die aus den Haaren der Menschen und anderer Thiere z. E. der Pferde, Hunde, Katzen entstehen, wenn sie zu Nachtzeit gerieben werden. Den Grund und die verschiedene Meynungen, hiervon muß man unter dem Artikel: Phosphorus lesen.]

Imagination,

Dieses lateinische Wort ist bey den Philosophen auch im deutschen sehr gewöhnlich, daß man nicht nur eine gewisse Kraft der Seele, sondern auch die Wirkung derselbigen darunter verstehet, wovon oben die beyden Artikel Einbildung und Einbildungskraft zu lesen. [Von der organisirten Imagination, welche Lossius in den physischen Ursachen des Wahren, Gotha 1775. annimmt, kann die Rubrik: Idee nachgelesen werden. Es ist zwar bereits oben unter der Rubrik: Einbildungskraft etwas von der Kraft und Macht der Imagination beygebracht worden. Dennoch wollen wir hier noch anmerken, daß man der Imagination der schwangern Weiber vorzüglich eine Kraft zueigne, dem Embryo im Mutterleibe eine veränderte Bildung zu geben, so, wie man auch oft die Entstehung dieser und jener Mißgeburt von der allzulebhaften Einbildungskraft herzuleiten pflegt. Wollte man die Muttermäler sowohl als einige Mißgeburten von der Wirkung der Imagination herleiten, so müßte es nur auf eine entfernte Art geschehen, daß nämlich der allzulebhaften und heftigen Einbildung heftige Bewegungen im Leibe zum Begleiter dienten, und diese heftigen, auch wohl regellosen und außergewöhnlichen Bewegungen verursachten in dem zarten Embryo außernatürliche Bildungen. Diese Erklärung hier vollständig zu entwickeln, verstattet der Raum nicht, man kann aber weitläuftiger hiervon lesen in meiner Geschichte von den Seelen pag. 99. ff. pag. 124. f. wie auch in meiner Vorrede zu eben dieser Schrift, wo ich zugleich die Lehre des Hrn. Prof. Platner in seiner Anthropologie, welcher eine solche Einwirkung der Imagination läugnet, beurtheilt und beantwortet habe. Auch ist zu vergleichen Krügers Experimentalseelenlehre, besonders in dem beygefügten Anhange, welcher viele Beyspiele gesammelt hat, aus welchen auf die Einwirkung der Einbildungskraft in dem Embryo geschlossen werden kann. Auch füge ich hinzu: Cardana strophe admiranda seu cordis inuersio memorabilis tam physicis quam theologis ac medicis scitu admodum iucunda et vtilis, obseruata a collegio medico ciuitatis Hallensis, in anatomia cadaueris sexus foeminei, autore *Friderico Hoffmanno*, Lips. 1671. Man fand nämlich in einem weiblichen Cadaver das Herz ganz verkehrt liegen, und konnte weiter keinen Grund entdecken, als diesen, daß die Mutter zu der Zeit, da sie mit diesem Kinde schwanger gegangen, der Zubereitung eines armen Sünders zum Tode beygewohnet hatte, wobey der Prediger öfters vom verkehrten Herzen geredet, welches bey der schwanger gehenden Frau einen lebhaften Eindruck verursachte. Krüger glaubt gar, es hänge oft von der Mutter ab, ob sie einen Knaben oder Mägdchen gebähren wolle. Seine Worte sind §. 38. S. 156. am angeführten Ort folgende: „Es giebt noch eine „unbekannte Kunst, durch welche die „Mütter die Kinder bilden können, wie „sie nur wollten. — — Ja, wenn man „mich böse macht, so bin ich gar im Stande zu behaupten, daß es blos an der „Mutter liegt, ob sie einen Sohn oder „Tochter haben wollte. — — Ich habe „dieses verschiedenen Frauens, die gerne „Söhne

„Söhne haben wollten, gerathen, und „ihnen gesagt, sie müßten sich beständig „vorstellen, daß sie einen Sohn bekom„men würden. — — Bey denen, die „ein lebhaftes Temperament hatten, traf „es ein, bey den andern aber nicht, und „vermuthlich wegen der geringen Lebhaf„tigkeit ihrer Einbildungskraft. Dieses „ist noch mein Trost bey meiner Erfin„dung, denn sonsten stünde zu befürchten, „daß die Frauenzimmer ausgehen würden, „weil die meisten lieber Söhne als Töch„ter haben wollen.“ Die Meynung des großen Naturkenners Carl Bonnet verdiente zwar vor vielen andern angeführt zu werden, da aber seine Betrachtungen über die Natur fast in jedermanns Händen sind, so führen wir nur die Stellen an, die man nachzulesen hat. Dahin gehört S. 173. ff. nach der 2 Auflage der deutschen Uebersetzung von Hrn. Pf. Titius, wie auch S. XIV. der daselbst befindlichen Vorrede aus des Hrn. Spallanzani Vernünftigen Gedanken von der Natur, heraus gegeben von einem christlichen Gottesfreunde. 1743. §. 602. ff. S. 424. ff. Mehrere Schriften findet man unter der Rubrik: Mißgeburt. Ferner daß sich freylich mancherlerley Schwierigkeiten ereignen, wenn man aus der Imagination solche oft wunderbare Phänomene erklären will, gebe ich gerne zu, dennoch scheinen mir auch diejenigen Aerzte zu weit zu gehen, welche alle Einwirkung der Einbildungskraft bey solchen Erscheinungen schlechtweg läugnen, weil mir selbst gar merkwürdige Fälle bekannt sind, die ich erlebt habe. Billig sollte man hierbey des Horatii Ausspruch vor Augen haben: est modus in rebus, sunt certi denique fines etc. Daß verschiedene der Imagination zu viel zuschreiben, bin ich gar nicht in Abrede. Wohin z. E. das Parlement zu Grenoble gehöret, welches für die Frau von Aiguemere, den 13 Febr. 1637. ein sehr günstiges Urtheil sprach. Es bekam nämlich diese Aiguemere nach einer vierjährigen Abwesenheit ihres Gemahls ein Kind, und versicherte, daß ihre Tugend unbefleckt wäre, indem ihre Schwangerschaft blos eine Folge eines süßen Traums sey, in welchem sie ihrem abwesenden Gatten mit allen dabey vorkommenden Empfindungen zu umarmen sich eingebildet hätte. Ein in dieser wollüstigen Nacht offen gewesenes Kammerfenster nebst der etwas abgeworfenen Bettdecke, gaben ihrer Rechtfertigung einen Nachdruck, und das vorhin genannte Parlement erklärte die Aussage der angeklagten Aiguemere für gültig, weil, nach dem Zeugniß der befragten Aerzte und alten Frauen, ein wollüstiger Traum die Schwangerschaft wirken könne, im Fall der Zephir durch ein offenes Fenster frey einwehen, und die in ihm befindlichen fruchtbar machenden Thierchen, wenn die Bettdecke aufgeschoben ist, an den Ort ihrer Bestimmung schleudern kann. Vermuthlich waren die damaligen Parlementsglieder Poeten. Man findet diese Erzehlung in dem Journal encyclopedique in der Recension der Elemens du Droit ou Traduct. du Digeste von Hrn. Troussel. Siehe auch Anmerkungen und Zweifel über die gewöhnlichen Lehrsätze vom Wesen der menschlichen und der thierischen Seele. Riga 1774. in 8 p. 328. ff.]

[Immaterialität,]

[Dies Wort zeigt diejenige Beschaffenheit einer Sache an, vermöge welcher sie von einer körperlichen Zusammensetzung frey ist. Oder wenn eine Sache keine reell trennbare Theile hat, so wird sie immateriell genennet. So sagt man, unsere Seele sey immateriell, weil man selbiger keine reell trennbare Theile beylegen kann. Doch behaupten viele Neuere, daß eine immaterielle Sache eine Ausdehnung, jedoch nur eine ideelle, imaginaire Ausdehnung haben könne. Mehreres von der Immaterialität der Seele, wie auch die Beurtheilung der mehresten neuern Beweise des Kahle, der Leibnizianer, des Crusius, Schubert, Kunz, Euler, Meier, Plouquet, Cartesius, Wolff, Gravesand, Cochet, Feder, von Lüzak, von Creutz, Bonnet, Plotinus, Hayer, Burnet, Dilton, Pontoppidan, Böhme, Hollmann, Krause, Eschenbach und andere ungenannte von der Immaterialität der Seele, kann man in meiner Geschichte von den Seelen lesen. Vergleiche auch die Artikel: Seele und Seelenbeschaffenheit.]

[Impenetrabilität,]

[Oder die Undurchdringlichkeit einer Sache bestehet in derjenigen Beschaffenheit derselben, vermöge welcher sie nicht zulässet, daß eine andere Sache in eben dem Orte oder Wo sich aufhalte, in welchem sie sich befindet. Man sagt daher, daß alle Substanzen oder für sich bestehende Wesen undurchdringlich sind. So lange z. E. die eine elfenbeinerne Kugel an einem Orte liegt, so kann nicht eine andere eben daselbst sich aufhalten, vielmehr muß die erstere aus ihrem Wo getrieben werden, woferne die andere diesen Ort einnehmen soll. Aus dieser Impenetrabilität folgern die Philosophen die Wiederstehungskraft (vim resistendi), die Trägheit (vim inertiae), da nämlich ein Körper seinen Ort zu vertheidigen sucht, aus welchem ihm ein anderer Körper vertreiben will. Geschiehet aber von einem Körper ein so heftiger Anstoß, welcher die

die Widerstehungskraft überwältiget, so muß der angestossene Körper weichen, und einen andern Ort einnehmen. Wegen der Undurchdringlichkeit kann eine Substanz nicht aus allen Wo oder Oertern in der Welt vertrieben werden, es müßte denn Gott durch seine Allmacht solche zernichten, welches aber seiner Weisheit nicht gemäß zu seyn scheinet. Daher die neuern Weltweisen am jüngsten Tage keine gänzliche Zernichtung, sondern nur eine Verwandlung der Welt und derer substanziellen Theile zugeben.]

[Imposten,]

[Werden alle diejenigen Beyträge welche die Unterthanen wegen der Staatsbedürfnisse leisten müssen, genennet. Ein Landesherr hat das Recht, solche Beyträge von den Bürgern zu fordern, (ius collectandi.) Nachdem nun die Bedürfnisse im Staat sich vermehren, nachdem müssen auch die Imposten erhöhet und vervielfältiget werden. Man pflegt die Imposten in persönliche und reelle abzutheilen. Jene beziehen sich auf die Personen und ihre Verrichtungen; diese aber auf die Güter, sie mögen bewegliche oder unbewegliche seyn. Es gehören hieher Steuern, Geschoß, Tribute, Accis, Licent, Zehnden, Kopfgeld, Servicegeld, Erbzins, Dons gratuits, Stempelgelder, Siegelgelder, Erbschaftsabgaben, Hülfsgebühren, Soldatengelder, Brückenzölle, Standgeld, Wegeg. Pflastergeld, Collekten u. s. w. Daß ein Landesherr solche Imposten einzufordern befugt sey, ist offenbar, weil der Staat vielerley Ausgaben nöthig hat, wodurch das Wohl der ganzen bürgerlichen Gesellschaft befördert werden kann. Freylich wird ein weiser Regent nicht ohne Noth die Abgaben erhöhen und vermehren, noch darauf bedacht seyn, von allen Handlungen der Menschen Abgaben zu fordern. Wenn man mit Anastasius zu Constantinopel sogar das Athemholen mit Steuern beleget, oder mit einem seiner römischen Vorgänger, die heimlichen Gemächer zu Fundgruben des Staats machen will, so ist dies der gesunden Vernunft zu wider. Die hieher gehörigen Schriften sind folgende: Herm. Conring diss. de contributionibus. Helmst. 1669. Casp. Klock de contributionibus. Bremae 1634. 4. Christ. Phil. Richter diss. de tributis. Ien. 1651. 4. G. Engelbrecht diss. de contributionibus. Helmst. 1677. 4. Bernh. Jo. Schmid de iure maiestatis circa onera publica. Lips. 1680. Barthol. Leonh. Schwedendörfer de collectis. Lips. 1717. 4. Reinold de contributionibus. Francof. ad Viadr. 1720. 4. Christ. Wildvogel de iure collectarum. Ienae 1694. 4. Pierre Vieville nouveau des elections contenant l'origine de la taille, aides, gabelles, octrois et autres impositions. *Paris* 1739. 4. Theorie de l'impôt, par *L'Auteur de L'Ami des hommes.* 1761. Vergleiche die Rubrik: Geleite, Zölle.]

[Impotenz,]

[Dieses Wort wird überhaupt gebraucht, einen Mangel der Kräfte anzuzeigen. Es wird solche in eine blos natürliche und in eine erworbene Impotenz getheilet. Die letztere gründet sich in den freyen Handlungen der Menschen, wenn z. E. ein Mensch durch gottloses Leben sich um seine Kräfte bringt. Die erstere gründet sich in der Natur, und wenn solche natürliche Impotenz verursachet, daß man den Gesetzen nicht gemäß leben kann, so wird es eine natürliche Schwachheit (infirmitas naturalis) genennet. Man redet auch oft in der Lehre vom Ehestande von einer Impotenz, und verstehet darunter einen solchen Zustand des Menschen, da er nicht fähig ist, die Absicht der Ehe zu erreichen. Wer sich demnach außer Stande befindet, Kinder zu zeugen oder zu erziehen, der ist zum Ehestande untüchtig. Solche Untüchtigkeit kann theils von einer physischen Unmöglichkeit, theils aber auch von einer moralischen Unmöglichkeit in Absicht auf das eheliche Leben herrühren. Das letztere findet statt, wenn die eheliche Verbindung den Gesetzen und Verbindlichkeiten zuwider ist. Z. E. wenn Menschen in allzunahen Grad der Blutsverwandschaft einander ehelich beywohnen wollten. Das erstere aber kommt von einer Untüchtigkeit her, die in der Natur des Menschen liegt. Weil nun solche so wohl moralische als physische Unfähigkeiten zum Ehestande eine gerechte Ursache zur Ehescheidung geben, so will ich die Hauptclassen von der Impotenz im Ehestande anführen. Es wird nämlich dieses Unvermögen theils aus den Merkmalen der Zeugungsglieder der Manns- und Weibsperson; theils aber auch aus andern Beschaffenheiten dieser Personen hergeleitet. Was 1) die Zeugungsglieder betrifft, so lässet sich denken, daß eine Person entweder beyde Zeugungsglieder besitze, nämlich das männliche und weibliche, oder nicht. Die Person, welche sowohl männlich als weiblich ist, pflegt ein Hermaphrodit genennt zu werden. Man lässet solche schwören, wenn sie sich verehelichen, daß sie nur ein Zeugungsglied gebrauchen, und entweder nur als Mann, oder nur als Frau leben wollen. Die mehresten neuern Naturverständige glauben aber, daß alle Hermaphroditen Weibsleute sind, welche nur nebenher etwas ähnliches vom männlichen Gliede besitzen. Folglich sollte der Hermaphrodit allemal einen Mann nehmen,

nicht aber eine Frau. Uebrigens kann man hierbey die Rubrik: Zwitter lesen. Sehe ich nicht auf solche Personen, welche beyde Geburtsglieder haben, so kann ich die Impotenz a) aus der Betrachtung der Mannsperson bestimmen, da denn solche entweder von der Verknüpfung gewisser Theile in denenjenigen Gliedern, welche zur Zeugung erforderlich sind, herrühret; oder aber von der Beschaffenheit der Theile selbst. Zu der erstern Art der Zeugungsimpotenz wird gerechnet, wenn die Vorhaut angewachsen, oder zu enge ist, als daß sie sich gänzlich zurück schieben liese. Solche Personen müssen durch einen Schnitt sich helfen lassen, denn so lange dieses nicht geschiehet, so können sie keinen fruchtbaren Ehestand führen, weil die Spannung in dem Beyschlaf einen Schmerzen erreget, wodurch der Zweck der Ehe vereitelt wird. Zu der leztern Art aber werden verschiedene Fälle gerechnet. Indem man aa) auf den Ueberfluß bey den Zeugungsgliedern siehet. Ein solcher Ueberfluß kann theils in Ansehung eines Theiles, theils in Absicht auf einen Character des Theils statt finden. Zu jenem Fall rechnet man diejenigen Personen, welche zwey männliche Zeugungsglieder gehabt haben. Siehe Bartholini Anatom. L. I. cap. 24. Hindert freylich das eine Glied in der Zeugung das andere, so entstehet daraus ein wahres Unvermögen, und muß alsdenn das eine weggeschnitten werden. Zumal da alle beyde ohnedem nicht tüchtig seyn können. Ferner werden dahin gerechnet Triorchides und Tetraorchides, oder diejenigen, welche drey und vier Testikeln besitzen. Allein obschon solche Leute genug in der Welt angetroffen werden, so giebt doch eine solche Beschaffenheit keine Impotenz zum Ehestande. Vielmehr wollen viele behaupten, daß solche Leute am tüchtigsten zum Kinderzeugen wären. Zu diesem Fall, oder wenn ein Ueberfluß in Ansehung eines Characters statt findet, wird gerechnet einmal, wenn die Größe des männlichen Gliedes eine Hinderniß in der Zeugung verursachet. Es mag die Länge oder die Stärke seyn. Deswegen haben einige behauptet, es solle das Glied nicht länger als sieben bis acht Daumen betragen. Was aber die Länge betrifft, so glaube ich, es sey völlig ungegründet, wenn man darinn ein Unvermögen setzen will, weil ja der Mann nicht die ganze Länge anzuwenden braucht. Die Dicke hingegen könnte eher bey gewissen Weibspersonen eine Hinderniß abgeben, doch auch solche Fälle finden gar selten statt. Zweytens wenn in der Beschaffenheit oder Qualität das Hinderniß der Ehe zu suchen, wohin man rechnet, wenn ein Mensch allzugeil wäre, allzustarke Reitzungen und Ueberfluß von Saamen hätte, wie man von den Landgrafen von Hessen Philipp dem Grosmüthigen, behaupten will, welchen daher Lutherus verwilliget, nebst seiner Gemahlin noch Concubinen zu halten. In solchen Fällen spricht man, kann eine Frau den Willen eines solchen Mannes nicht immer gemäß leben, und selbst ihre Gesundheit würde in einer solchen Ehe geschwächt werden, daher sollte man lieber die Ehe einem solchen Manne versagen. Ich glaube aber, daß diese Fälle nicht allein sehr selten vorkommen, sondern daß auch Mittel vorhanden sind, dergleichen Hinderniß zu heben. Arbeit, Fasten, Wachen werden schon die übermäßige Wollust dämpfen können. bb) Siehet man auch auf einen Mangel. Solcher Mangel befindet sich entweder an einem Theile, oder an einem Character des Theils. Ist der Mangel bey einem Theile anzutreffen, so hat man auf viererley Personen zu sehen. α) Erwehnet man den Spado. Dieses Wort leiten einige von spada her, weil eine Konigin in Assyrien vor ihre Hofdamen solche Bediente zur Wollust gesetzet habe, welche nach Spada hätten reißen müssen, wo ihnen die vasa seminialia wären genommen worden, damit die Damen vor der Schwängerung wären gesichert gewesen. Andere leiten es von σπάω, convello, her, da es solche Leute bedeutet, deren Nerven, welche die Zeugungsglieder und ihre Muskeln bewegen sollen, zernichtet worden. Es möchte nun solches durch eine Krankheit oder durch andere Ursachen geschehen seyn. Da sie zum Kinderzeugen untüchtig sind, so kann man ihnen keine Ehe verwilligen. β) Rechnet man hieher den Eunuchum, worunter eine solche Mannsperson verstanden wird, welche keine gehörige Testikeln besitzet: Wer den andern der Testikeln beraubt, von dem sagt man, er castrire den andern. Der Eunuchus ist entweder von Natur ein solcher; oder durch einen Zufall; oder endlich ein mit allem Fleiß gemachter Eunuchus. Der erstere wird ohne Testikeln gebohren, welches man von Theodo Antiocheno Episcopo erzählet. Sieh Schenk Cap. 4. obseruationum, titulo de testiculis. Durch das bloße Anschauen ist ein solcher Eunuchus nicht von Cryptorchide, der die Testikeln im Leibe verborgen hat, zu unterscheiden. Der leztere kann wirklich Kinder zeugen, aber nicht der Eunuchus. Der zweyte verliert die Testikeln durch einen Zufall und Unglück z. E. durch einen Biß der Thiere, durch einen Schuß u. s. w. Der dritte kann auf verschiedene Art entstehen. Durch eine Ausschneidung (per excisionem), durch eine amputationem, wenn die ganze Mannheit weggenommen wird; und endlich durch eine Gewohnheit, welche ehemals üblich

üblich war. Da man nämlich die Knaben oft in warmes Wasser setzte, und die Testikeln durch Schindeln, Schirmen, wie es die Wundärzte nennen, auf beyden Seiten oder auch durch die Finger zerdrückte. Siehe *Mago* apud Columellam cap. 6, 26. Solche Personen wurden genennt, Thlibiä, Thlasiä, Kämmerlinge, weil sie die Weiber vornehmer Personen bedienen mußten, und auf solche Art war der Eheherr versichert, daß solche Bedienten ihre Gemahlinnen nicht würden schwängern können. γ) Ectomius ist derjenige, welcher keinen Saamen hat, und taugt folglich nicht zur Ehe. δ) Monorchides, welches diejenigen Mannsleute sind, die nur einen Testikel haben. Solche sind aber in der That nicht impotent, sondern oft noch geiler als andere Menschen. Man sagt, die mehresten Hottentotten wären von solcher Beschaffenheit. Sehen wir auf den Mangel in dem Character eines theils, so fehlet entweder die gehörige Größe des männlichen Gliedes, oder die gehörige Beschaffenheit desselben. Das erstere soll statt finden, wenn das Glied unter 6 Daumen kurz wäre. Ich halte es aber mit denenjenigen Neuern, welche auch dem kürzesten Gliede keine Impotenz zur Kinderzucht zuschreiben. Indem bey der Zeugung nichts weiter erforderlich ist, als daß die aura seminalis, oder die Dunst und das Spirituöse vom Saamen hinauf steige, welches auch bey dem kürzesten Gliede geschehen kann, und wie viele Beyspiele bestätigen nicht, daß ledige Weibspersonen geschwängert worden, welche ihrem Liebhaber nur die Aussenwerke einnehmen lassen. Was das zweyte betrifft, wenn die gehörige Beschaffenheit bey dem männlichen Gliede fehlet, so ziehet man folgende Fälle hieher. Wenn erstlich der gehörige Ort mangelt. So hat man Beyspiele gehabt, daß im Unterleibe das männliche Glied verborgen gelegen, wovon in dem deutschen act. erud. verschiedene Erzählungen vorkommen, die ich daselbst gelesen zu haben mich erinnere. Wenn solches Glied bey Entstehung einer venerischen Begierde hervorkommt und sonst alle gehörige Eigenschaften hat, so giebt diese ungewöhnliche Beschaffenheit keine Ursache zur Ehescheidung und zum Verbot der Ehe. Auch finden sich Exempel, daß das männliche Glied an der Stirn, oder an der Stelle der Nase gesessen hat. Siehe Teichmeyer med. legal. cap. 15. quaest. 5. und solche Personen sind niemals zur Kinderzucht tüchtig, woferne sie nicht auch zugleich am gehörigen Orte ein schickliches Zeugungsglied besitzen. Noch rechnet man die Crypsorchides hieher, wovon ich vorhin Erwehnung gethan, und solche sind keinesweges vom Ehestande auszuschließen. **Zweytens**, wenn eine ungewöhnliche Oeffnung an dem männlichen Gliede anzutreffen ist. Z. E. die Oeffnung ist nicht forne, sondern zu weit unten u. s. w. Man glaubt, in solchem Fall könne der Saame nicht hinaufwärts geleitet werden, und folglich unterbleibe die Empfängniß. Inzwischen käme es noch drauf an, ob nicht auch bey solchen Gliede die aura seminalis nach aufwärts steigen könnte, wodurch nach meiner Theorie dennoch eine Conception möglich bleibe. **Drittens**, wenn eine regellose Krümme vorhanden wäre. Ist sie an dem Beyschlaf wirklich hinderlich, so ist es freylich eine gerechte Ursache zur Ehescheidung. **Viertens**, wird die Infibulatio hieher gerechnet, welche in jener Einheftung, Verwickelung der Vorhaut durch Hülfe eines Fadens ehemals geschahe, um die Jünglinge am Beyschlafe zu verhindern. Die Art, wie solche verrichtet worden, beschreibt Schurigius in der spermatologia cap. 2. pag. 549. Es thut diese Infibulation bey Mannspersonen fast eben dasjenige, was bey den Frauenzimmer die italiänischen Schlösser thun, wovon man soviel in Italien höret. b) Kann die Impotenz bey den Weibspersonen in Betrachtung gezogen werden. Auch diese Unfähigkeit wird theils aus der Verbindung der Theile, theils aus der Betrachtung der Theile selbst hergeleitet. Zu jener gehöret, wenn eine zu starke Enge das Zeugungsgeschäfte verhindert. Man nennt diesen Fehler ἀτρεσια, und die Weiber von solcher Beschaffenheit wurden leidtragende, mulieres atratae genennet. Haec vaginae clausura dependet vel a coalitu labiorum, vel nympharum, vel caruncularum myrtiformium, vel parietum vaginae etc. Zu dieser Impotenz aber, welche aus den Theilen selbst hergenommen wird, rechnet man vorzüglich, wenn Clitoris allzugroß ist, wodurch allerdings der Congreß der Manns- und Weibsperson verhindert wird. Man kann durch Abschneidung dem Fehler abhelfen. Aus der ungewöhnlichen Größe dieses Gliedes einer Weibesperson, welches eine große Aehnlichkeit mit einem männlichen Gliede hat, und natürlicher Weise verborgen steckt, lässet sich erklären, wie eine Weibsperson mit der andern einen Beyschlaf, obschon fruchtlos exerciren könne, welches eine Art der Sodomiterey ist. (Siehe **Sodomiterey**.) Eine Weibsperson, welche dieses unternimmt, heißt confricatrix, fabigatrix, und ist diese große Sünde wider Rom. VI, 13. Noch wird die Größe der Nymphen als eine Hinderniß des fruchtbaren Beyschlafs angesehen; wiewohl dabey mancherley einzuwenden wäre, wenn man meine Theorie von der aura seminali erwäget,

wovon ich oben gedacht habe. Vergleiche hierbey die Artikel: **Erzeugung, Fortpflanzung, Saamenthierchen.** Man kann auch diesen Fehler durch einen Schnitt abhelfen, welches man circumcisio muliebris nennet. Bey den Abyßiniern fand man solche häufig. Dieses waren nun die Impotenzen aus der Betrachtung der Zeugungsglieder. Man hat aber noch 2) aus andern Beschaffenheiten einige Hinderungen des Ehestandes zu bemerken. Wohin gehöret a) das Alter. Entweder ist der Mensch noch zu jung, oder zu alt. Ist er zu jung, so hat sein Saame noch nicht die gehörige Reife, welche zur Befruchtung erforderlich ist. Ja wenn der Mensch noch allzu jung ist, so fehlt ihm gänzlich der Saame. Bey Weibspersonen will man zwar keinen eigentlichen Saamen zugeben, dennoch aber ist etwas anders nöthig, wenn die Fruchtbarkeit von statten gehen soll, und dieses fehlet, in dem zarten Alter. Eine Weibsperson kann als tüchtig zum Ehestande angesehen werden, sobald sie ihre monatliche Reinigung erhält, welches gewöhnlicher maßen im 12 oder 13 Jahre geschiehet. Doch bey manchen hat sich die weibliche Blüthe, wie es einige nennen, schon im 10, ja wohl gar im 8 Jahre eingestellet, welches aber außerordentlich geschiehet, sowohl als wie die Gebährung einer Weibsperson in dem 10ten Jahre, die sich einigemal zugetragen hat, etwas ganz außerordentliches ist. Die Mannspersonen möchten nach dem 18ten Jahre am schicklichsten zum Ehestande seyn, daher man auch im Staate die Einrichtung treffen sollte, daß die eheliche Verbindung nicht bis zum 40 oder 50 Jahre verschoben werde. Siehe: **Bevölkerung.** Ist eine Weibsperson über 50 Jahr, so sollte sie ganz und gar nicht zu einer Ehe schreiten. Denn gewöhnlicher maßen haben zu dieser Zeit die Weibsleute keine monatliche Reinigung mehr, und sobald diese weg ist, so sind sie zur Kinderzucht unfähig. Zwar sagen viele mit Pufendorf, es könnte auch die älteste Frauensperson in die Ehe treten, nur wäre es keine eigentliche Ehe, sondern ein matrimonium honorarium, wo sich die Personen gegenseitige Hülfe leisten wollten, u. s. w. Ich will gerne eine solche Ehrenehe unangetastet lassen, allein darauf sollte man doch sehen, daß solche Ehreneheleute nicht dem Beyschlaf mit einander ausübten, weil kein Kind dadurch gezeuget werden kann. Schlafen sie also, wie Eheleute beysammen, so thun sie es nur um der Geilheit willen, und huren also mit einander. Was die alten Männer betrifft, so verhält sich die Sache anders. Denn solche können in jedem Alter zur Kinderzucht fähig bleiben. Von dem connubio decrepitorum welches nach der lege Iulia oder Papia verboten wer-, sehe man Heineccium Comment. ad L. Iul. et Papiam Poppaeam, wie auch Henningi Arnisäi comment. de iure connubiorum c. II. Sect. 4. Ferner Pufendorf I. N. et G. L. VI. c. I. §. 25. Es war nach der lege papia poppaea verboten, daß ein 60 jährigen Mann mit einem 50 jährigen Weibe nicht in eheliche Verbindung treten sollte. Auf Seiten des Weibes war dieses Gesetz sehr weise, aus meinen angegebenen Gründen. Da aber die Mannspersonen immer zum Ehestande fähig bleiben, so kann man solchen in keinem Alter die Ehe untersagen. Inzwischen ist die lex papia poppaea l. 27. c. de nupt. abgeschaffet worden. b) Die allzu kalte Natur ist auch der Absicht der Ehe entgegen. Wenn nämlich ein Mensch keine Naturtriebe zum Ehestande fühlt und auch nicht einmal durch Arzeneymittel dieser Trieb erweckt werden kann, so ist er zu einem solchen Stande untüchtig. Man nennt solche Leute frigidos. c) Wenn ein Mensch maleficiatus ist, wie man zu reden pflegt. Maleficiatus heißt derjenige cujus virga in coeundo flaccescit. d) Unvermeidlicher und unauslöschlicher Streit, Zank und Zorn, welchen Eheleute gegen einander beweisen, sind der Absicht der Ehe auch zuwider, daher man solche Leute, wenn sie schon in der Ehe leben, scheiden sollte. e) Das Nestelknüpfen pflegt auch hier angeführt zu werden, welches ich aber leugne. Siehe den Artikel: **Nestelknüpfen.** Zum Beschluß dieser Lehre will ich noch anmerken, daß einige die Unfruchtbarkeit von dem Unvermögen (Impotenz) unterscheiden. Doch sind bey diesem Unterschiede die Gelehrten wieder nicht einerley Meynung. Einige nennen dasjenige, was bey Mannspersonen Unvermögen heißt, bey den Weibern Unfruchtbarkeit. Andere unterscheiden bey Manns- und Weibsleuten das Unvermögen von der Unfruchtbarkeit, und zwar auf folgende Art. Die Unfruchtbarkeit sey diejenige Beschaffenheit bey dem Manns- und Weibsvolke, vermöge welcher sie außer Stand gesetzt sind, durch die Ehe Kinder zu zeugen. Das Unvermögen aber bestehe in einer Ohnmacht, die eheliche Pflicht zu leisten. Nach diesen Begriffen könnte ein Mann und eine Frau zwar unfruchtbar seyn, aber doch nicht unvermögend. Jedes Unvermögen im Ehestande aber ziehet auch eine Unfruchtbarkeit nach sich. Siehe den Mann und die Frau im Ehestande physikalisch betrachtet, Leipzig 1772. 8. S. 205 f. Von der Infibulation findet man eine deutliche Beschreibung in eben diesem Verfasser. S. 493 f.]

[Impulsus, siehe Actio.]

Inäqualität,

Wird in der Ontologie bey der Materie von der Gleichheit einer Sache mit der andern erkläret, und dadurch die Abweichung eines Dinges von dem andern in Ansehung der Quantität verstanden. Wie vielerley die Inäqualität sey, ist leicht aus dem, was wir in dem Artikel von der Aequalität gesagt, zu urtheilen.

Incompletum,

Wird in der Metaphysic, oder Ontologie als eine Beschaffenheit einer Sache entweder in Ansehung ihres Wesens, oder in Ansehung ihrer Subsistenz angesehen. Das ens incompletum in Ansehung seines Wesens wird dasjenige genennet, so zur Ergänzung eines andern an und vor sich gehört, z. E. der Körper, die Seele in Ansehung des Menschen; der Fuß, die Hände, der Kopf u. s. w. in Ansehung des menschlichen Körpers, welche alle als incomplete Sachen in Absicht auf den Körper angesehen werden. Das ens incompletum, was die Subsistenz anlangt, heißt dasjenige, dessen Subsistenz nicht bloß auf seine eigne Kräfte und Accidentien, sondern auch zugleich auf eine andere Sache, mit der es vereiniget, ankommt. Ein solches incompletes Ens sey z. E. das Feuer an einem glüenden Eisen, das Salz in dem salzigen Wasser, welcher Subsistenz zugleich auf diejenigen Sachen, mit denen sie vereiniget, beruhe. Dieses nennet man das physische incompletum, da in der That und wirklich eine Sache dem Wesen, oder der Subsistenz nach incomplet sey, und von dem das logische, so auch die meisten das metaphysische nennen, darinnen unterschieden ist, daß es wenigstens nach unserm Begriff ein solches sey, wie das Genus, und die Differenz, sofern sie ihre Speciem ausmachten, conf. Scheibler in opere logic. cap. 12. Donati metaphys. vsual. cap. 13. nebst den andern metaphysischen Büchern.

[Incursus,

siehe Bewegung.]

Independens,

Heißt in der Metaphysic, oder Ontologie dasjenige Ens, welches seinen Ursprung von keinem andern hat, wie allein Gott. Es wird dem Dependenti entgegen gesetzet, davon an seinem Ort nachzusehen ist.

Indifferente Handlungen,

Man verstehet dadurch diejenigen Handlungen, welche zwar einer Moralität fähig, sich aber gegen das Gesetz gleichgültig verhielten, daß sie in demselbigen weder geboten, noch verboten, und mithin weder gut noch böse wären. Sie heißen auch actiones mediae, wie sie Gregorius Nazianzenus genennet ἀ᾽θεις τὰς ἐν μέσῳ κειμένας, welche Benennung nicht von dem medio participationis, als wären sie von den guten und bösen Verrichtungen zusammen gesetzet, und gleichsam gemischet; sondern von dem medio negationis, wie man zu reden pfleget, zu verstehen, daß sie weder gut noch böse. Es versteht sich auch vor sich, daß die Rede von den willkührlichen Handlungen sey, die dem Menschen könnten zugerechnet werden, weil die natürlichen, als nothwendige, sich nach keinem Gesetz abmessen lassen. Daher die Frage eigentlich dahin gehet: ob solche Handlungen, die der Moralität fähig wären, gegen das Gesetz aber gleichgültig sich verhielten, daß sie weder gut, noch böse, zu finden? worüber viel Streitens unter den Gelehrten gewesen. Die Scholastici theilten sich deswegen in unterschiedene Meynungen. Denn die meisten hielten mit dem Thoma von Aquino dafür, daß gewisse Verrichtungen an und vor sich, oder in Abstracto betrachtet, gleichgültig wären; in Ansehung eines Individui aber, wenn man sie nach diesen oder jenen Umständen bey einer gewissen Person ansähe, wären sie allezeit entweder gut oder böse. Den Thomisten widersetzte sich Joh. Duns Scotus mit seinem Anhang, und lehrte, daß man auch in Absicht auf ein gewisses Individuum gleichgültige Handlungen habe, und also wirklich jemand was thun könnte, welches weder gut noch böse. Fragte man z. E. ob das Spielen was indifferentes, so antworteten die Thomisten: das Spielen in Abstracto betrachtet, könne was gleichgültiges seyn, wofern aber jemand spielte, da müßte diese wirkliche Handlung allezeit entweder gut, oder böse seyn, welches letztere eben die Scotisten leugneten, und hielten dafür, daß auch jemand spielen könnte, so, daß diese Handlung weder gut noch böse wäre. Doch hat die Meynung des Thomä die Oberhand behalten, auch bey vielen von unsern Theologis Beyfall gefunden, s. Baier in theol. moral. part. 3. cap. 1. §. 11. Es machen aber Titius in not. ad Pufend. de offic. hom. et ciuis lib. 1. cap. 2. obs. 70. Barbeyrac über den Pufend. de iure nat. et gentium lib. 1. cap. 7. §. 5. n. 5. p. 106. den Einwurf, daß eine Handlung im Abstracto betrachtet, und die nur in Gedanken bestünde, in der That nichts

sey,

sey, folglich wenn man von den menschlichen Verrichtungen urtheilen wollte, müßte man sie ansehen, wie sie wirklich von den Menschen geschähen, welcher Einwurf sich schon hören lässet. Daher andere die Frage so einrichten: ob irgend einige Handlungen bey dieser und jener Person insonderheit gleichgültig seyn? wozu die meisten Theologen nein sagen, und machen einen Unterschied unter der allgemeinen und besondern Verbindlichkeit. Nach der letztern oder besondern könnten einige Handlungen gleichgültig seyn, wenn kein Gesetz vorhanden, darinnen dieselben entweder gebothen, oder verbothen wären; aber nach der allgemeinen Verbindlichkeit sey keine Handlung gleichgültig, weil vermöge derselben ein jeder Mensch alle seine Handlungen, Gedanken, Worte und Werke auf einen gewissen Endzweck, nämlich auf Gottes Ehre einzurichten gehalten sey, s. Buddei institut. theol. moral. part. 2. cap. 1. §. 30. wiewohl hier die theologische Erkenntniß deutlicher, als die philosophische. [Indifferentia actionum in abstracto heißt eigentlich, wenn die bloße Idee der Handlung die Frage von dem Gut und Böse seyn nicht beantwortet, und da giebt es gar viele gleichgültige Handlungen. Betrachte ich aber eine Handlung nach allen Umständen, nämlich, bey einem bestimmten Subject, an einem bestimmten Ort, zu gewisser Zeit u. s. w. so stimmt die Handlung mit der wesentlichen Absicht des Handelnden entweder überein oder nicht. Im erstern Fall ist die Handlung gut; im zweyten Fall aber böse. Auf solche Art giebt es gar keine indifferenten Handlungen in concreto. Siehet man auf die verschiedenen fora oder Gerichte, so kann in dem einen foro eine Handlung als indifferent, in dem andern aber als gut und geboten, oder als Böse und verboten angesehen werden. Z. E. die Beschaffenheit ist in foro naturali et conscientiae keine indifferente Handlung. Hingegen in foro civili wird sie als gleichgültig betrachtet, und weder belohnt noch bestrafet. Manchmal versteht man auch unter indifferenter Handlung eine Handlung, die mit der andern gleich gut ist, und alsdenn giebt es gar viele indifferente Handlungen, das ist: gleich gute Handlungen. Ob ich z. E. mit dem silbernen Löffel zur rechten Hand, oder mit dem silbern Löffel zur linken Hand eine Arzeney einnehmen will, wenn sonst nur die Löffel von gehöriger Beschaffenheit sind, das ist gleich gut, oder indifferent. Doch sind viele Anhänger des Leibnitzens, welche das principium indiscernibilium so weit ausdehnen, daß sie sogar auch zwey gleich gute Handlungen nicht als möglich zugeben. Vergleiche den Artikel: Aehnlichkeit.]

Indifferenz,

Gleichgültigkeit wird sonderlich in einer zweyfachen Absicht gebraucht. Einmal zeiget solches eine gewisse Beschaffenheit des Willens an, so fern sich derselbige bey zweyen Objectis weder auf diese, noch jene Seite mehr lenke, nachdem man sie durch den Verstand ansähe, als Sachen von gleichem Werth, welches man insonderheit indifferentiam aequilibrii nennet, und die Sache einer Wage vergleichet. Denn so lang die Gewichte in beyden Wagschalen gleich sind, so stehet die Wage inne, und kann auf keine Seite einen Ausschlag geben; soll aber der Ausschlag erfolgen, so muß dem Gewicht auf der einen Seite was zugeleget werden. Auf solche Weise stellt das Zünglein in der Wage den Willen; die Gewichte aber die Bewegungsgründe vor. So lang von beyden Theilen die Bewegungsgründe gleichwichtig und also kein Grund vorhanden wäre, warum man dieses und nicht das andere erwählte, so bleibe der Wille gleich stehen, und lenke sich weder mehr auf diese, noch jene Seite, mithin könne keines von beyden erwählet werden. Die Scholastici erforderten zu der Freyheit eine solche Indifferenz, oder Gleichgültigkeit, sie ist aber in so weit eine Chimäre und ganz unmöglich, daß der Wille darbey wirken sollte, weil er sich zu nichts determiniren kann, wenn nicht eine stärkere Neigung vor die eine Parthey da ist, und diese muß ihren Bewegungsgrund haben, oder das Gewicht muß hier schwerer, als auf der andern Seite seyn. Der Fall von dem Esel des Buridani ist nicht möglich, und wenn der Fall möglich wäre, müßte man sagen, er würde vor Hunger sterben. Der Herr Leibnitz handelt in seiner Theodicée hin und wieder, sonderlich part. 3. p. 301. sqq. davon, und oben in dem Artikel von der Freyheit des Willens ist auch weitläuftig hiervon geredet worden, daß wir uns also hier nicht aufhalten. Es wird aber auch die Indifferenz von den Handlungen der Menschen in Ansehung ihrer Moralität gebraucht, wohin der gleich vorhergegangene Artikel gehöret. [Das Wort: Indifferenz wird auch in Beziehung auf die Religion gebraucht, und zeigt denjenigen Zustand des Gemüths an, da man entweder aus keiner Religion etwas macht, oder eine jede für gleich gut mit der andern hält, so, daß man glaubt, es könne ein jeder in seiner erwählten Religion selig werden. Helvetius gehöret unter die Classe der letztern. Auch lese man hierbey den Artikel: Intoleranz.]

Individuum,

Wird in der Logic, auch in der Metaphysic eine jede einzelne Sache genennet, die

die ihre eigene Subsistenz hat, welche in der Vereinigung verschiedener Eigenschaften vermöge der Substanz bestehet. Die einzelne Dinge, so fern sie körperlich sind, begreifen wir unmittelbar mit den Sinnen, von denen wir hernach in dem Verstande abstrahiren, daß wir allgemeine Ideen bekommen. Man hat hier die Substanz, das Accidens und das Individuum wohl aus einander zu setzen. Das Individuum dependiret von den Accidentien und von der Substanz; die Accidentien aber müssen verschiedene seyn, und zwar in einer Vereinigung stehen, welche Vereinigung durch die Substanz, als der Ursach geschiehet, z. E. wenn wir Petrum sehen, so ist dies ein Individuum, das ist eine Sache, welche ihr Wesen, nämlich die menschliche Natur vor sich hat, und da nehmen wir verschiedene Eigenschaften wahr, so sich alle zugleich an ihm befinden, deren etliche zum Wesen gehören, etliche aber nicht, welche Eigenschaften ihre Substanz, oder Ursach haben müssen, die wir nicht unmittelbar empfinden. Die Aristotelici machten gar einen genauen Unterschied zwischen dem Genere, der Specie und dem Individuo, und sagten, die Species stünde unter dem Genere, und das Individuum unter der Specie, an welchen gesetzten Grenzen aber man sich nicht so genau zu binden hat, indem man das Genus eben so wohl von den Individuis sagen kann. [Das Individuum stehet zunächst unter der Specie, entfernt aber unter dem Genere. Man sehe die Logiken der Neuern.] Selbiges wird in der Rede angezeigt, entweder durch ein einfaches Wort, es sey nun ein sogenanntes Nomen proprium, z. E. Plato, Socrates, welches auch individuum determinatum heißt, oder ein Nomen appellativum, z. E. ein Philosoph anstatt des Aristotelis, ein Redner anstatt des Ciceronis; oder durch ein zusammen gesetztes, welches wieder gedoppelt. Denn da wird das Individuum bald durch das anzeigende Pronomen, und gleichsam mit Fingern gewiesen, z. E. dieser Mensch; bald aber zeiget man eine besondere Sache Beschreibungsweise an, daß etwas zwar von vielen sonst kann verstanden werden, aber wegen der Connexion von einem allein zu nehmen, z. E. der Sohn der Mariä d. i. Christus; der Heydenlehrer d. i. Paulus; oder daß ein allgemeines Wort durch ein besonderes Zeichen auf eine besondere Sache, wiewohl etwas undeutlich gezogen wird, z. E. ein gewisser Mensch, s. Keckermanns systema logic. lib. 1. cap. 5. Schertzers manual. philos. pag. 107. Chauvins lexic. philosophic. pag. 314. ed. 2. [Die mehresten Neuern erfordern alle Bestimmungen und Veränderungen zum Wesen eines Individui oder einer einzelnen Sache. So gehöret z. E. noch diese Lehre zu dem Wesen meiner Einzelnheit, daß ich jetzo, in der und der Stunde, und dem Tage auf dem Stuhle sitze, schreibe u. s. w. geschähe solches nicht, so würde ich nicht derselbe Ich seyn der ich bin. Ich glaube aber es gehöreten zur Einzelnheit oder Individuation einer Sache weder die äußerlichen Bestimmungen; der Ort; die Zeit; die Lage; die Folge; noch die bestimmten Handlungen und das Leiden; noch andere Veränderungen. Denn so würde ich z. E. derselbe ganze Ich seyn und bleiben, wenn ich gleich jetzo nicht auf dem Stuhle säß, nicht schriebe, u. s. w. Man erwäge die Folgen, die aus der Leibnitzischen Lehre entstehen. Ich will solche in der Kürze berühren. Wenn ich jemanden ein bestaubtes Buch borge, er bringt es mir aber ohne Staub wieder, so müßte ich sagen, es sey nicht mehr dasselbe ganze Buch. Wollte man sich so erklären, daß alle Bestimmungen und Veränderungen vergangener, gegenwärtiger und zukünftiger Zeit das Wesen des Individui ausmachten, so würde zu behaupten seyn, daß niemals eine ganze individuelle Sache in der Welt vorhanden sey. Denn die endlichen Dinge in der Welt haben nie auf einmal alle diese Bestimmungen, folglich haben sie nicht das ganze Wesen auf einmal, und also ist niemals die ganze individuelle Sache vorhanden. Sonach müßte ich behaupten, es wäre nie in dem Augenblick nur ein Theilchen des Individui vorhanden. Auf solche Art hat niemals ein ganzer Leibnitz in der Welt existiret, obschon ein ganzer Mensch hat vorhanden seyn können. Denn Leibnitz hat zu keiner Zeit alle Bestimmungen und Veränderungen auf einmal gehabt. Es muß demnach bey Lebzeiten des Leibnitzens nur jederzeit ein Partikelgen von Leibnitz wirklich gewesen seyn. $\frac{1}{4}$ oder $\frac{1}{8}$ oder $\frac{1}{16}$ Theil u. s. w. Man hat mir dieses alles in einer gewissen Schrift zugegeben, aber geleugnet daß dieses unschicklich sey. Wie? es ist dieses nicht unschicklich? so muß mir also erlaubt seyn, wenn ich recht philosophisch mit einem solchen Gegner, etwan mit Mävius reden will, zu sagen: Herr viertels Mävius belieben sie sich zu setzen. Stimmt dieses wohl mit dem sensu communi und mit dem Redegebrauch überein? Noch mehr, soll ein Individuum erst alsdenn ein ganzes Individuum seyn, wenn bereits alle Veränderungen desselben, alle Bestimmungen ihre Wirklichkeit erreicht haben, so kann keine einzige einzelne Person ein Individuum seyn, bis nach dem Tode. Und wie sieht es mit der Individuation Gottes aus. War Gott vor der Schöpfung der Welt nicht der ganze individuelle Gott?

Gott? Hatte er aber schon damals alle Bestimmungen, Verhältnisse gegen die Welt? regierte er schon damals die Welt, wie noch keine da war? Wie kann man denn also alle Bestimmungen, Verhältnisse u. s. w. zum Wesen einer einzelnen Sache rechnen. Spricht man, man rede nur von endlichen Individuis, so sollte man erwägen, daß der Philosoph seine Lehren so allgemein machen müsse, daß sie auch auf Gott anwendbar werden. Die Vertheidigung einiger Gegner scheinet sehr unzulänglich, wenn sie sagen, man müsse individuum sensu diviso und sensu composito unterscheiden. In der ersten Bedeutung gehörte freylich zur einzelnen Sache nicht jede Bestimmung, wohl aber in der letztern, wenn die Sache oder das Individuum in völligem Sinn und Verstande genommen werde. Ich antworte aber hierauf: ich bin ein ganzer einzelner Mensch, ein Individuum sensu composito, in völligem Sinn und Verstande, wenn ich gleich noch nicht auf die Bestimmung sehe, die ich morgen bekommen werde, wenn ich einen guten Freund besuche. Noch weniger thut mir die Antwort einiger anderer ein Genüge, wenn sie sagen, man müsse die veränderliche Bestimmung mit dem Subject verbinden, so würde sich alle Schwürigkeit heben. Nämlich auf folgende Art: die schwarze Kleidung des Mävii gehöret zum Wesen des schwarz gekleideten Mävii. Was vor Ausdrücke würden aber auf solche Art entstehen? ich will eine Anwendung machen. Auf einem individuellen Stuhle sitzet z. E. ein Weib. Diese Bestimmung gehöret zum Wesen des individuellen Stuhls, nach der Lehre meiner Herrn Gegner, und die Sache hat keine Schwierigkeit, wenn man diese Veränderung zum Subject: Stuhl setzet, und saget: ein beweibter oder vom Weibe besessener Stuhl erfordert, daß ein Weib darauf sitze. Was geht denn das Weib dem Stuhle an, ich kann ja den ganzen einzelnen Stuhl behalten, es mag ein Weib darauf sitzen oder nicht. Die Herren Leibnitzianer pflegen aus diesem Principio der Individuation gar viele und mancherley Folgen herzuleiten. Z. E. daß die Sünde zum Wesen dieser Welt gehöre, und daß nicht die geringste Veränderung in dieser Welt anders seyn könne, als wie sie ist, weil sonst diese Welt, nicht diese seyn würde u. s. w. Siehe meine Vorrede zu D. Bechrold in Gießen, seiner Abhandlung von der Vorhersehung Gottes.]

[Inducia,

siehe Stillstand.]

Induction,

Heißt derjenige Vernunftschluß, da man von einer gewissen Beschaffenheit aller Theile eines Ganzen ins besondere auf eben die Beschaffenheit des Ganzen schliesset. Es ist das Ganze entweder ein mathematisches, so das eigentliche Ganze oder ein philosophisches, so das Genus ist, welches in seine Species eingetheilet wird, folglich kann man die Induction in eine mathematische und philosophische eintheilen: jene bestehet darinnen, daß man von allen Theilen, woraus ein eigentliches Ganze bestehet, entweder etwas bejahet, oder verneinet, und hernach dasselbe auf das Ganze folgert, z. E. das Haupt, die Hände, der Leib, die Füsse des Menschen sind weißlich gebildet, E. ist der ganze Mensch weislich gebildet; bey dem philosophischen aber wird von den Speciebus auf das Genus geschlossen, z. E. Gold, Silber, Zinn, Bley, Stahl, Eisen, Kupfer, Meßing läßt sich hämmern und schmelzen, E. läßt sich jedes Medall hämmern und schmelzen. Beyde können entweder bejahend oder verneinend seyn, nachdem der Hauptsatz entweder bejahend oder verneinend ist: z. E. eine bejahende philosophische Induction wäre es: das Sacrament der Beschneidung, des Osterlamms, der Taufe und des heil. Abendmahls ist von Gott unmittelbar eingesetzet worden, E. hat Gott alle Sacramente unmittelbar eingesetzet; hingegen eine verneinende mathematische wäre es: weder die Stuben noch die Kammern, noch der Boden, noch die Keller, noch der Hof des Hauses ist schön, E. ist das ganze Haus nicht schön. Von Rechtes wegen müssen alle Theile und Species in der Hauptproposition erzählet werden, wenn die Conclusion richtig seyn soll, weswegen die Induction mit den Individuis, wo deren viel sind, nicht wohl angehet. Die gemeine Lehre davon stehet nicht überall richtig aus. Denn einmal macht man keinen Unterschied unter dem mathematischen und philosophischen Ganzen, und vermischet die Theile und die Species mit dem Individuis; hernach theilen einige die Induction in eine vollkommene, und unvollkommene, welche leztere diejenige sey, da in der Hauptproposition nicht alle Theile oder Species erzehlet würden, so keinen Grund hat, indem die Conclusion nicht eher angehen kann, bis man weiß, daß sie alle und jede Theile, alle und jede Species sich auf diese und jene Art verhalten, conf. Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 13. tit. 3. Keckermann in system. logic. mai. lib. 3. tr. 1. sect. 1. c. 12. Donati de arte syllogistica art. 15. §.

698. pag. 261. Zwar was das leztere betrifft, so meynen einige, man habe nicht nöthig, alle Theile oder Species zu erzehlen, wenn man die Formul anhänge, und man wird kein gegenseitiges Exempel finden, und also unter andern sage: der Spanische, Italiänische, Französische, Rhein- und Frankenwein macht warm, und man wird kein Exempel, oder Species von Wein aufweisen können, der nicht warm mache, E. macht aller Wein warm: allein es bleibt auf solche Weise dennoch in dem menschlichen Verstand ein Zweifel übrig, folglich kann man diese nicht vor einen demonstrativen, sondern nur probablen Schluß ansehen. Drittens haben einige die Induction zu einer gewissen Classe der Syllogismorum, bald zu der dritten, bald zu der ersten zu bringen gesucht, s. Chauvin in lexic. philos. p. 315. edit. 2. welches abermal nicht angehet, indem so viele Termini vorkommen, und die ordentlichen syllogistischen Regeln nicht können appliciret werden. Was Plato hierinnen vor Gedanken gehabt, solches berühret Diogenes Laertius lib. 3. segm. 53. dabey auch Schneider de variis argumentandi methodis veterum ac recentiorum philos. pag. 21. sqq. zu lesen. [Induction wie man es in der Logic zu nehmen pflegt, bestehet darinnen, daß man dasjenige, was einem untern Begriff (inferiori, speciei) zukommt, auch dem höhern Begriff (superiori, generi) allgemein genommen oder doch unbestimmt (indefinite) beyleget. Ich sehe dabey entweder auf die Beschaffenheit der untern Fälle, oder auf die Anzahl derselben. In der ersten Beziehung, schliesse ich entweder von individuellen untern Begriffen auf den höhern, oder aber von solchen untern Fällen, welche gemeinschaftliche Begriffe ausdrücken. Die erstere Art wird eine Induction vom ersten Range, (primaria) genennet; die zweyte Art aber heißt eine Induction von zweeten Range (inductio secundaria). Z. E. wenn ich schliesse: die Erde, der Mond, Mercurius, Venus, Mars, Jupiter und seine Trabanten, Saturnus und seine Trabanten laufen um die Sonne herum. Also läuft jeder Planet um die Sonne herum: so ist dies eine inductio primaria. Hingegen, wenn ich schliesse: die Manns- und Weibspersonen haben Vernunft; folglich haben alle Menschen Vernunft; so wäre dieses eine inductio secundaria. In der zwoten Beziehung schliesset man entweder von allen untern Begriffen, auf die höhere Idee, oder nicht. Jenes giebt die vollständige, dieses aber die unvollständige Induction. Ziehet man gar von einem einzigen Individuo eine Folge auf den höhern Begriff, so pflegt man dieses die unvollständigste Induction oder einen Exempelschluß zu nennen. Z. E. Abraham ist durch den Glauben selig worden. Also werden alle Menschen durch den Glauben selig. Solche Schlüsse finden nur alsdenn statt, wenn der Grund von dem Prädicat, welcher bey dem Individuo statt findet, auch bey andern Individuis anzunehmen, die unter dem höhern Begriff der Induction stehen. Man kann die Induction in einen Schluß verwandeln, wenn man folgenden Obersatz oder maiorem zum Grunde legt: was allen untern Fällen eines bestimmten höhern Begriffs zukommt, das kommt auch dem höhern Begriff selbst zu. Z. E. was allen untern Fällen eines Planeten zukommt, das kommt auch dem Planeten zu. Nun aber kommt allen untern Fällen des Planeten eine Bewegung um die Sonne zu. Folglich ist solche Bewegung auch den Planeten überhaupt beyzulegen.]

Infungibiles Res,

Bedeuten solche bewegliche Güter, die man wohl gebrauchen kann, ohne daß man sie verzehren, oder vernichten darf, dergleichen alle durch Kunst verfertigte Sachen, als Kleider, Hausgeräth u. d. gl. sind. Gleichwie im Gegentheil res fungibiles solche Güter anzeigen, die man nicht gebrauchen kann, ohne sie zu verbrauchen, wie alle Eß- und Trinkwaaren, alle Baumaterialien, und insonderheit das Geld sind. Teutsch lassen sich diese Termini nicht wohl ausdrücken; kommen aber in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey dem Eigenthumsrecht und bey der Eintheilung der Haab und Güter vor.

[Infusion,]

[Die Physiologen pflegen unter diesem Wort diejenige Handlung zu verstehen, da man etwas in das Blut leitet. Man weiß: wenn erbrechende Dinge und Pulver durch eine Oefnung in die Ader, in das Blut geleitet werden, daß eben solche Wirkungen erfolgen, als wenn der Mensch ein Brechpulver eingenommen hätte. Kurz, es scheint die Seele sich lediglich nach der Beschaffenheit des Blutes zu richten, so, daß Ueblichkeit und Abscheu, Begierde u. s. w. sich nach dem Blute richten. Eben deswegen haben einige daraus folgern wollen, das Blut sey die Seele. Allein es folget nur so viel aus der Einleitung ins Blut, daß die gehörige Beschaffenheit des Geblüts eine nothwendige Bedingung (conditio sine qua non) sey, ohne welcher die Seele nicht gehörig wirken kann. Ich habe in meiner Geschichte von den Seelen S. 105. f. hiervon gehandelt. Man lese hierbey auch den Artikel: Transfusion. Sonst wird das Wort Infusion auch bey Pflanzen gebraucht. Siehe davon das Hamburg.

burg. Magazin 9 B. S. 437. f. 19 B. S. 161. f.]

Ingenium,

Dieses lateinische Wort wird unterschiedlich genommen, und kommt bey den Philosophen in einer dreyfachen Bedeutung vor. Denn in weitern Sinn fasset man darunter die natürliche Beschaffenheit des Verstandes in Ansehung aller seiner Kräfte, des Gedächtnisses, des in engern Verstand genommenen Ingenii und Judicii. Nach diesem Sinn pflegt man solches auch diesen, die eine durchdringende Urtheilskraft, obgleich kein gutes Ingenium in eingeschränktem Verstand haben, beyzulegen. Die verschiedene Kräfte des Verstandes sind in Ansehung ihrer Lebhaftigkeit auf verschiedene Art vermischet, welche Beschaffenheit das Naturell heisset, und man allerhand Classen von den Ingeniis, davon unten der Artikel Temperament des Verstandes zu lesen ist.

Hernach bedeutet Ingenium im engern Sinn diejenige Fähigkeit, oder dasjenige Vermögen des Verstandes, welches die Ideen nach der Möglichkeit entweder zusammensetzet, oder von einander absondert, und hierdurch den Weg zur genauern Erforschung der Wahrheit dem Judicio bahnet, das man im Teutschen füglich die Zusammenreimungskraft nennen kann. Das Gedächtniß hat nur mit den blossen Ideen zu thun, und kann wohl Sätze merken, aber keine machen, welches hingegen dieses Ingenium thut, doch braucht es die Ideen, wie sie ihm vorkommen, und dürfen weder definirt, noch dividiret werden, worinnen eben der Unterschied zwischen dem Ingenio und Judicio lieget. Denn da die Verbindungen der Ideen, welche das Ingenium wirket, nur bloß möglich sind; so ist das Judicium eine Fähigkeit, diejenigen Connexionen unserer Ideen gründlich zu erkennen, die nicht bloß möglich, sondern wahrhaftig sind. Man kann bey denselben einen gedoppelten Endzweck bemerken: 1) einen eigentlichen, oder göttlichen, zu welchem Gott den Menschen solches verliehen, daß er diejenigen Verknüpfungen der Dinge, die er vermittelst des Judicii weder durch die Sinne, noch durch nothwendige Folgerungen zu erkennen vermag, durch ingenieuses oder sinnreiches Herumrathen, oder Versuchung allerhand möglicher Connexionen, zu seinem grossen Nutzen zu finden möge fähig seyn; auf welchem Grund dann die ganze Lehre von der Wahrscheinlichkeit, und wiederum auf dieser eine gute Anzahl der schönsten Disciplinen der Gelehrsamkeit beruhen, wie denn z. E. dergleichen vermittelst des Ingenii versuchte und nachgehends wirklich durch das Judicium gebilligte Connexionen in der Physic Hypothesen, in der Politic Rathschläge, in der Hermenevtic Erklärungen u. s. w. genennet werden, dahero ein Mensch, der wenig ingenieus, oder sinnreich am Verstande ist, das ist, der nicht eben auf eine gar reiche Anzahl von dergleichen möglichen Connexionen herum zu sinnen fähig ist, in der Physic zu einem Erfinder der annoch verborgenen Geheimnisse der Natur, in der Politic zu einem Rathgeber, in der Hermenevtic zu einem Ausleger u. s. f. sich eben schicket, wie z. E. ein Kerl, der lahm und taub ist, zu einem Musico und Tanzmeister, wenn er auch gleich dem Judicio noch so scharfsinnig wäre: 2) einen zufälligen, dazu die Menschen solches zu gebrauchen angefangen, nemlich zu Erfindung allerhand artiger Verbindungen ihrer Ideen, die bloß zur Belustigung dienen. Diese sind von zweyerley Gattung. Denn einige dienen zu einer ernsthaften Belustigung, und werden von geschickten Leuten auch in den ernsthaftesten Abhandlungen nicht sonder Nutzen gebraucht, um die Gemüther, die sonst leicht in ernsthaften Betrachtungen allzuzeitlich müde werden, immer aufgeweckt zu erhalten, wohin das Dichten gehöret; andere hingegen dienen, eine Belustigung mit einem Gelächter zu erwecken, welche man Scherz nennet, s. Müllers Anmerkungen über Gracians Oracul Maxim. 76. pag. 602. Auf solche Weise äussert sich dieses Vermögen auf eine dreyfache Art durch das Herumrathen, oder Vermuthen, durch das Erdichten und durch den Scherz. Lenket das Judicium diese Wirkungen, daß die Regeln der Klugheit, Gerechtigkeit und Weisheit nicht überschritten werden, so heissen sie sinnreiche, geschickte, artige, annehmliche Gedanken, davon wieder drey Arten sind, in Ansehung des Herumrathens die Wahrscheinlichkeit, in Ansehen der Dichtung die wahre Poeterey, und was den Scherz betrifft, die Artigkeit und Höflichkeit desselben, wofern aber die obigen Regeln nicht in acht genommen werden, so heissen es abgeschmackte Einfälle; und zwar nach den drey Wirkungen des Ingenii Unwahrscheinlichkeiten, elende, magere und nichtswürdige Erfindungen, und dann scurrilische und Pickelheringsscherze. Ist das Ingenium mit dem Gedächtniß verknüpfet, und es fehlt am Judicio, so entstehet eine Wäscherey, gleichwie die Verknüpfung des Ingenii und eines verderbten Willens die Verschlagenheit zuwege bringet, s. Rüdiger de sensu veri et falsi lib. I. c. 2. §. 28. sqq. Die Munterkeit und Lebhaftigkeit des Ingenii nennen die Franzosen gar artig la presence d'esprit, welche darinnen bestehet, daß wenn sich ein Mensch in einer Verwirrung siehet, daraus er durch

durch judicienses Nachsinnen, oder Widerstand nicht wohl kommen dürfte, oder da ihm vielleicht nicht Zeit darzu gelassen wird, er dem ohngeachtet doch nicht stecken bleibe, sondern ebenfalls durch einen unversehenen artigen Einfall, oder Invention des Ingenii sich also fort zu helfen wisse. Es zeiget sich solche presence d'esprit entweder in Discursen, wenn man nemlich auf eine bedenkliche Rede eines andern antworten soll, oder in Thaten. Sehr artig wußte ehemals ein Spanischer Ambassadeur König Heinrich dem Grossen in Frankreich zu begegnen. Denn als dieser kurz vor seinem unglückseligen Tode sich gegen ihn, den Ambassadeur, vernehmen ließ, er gedenke mit der zahlreichen Armee, die er eben damals zusammen gebracht hatte, in Italien zu gehen, da er denn in Meyland frühstücken, in Rom die Messe hören, und in Neapolis das Mittagsmahl einnehmen wolle, replicirte der Spanier: Sire, wenn Ew. Majestät so hurtig seyn wollen, so können sie bey guter Zeit in Sicilien zur Vesper zu rechte kommen, womit er gar pikant auf die Tragödie zielte, die die Franzosen in vorigen Zeiten in der bekannten Sicilianischen Vesper mit sich mußten spielen lassen, wie dieses Exempel auch Gracian in seinem Buch Agudeza discurs. 47. p. 186. anführet. Richelieu hatte dem berühmten Vaugelas eine Pension zuwege gebracht, welcher das Dictionarium der Französischen Akademie mit helfen zu Stande bringen, worauf er einstens im Scherz zu ihm sagte: mein Herr, ihr werdet das Wort pension in eurem Werke nicht vergessen: darauf Vaugelas antwortete: nein, nein, Herr Cardinal, aber noch viel weniger das Wort reconnoissance. Man hilft sich mit dergleichen hurtigen und sinnreichen Einfällen auf zweyerley Art, nemlich entweder also, daß ein verwirrter Handel in der That dadurch gehoben werde, oder in Ermangelung dessen doch also, daß man selbigen vermittelst einer solchen Erfindung auf eine anständige Art von sich ablehne. Hier kann man zum Exempel den König Salomon nehmen, welcher durch einen sinnreichen Einfall den verwirrten Zank der Weiber um das Kind entscheidete; und den grossen Alexander, da er den Gordischen Knoten in Stücken zerhieb. s. Müller in den Anmerkungen über Gracians Orakul Max. 56. pag. 429. Sonsten erklären andere das Wort Ingenium in dieser engern Bedeutung durch ein natürliches Vermögen, etwas leicht zu fassen, zusammen zu setzen, und in geschickte Ordnung zu bringen, zu erfinden und andern wiederum mitzutheilen.

Drittens nennt man Ingenium die erlangte Geschicklichkeit der Kräfte des Verstands, entweder aller, oder einer einzigen, daraus wir manche Beschreibung von Ingenio verstehen können, als wenn solches Aristoteles eine Kraft des Gemüths um zu seinem Zweck zu gelangen: Plato das Herz der Seelen, Cicero die Zierde eines Menschen nennet, wovon Buddeus in dissertation. de cultura ingenii cap. 1. §. 8. und institut. theolog. moral. part. 1. cap. 1. sect. 5. §. 13. Lange in protheoria eruditionis humanae vniuersae, welcher cap. 4. pag. 105. sqq. viele Arten von Ingeniis machet, nebst unsern Gedanken vom Philosophischen Naturell cap. 1. §. 4. und den da angeführten Scribenten zu lesen. Anno 1727. ist heraus kommen: David Abercramby Gedanken vom Ingenio; oder von witzigen und scharfsinnigen Leuten anfänglich in Englischer Sprache geschrieben; nun aber in die deutsche übersetzet von Christian Benjamin Tüchtler. [Viele Neuere nennen das Ingenium eine Fertigkeit, die Uebereinstimmungen oder Identitäten der Dinge wahrzunehmen, und setzen ihm Acumen entgegen, welches eine Fertigkeit die Verschiedenheit der Gegenstände zu bemerken, ausdrucke. Ingenia praecocia werden die frühzeitigen Gelehrten genennet. Von solchen behaupten verschiedene, daß ihre Gelehrsamkeit mehr eine Gedächtnißwissenschaft, als wahre gründliche Gelehrsamkeit zu nennen, und daß selbige der Gesundheit und dem Leben dieser gelehrten Kinder schädlich sey, wie die Beyspiele des Zerbstischen zehenjährigen Christlieb Lebrecht von Exters, des Lübeckischen fünfjährigen Christian Heinrich Heinecke und des vierzehnjährigen Magistri Johann Philipp Baratiers an Tag legen. Siehe Colomiès opuscula edit. Fabric. Exters Leben, welches H. A. Franke zu Halle 1709. 12. herausgegeben. Heineckens Leben hat sein Informator Christ. von Schöneich beschrieben, siehe J. H. von Seelen sel. litt. Von Baratier kann gelesen werden: merkwürdige Nachricht von einem frühzeitigen gelehrten Kinde, Stettin 1728. 8. Ein Verzeichniß von frühzeitigen Gelehrten kann man finden bey Adrian Baillet; Pet. Bayle; Vigneul Marville; Andr. Tiraquello; Leon. Allatio; Balth. Bonifacio; Joh. Heinr. Böckler; Alex. Ficheto; Wilh. Saldeno; Paul Colomies; Seb. Kortholt; David Sculteto; Joh. Gottlob Pfeiffer; Heinrich Klausing; Joh. Christoph Wolf; Georg Heinrich Götze; Joh. Christian Lange; Joh. Heinrich von Seelen; Mich. Lilienthal; Joh. Klefeker; Georg Ludwig Goldner; Morhof; Reimmann; Struv; Stolle u. s. w. die auch noch mehrere anführen.]

Injurie,

Injurie,

Ist ein Generalwort, welches noch andere Specialideen unter sich fasset, massen man dadurch überhaupt eine Beleidigung verstehen kann, wenn der andere an seinem Recht gekränket wird. Zwischen einer ungerechten Handlung und Injurie bemerket man folgenden Unterschied, daß jene von dem Gesetz abwiche, oder den Regeln des Gerechten, wenn aber dadurch dem Recht eines andern hoshaftiger Weise Eintrag geschähe, so würde eine Injurie daraus, daher zwar eine jede Injurie unrecht sey, aber nicht alles, was unrecht, könne man gleich eine Injurie nennen, indem dabey nicht nöthig, daß eine Handlung wider des andern Willen geschiehet, und er in die Verletzung seines Rechts nicht williget, nach dem bekannten Sprichwort: volenti non fit iniuria, s. Treuer in not. ad Pufend. de officio hom. et ciuis lib. 1. cap. 2. §. 15. pag. 67. an welchem Orte Pufendorf erinnert, daß einem auf dreyfache Art eine Injurie könne angethan werden, als wenn man einem dasjenige versage, was er mit Recht fordern könne; oder ihm etwas nehme, das er mit Recht habe, oder ihm was böses zufüge, darzu man doch keine Gewalt habe. In genauern Verstand nennt man Injurien, wenn jemand an seiner Ehre beleidiget wird, welches geschehe entweder mit Worten, wenn sie schimpflich und ehrenrührig sind, oder mit Werken durch verächtliche Geberden, Schläge, oder einige andere That, die zu des andern Schimpf und Verkleinerung gereichen mag. Bey dem Schimpf mit Worten macht man insgemein fünf Arten, Schmach, Verkleinerung, Lästerung, Ohrenblasen und Hohn, wovon die Scholastici und Moralisten, auch Wilhelm Grotius im enchiridio de principiis iur. naturae cap. 14. §. 12. handeln.

Innerlich,

Ist diejenige Beschaffenheit einer Sache, so fern sie sich in einem Ding befindet, daß sie von außen nicht empfunden wird, dem das äußerliche entgegen stehet, so oben erkläret worden.

[Inoculation,]

[Inoculiren, einäugeln, impfen, einimpfen, pelzen, pfropfen, einpfropfen, wird 1) im Pflanzenreiche von Bäumen gebraucht, da es die Handlung anzeigt, wenn man ein Auge (siehe Auge) von einem frischen Zweige oder Triebreis desselbigen Jahres, so im Julio oder Augusto gebrochen wird, behend abnimmt, und solches hinter die Rinde eines nicht gar starken Stammes, die geschickt geöfnet werden muß, schiebet und gehörig verbindet. Diese Art des Pfropfens wird bey zarten Gewächsen, Citronen, Pomeranzen, Aprikosen, Pfersichen und dergleichen oder auch bey Zwergbäumen gebraucht. Diejenigen, die im Julio oculiret werden, erhalten noch in selbigem Jahre ein Wachsthum, die aber im August geimpft werden, wachsen erst im folgenden Jahre, dahero auch von den Franzosen eine solche Inoculation dormant, oder die schlafende genennt wird. Außer diesem eigentlichen Oculiren hat man noch eine andere Art von Pfropfen, wenn man nämlich einen Zweig oder Pfropfreis von einem fruchtbaren Baume abnimmt, und solchen auf einen wilden oder unfruchtbaren Stamm dergestalt setzet, daß, nachdem in den Stamm mit einem scharfschneidenden Instrumente behutsam ein mäßiger Einschnitt gemacht, und der Pfropfreis unten zugespitzt worden ist, er bequem in diesen Einschnitt passe, und damit leicht verwachsen könne. Oder man trennt auch nur die Schale ein wenig vom Stamme, und schiebt den Pfropfreis geschickt dazwischen, der sich denn durchs Anwachsen befestiget. Hiedurch können wilde Bäume zahm, und unfruchtbare fruchtbar gemacht werden. Alte Bäume werden durch Aufsetzung solcher Pfropfreiser gleichsam verjünget, Spatfrüchte werden in Frühfrüchte, auch in der Farbe und Geschmack verändert. Mehreres hievon, und wie hiebey zu verfahren sey, siehe in Zinks ökonomischen Lexicon unter der Rubric Pfropfen, Pfropfreis.

2) Braucht man auch dieses Wort im Thierreiche, wenn man a) von der Inoculation der Kinderblattern oder Pocken redet. Man versteht darunter die künstliche Art und Weise, wie die Kinderblattern sowohl Kindern als Erwachsenen mitgetheilt und beygebracht werden. Diese Kunst ist in China und den großen Indien von undenklichen Jahren her in Uebung gewesen; in Georgien und Circassien bedient man sich derselben schon einige Jahrhunderte, und die Bewohner dieser Gegenden haben sie im vorigen Jahrhundert nach Constantinopel gebracht. Von da ist sie zu Anfang des jetzigen Jahrhunderts 1717. durch die Lady Wortley Montague nach England gekommen, und von dorther hat sie sich nach und nach weiter in Europa und Africa ausgebreitet. Die Inoculation geschieht auf verschiedene Art, entweder durch den Stich, oder durch den Einschnitt, oder durch das

Einrei-

Einreiben. Im erstern Falle befeuchtet man die Spitze einer Nadel oder Lanzette mit Eiter von frischen Pocken, sticht und fährt damit schreeg zwischen den Oberhäutchen und der Haut desjenigen, der inoculirt werden soll, ein oder etliche Linien hin, drückt das getrennte Häutchen ein wenig an die Nadel oder Lanzette, damit das daran haftende Eiter sich abstreiche und zurückbleibe. Den Einschnitt zum inoculiren wählt man aber alsdenn, wenn man aus Mangel frischen Pockeneiters sich bloß Fäden bedienen muß, an denen man Pockeneiter hat eintrocknen lassen. Dergleichen Fäden behalten lange ihre Kraft, und man hat Erfahrungen, daß nach Jahresfrist und länger sie ihre Wirksamkeit bewiesen haben. Es kommt viel darauf an, daß sie anfänglich sattsam getränkt seyn, und weder in einem zu trocknen noch zu feuchten Orte aufbehalten werden. Der Einschnitt wird nur sehr flach gemacht, so, daß er mehr einem kleinen Ritze, als Wunde, gleicht, und daß aus selbigem nur einige kleine Blutströpfchen gleichsam herausschwitzen. Anstatt des Einschnitts bedient man sich auch eines kleinen blasenziehenden Pflasters, da man denn nach gezogener und geöfneter Blase den Impffaden einlegt. Zu beyden Arten der Inoculation hat man verschiedene Oerter an der Oberfläche des Körpers gewählt. Zum Stiche, welches die Suttonische oder Gattische Inoculationsart genennt wird, nimmt man jetzt gewöhnlich die Haut, so zwischen dem Daumen und Zeigefinger ist. Der Einschnitt aber wird mehrentheils am Oberarme, von einigen nur an einem, von andern aber an beyden, und von noch andern aber auch zugleich am Oberschenkel gemacht. Wenn man kräftige Impfmaterie hat, ist ein Ort zureichend, in zweifelhaften Fällen handelt man sicherer, wenn an zweyen Orten das Pockengifft beygebracht wird, damit, wenn es an einem fehlschlägt, dasselbe doch am andern eindringe. Einige haben auch versucht, durch bloßes Einreiben und Auflegen, sowohl feuchten als trocknen Pockeneiters, die Pocken beyzubringen, und ihr Verfahren ist ihnen oft gelungen. Hieher ist das sonst gewöhnliche Kaufen der Kinderpocken zu rechnen, da derjenige, so diese Krankheit einem mit Pocken behafteten abkaufen wollte, demselben ein Stück Geld geben, der Blatternde einige Zeit in der Hand behalten, und dem Abkäufer denn wiedergeben mußte, wodurch denn natürlicher Weise das am Gelde klebende Pockengifft leicht in des andern Schweißlöcher eindringen, und diese Krankheit erwecken konnte. Man hat noch verschiedene andere Arten erdacht, die Pocken beyzubringen, die sich aber alle im Wesen auf diese drey Hauptarten beziehen, und die, so wie auch das übrige Verhalten und Behandeln der Inoculirten bey den Aerzten nachzusehen sind. Wir begnügen uns hier nur kürzlich die vornehmsten Gründe anzuführen, deren sich theils die Gegner, theils die Vertheidiger der Inoculation bedienen, sie entweder als gefährlich, schädlich und unerlaubt zu verwerfen, oder als heilsam, nützlich, und dem menschlichen Geschlechte ersprießlich anzupreisen. Denn obschon von der ersten Bekanntwerdung der Inoculation in Europa sechzig Jahre verflossen sind, so giebt es doch noch viele Gegenden, wo sie entweder gar nicht bekannt, oder doch nicht sehr im Schwange ist. Die Ursache hievon liegt zum Theil ohne Zweifel in dem Streite, der über den Nutzen oder Schädlichkeit der Inoculation ist geführt worden.

Diejenigen, so sich der Einimpfung der Blattern entgegen setzen, führen folgende Gründe an: α) Stürben doch zuweilen solche Personen, welchen die Blattern eingepfropft würden, die vielleicht nie die Blattern würden bekommen, und folglich länger gelebt haben. Würde man sich also in diesem Falle nicht einen Vorwurf zu machen haben, daß man das Lebensziel eines Menschen verkürzt habe? β) Will man Exempel aufweisen, daß solche Menschen, denen die Blattern inoculiret worden, dennoch nachhero die gewöhnlichen Blattern wiederbekommen hätten. Da also die Einimpfung der Pocken uns keine Gewähr leiste, daß der Mensch auf die Zukunft von dieser Krankheit frey bleiben werde, ja sey es wohl am klügsten gethan, man überlasse sich der weisen Vorsorge Gottes. γ) Sollen diejenigen, welchen die Blattern eingeimpft worden sind, nicht leicht über vierzig Jahr alt werden. δ) Glauben einige, daß die natürlichen Pocken nicht so gefährlich und tödtend sind, wie die Freunde der Inoculation vorgeben, wenn man nur gehörig mit den Patienten umzugehen wisse. ε) Man maaße sich bey der Einpfropfung der Pocken eine Macht an, die der Gottheit allein zukäme, indem man nach seiner eignen Willkühr eine Krankheit sich zuzöge, von deren glücklichen Ausgang man nicht sicher seyn könnte. ζ) Die Einpfropfung der Pocken lasse nicht allein andere Krankheiten zurück, sondern setze uns auch in die Gefahr, daß andere ansteckende Krankheiten mit dem Pockeneiter aus einem Körper in den andern gebracht werden können. η) Auch streite die Inoculation mit der Nächstenliebe; weil durch dieselbe leicht das Pockengifft weiter ausgebreitet würde, und man seinen Nächsten dadurch Schaden zufügen könne, wenn wider seinen Willen er oder die Seinigen von dem vor-

verbreiteten Pockengiffte angesteckt werden sollte.

Hierauf antworten aber die Vertheidiger der Einpfropfer, welches jetzt nicht allein die mehrsten Aerzte, sondern auch viele der Gottesgelehrten unserer Zeit sind: α) Zwischen der Anzahl derer, so an inoculirten Pocken sterben, und derer, so von natürlichen hingerafft werden, sey ein sehr großer Unterschied, da man aus wiederholter und lange angemerkter Erfahrung wisse, daß nach einer sehr mäßigen Rechnung im Durchschnitte von leichten und gefährlichen Epidemien von hundert Kranken an natürlichen Pocken doch wenigstens 10 sterben, hingegen unter gleichen Bedingungen und bey mit unter vorkommenden und eingerechneten unglücklichen Fällen der Inoculation von 300 Inoculirten kaum einer verlohren gehe, wie die unten aus verschiedenen Schriften gezogene Nachrichten zuverläßig zeigen werden. Daß ferner diejenigen, so von Natur keinen Stoff zu dieser Krankheit bey sich hätten, durch die Inoculation auch nicht angesteckt werden könnten; wie man denn Exempel habe, daß bey einigen Personen nach 5 und mehrmaligen Inoliren keine Pocken oder Pockenfieber haben erregt werden können; mithin diejenigen, so natürlicher Weise stets von Pocken würden frey geblieben seyn, hiebey nichts wagten. β) Sey noch nicht völlig dargethan, ob man nicht ebenfalls von den natürlichen Pocken zu zweyen malen befallen werden könne, wie man theils aus Schriften, theils durch mündliche Nachrichten, glaubwürdige Exempel anführen will. Da uns nun die natürlichen Pocken nicht zuverläßig vor einem neuen Anfall sichern können, wie könne man eben dieses der Inoculation zum Vorwurfe machen, wenn es ja gegründet seyn sollte, daß nach wahren durch die Inoculation hervorgebrachten Pocken, die Krankheit zu einer andern Zeit nochmals ausgebrochen wäre? Wenn überdieses alle Exempel, die theils aus Vorsatz und Partheilichkeit erdacht worden, theils aus unrichtigen oder übelverstandenen Nachrichten entsprungen sind, abgerechnet werden sollten, so würde die wahrscheinliche Wichtigkeit dieser Einwendung sich sehr vermindern. γ) Der dritte Vorwurf sey von noch geringerer Erheblichkeit, und zu einer Zeit entstanden, da gewiß noch nicht viel Personen so inoculirt worden waren, das vierzigste Jahr erreicht haben konnten, folglich dessen Ungrund von selbst in die Augen leuchte. δ) Ob es zwar ferner an dem sey, daß oft die natürlichen Pocken, wenn sie vernünftig und behutsam behandelt werden, nicht so gefährlich und tödtlich sind, als man gewöhnlich geglaubt hat, und als sie durch eine verkehrte Curart werden können: so sey doch aber auch nicht zu leugnen, daß sich oft Pockenepidemien ereignet haben, wo alle vorsichtige, behutsame, und durch öftere Erfahrungen sonst als gut bestätigte Curarten, unzureichend gewesen sind, zu verhindern, daß nicht eine große Anzahl Pockenpatienten wären weggerafft worden; hingegen selbst in solchen gefährlichen Epidemien die Inoculation sich als ein sicheres Mittel bewiesen habe. ε) Wie denn auch der Vorwurf, als greife man bey der Inoculation Gott in seine Rechte, ganz ungegründet sey, da uns nicht allein nicht verbothen, sondern vielmehr anbefohlen sey, drohenden Gefahren Gegenmittel entgegen zu setzen; und da man bey der Inoculation sich nicht viel mehrerer Gefahr unterwerfe, als wenn man aus Vorsicht, einer Krankheit vorzubeugen, zur Ader lasse, ein Brech- oder Purgiermittel nehme, oder sich ein Fontanell setzen lasse, in welchen sämmtlichen Fällen man sich gewissermaßen eine Krankheit zuziehe, die wohl bisweilen durch Nebenumstände eine Veranlassung zur Lebensgefahr und Tode geben könne, wie einige Erfahrungen bewiesen hätten, gewöhnlicher Weise aber, und das allermehrstemal, zu einem heilsamen Vorbauungsmittel diente. Sollte man also, um dieser so seltnen Möglichkeit zu entgehen, sich obiger Mittel niemals bedienen? und habe es nicht mit der Inoculation vollkommen ähnliche Bewandniß? ζ) Ferner sey der Einwurf, so wahrscheinlich und der Theorie gemäß er zu seyn scheine, daß mit dem Pockengiffte bey der Inoculation zugleich andere Krankheiten aus einem Körper in den andern gebracht werden könnten, noch durch keine zuverläßige Erfahrung bestätiget worden; denn die sehr wenigen von den Gegnern der Einimpfung angeführten Exempel sind als ganz falsch nach genauern Nachforschen befunden worden. Daß aber nach inoculirten Pocken andere Krankheiten zurückbleiben können, würde zwar niemand leugnen: allein, da die vieljährige Erfahrung nunmehro außer Zweifel gesetzt habe, daß nach inoculirten Pocken weit weniger und seltner andere Uebel zurückblieben, als leider nach natürlichen Pocken nur gar zu oft zu geschehen pflegt: so erhelle von selbst, daß dieser Vorwurf der Inoculation nicht allein nicht schade, sondern gewissermaßen dessen Anführung vielmehr zur Empfehlung diene. η) Und daß endlich durch die Einimpfung der Blattern, und durch die daher zu befürchtende Ausbreitung des Pockengiffts dem Nächsten Schaden zugefüget würde, sey so ungegründet, daß man vielmehr das Gegentheil behaupten könne. Die größte Gefahr der Ansteckung sey da, wo viel Pockenpatienten wären, durch die Inoculation würde aber die Anzahl

zahl derer, die bey einer entstehenden Epidemie an Pocken erkranken können, vermindert, mithin auch die Gefahr des Ansteckens. Auch hindere das Einimpfen gar nicht die Behutsamkeit, die man anwenden könne, andern nicht gefährlich zu werden, vielmehr gäbe sie Gelegenheit, bey Zeiten hierinn Vorsicht zu brauchen, weil man zum voraus wahrscheinlich wissen könne, wenn nach geschehener Einimpfung die Krankheit und die Pocken ausbrechen werden. Zudem wären inoculirte Pocken weder so häufig, noch so schlimm, daß man von ihnen in der Entfernung ein nothwendiges Anstecken zu befürchten habe. Und über dieses alles wäre es eine unbillige Forderung, daß ich mein Leben deswegen in Gefahr setzen, und mich der Inoculation nicht bedienen solle, weil mein Nachbar nicht gleiche Vorsicht an sich üben will.

Man führt ferner zu Vertheidigung der Einimpfung noch verschiedene Nebengründe an, deren wir nur einige wenige noch erinnern wollen. Dahin gehört vorzüglich: daß man zum Inoculiren nicht allein die bequemste Jahrszeit, sondern auch denjenigen Zeitpunkt wählen kann, in welchem sich der menschliche Körper am gesundesten befindet, oder nachdem er zu diesem Unternehmen hinlänglich zu bereitet worden ist; wenn man zur Wartung und Pflege die mehrste Muße und Bequemlichkeit hat; wenn keine Epidemie herrscht, die der Pockenkrankheit, im Fall sie sich einmischen sollte, Gefahr bringen könnte; wenn ich die Aufsicht eines erfahrnen und gewünschten Arztes haben kann. Ferner bestehe ein großer Vortheil der Inoculation auch darinn, daß das Pockengifft nicht durch die Lunge oder den Magen, wie bey dem gewöhnlichen Anstecken, sondern durch die Haut in den Körper gebracht werde, wo es mit weniger Gefahr verknüpft sey; daß nach dem Einimpfen selten eine große Anzahl der Pocken ausbreche; entweder gar kein, oder nur selten ein sehr schwaches Suppurations- oder zweytes Nachfieber erfolge; daß durch die Inoculation das Gesicht vor tiefen Narben und häßlichen Verunstaltungen bewahret würde, und daß endlich nach der zegründeten Gegeneinanderhaltung der Todtenlisten derer, die an natürlichen, und derjenigen, so an geimpften Pocken gestorben sind, zuverläßig erwiesen sey, daß dem Staate durch Einführung der Inoculation eine ungemein große Anzahl Unterthanen erhalten würden, die im entgegengesetzten Falle verlohren giengen. Es würde zu weitläuftig seyn, die verschiedenen Listen anzuführen, die man hierüber hat. Man sehe die Schriften nach, so von der Inoculation geschrieben haben. Weil deren aber eine so große Anzahl ist, daß es schwer fällt, eine Auswahl daraus zu machen, so rathen wir des Herrn D. J. Georg Krünitz Verzeichniß der vornehmsten Schriften von den Kinderpocken und deren Einpfropfung, Leipzig 1768. 8. nachzuschlagen, wo die mehrsten bis zu dieser Zeit herausgekommene Schriften, sowohl über die natürliche Pockenkrankheit, als deren Einpfropfung gesammlet worden sind. Nach einer Liste, die Herr D. Hensler aus verschiedenen Schriften zusammengezogen, und in seine Briefe über das Blatterpelzen, so in zwey Theilen 1765. und 1766. zu Altona herausgekommen sind, eingerückt hat, (p. 171.) sind von 30365 Pockenpatienten 4581 gestorben; da im Gegentheile von 3781 Inoculirten zu der Zeit, da man mit der Inoculation noch nicht so geschickt, als jetzt umzugehen wußte, nämlich zwischen den Jahren 1721. und 1755. dennoch nicht mehr als 67 gestorben sind; und nach einer neuern ebendaselbst (p. 174.) befindlichen Liste sind unter 10720 Inoculirten gar nur 25 gestorben, woraus also der Nutzen und Vortheil der Inoculation ganz ungezweifelt erhelle.

Man hat auch angefangen, die Masern einzupfropfen, und der erste, so dieses an 12 Kindern mit gutem Erfolg zu versuchen Gelegenheit gehabt hat, ist D. Francis Home, ein Mitglied des medicinischen Collegii in Edimburg. Siehe dessen Medical facts and experiments. London 1759. 8. pag. 253. und folg. und Comment. de reb. in scientia naturali et med. gest. Vol. IX. p. 504.

b) Das Wort Inoculation oder Einimpfung wird auch vom Viehe gebraucht, dem man die Seuchen einpfropft, um dadurch der wüthenden Gewalt solcher Krankheiten vorzubauen. Es ist dieses bereits an verschiedenen Zuchtvieh bald mit glücklichem, bald mit weniger glücklichem Ausgange versucht worden. Siehe hievon des Hrn. de Courtivron Abhandlung in Histoire et Memoires der Pariser Academie der Wissenschaften im Jahr 1748. p. 323. u. f. nach der Pariser Ausgabe. Was über diese Materie geschrieben worden ist, hat ebenfalls der vorhin gedachte Hr. D. Krünitz gesammlet und angeführt in dem Verzeichnisse der vornehmsten Schriften von der Rindviehseuche. Leipzig 1767. 8.]

[Insel,]

[Wenn eine entstehet, wer sie haben soll, siehe Zuwachs.]

[Insecten,

siehe Bestie.]

[Insenst-

[Insensibel,

siehe Unempfindlichkeit.]

Insinuiren,

Oder sich bey andern Leuten beliebt machen, welches ein wichtiger Punct in der Lehre von der Klugheit zu leben ist. Denn die Liebe wirket zum Vergnügen dessen, auf den sie geworfen worden, viele nützliche Thaten, daher derjenige, welcher die Liebe und Gewogenheit vieler Menschen besitzet, und den wichtigen Vortheil hat, daß sich viele vor ihn nach dem Maaße ihres Vermögens interessiren, und sein Glück und Aufnehmen zu befördern sich bemühen. Bey einem so guten Endzwecke hat man wohl Ursach, sich um die Mittel, sich zu insinuiren, zu bekümmern, welche überhaupt darauf ankommen, daß man ein Wohlgefallen über uns und unsere Verrichtungen andern erwecke, weil sich alle Liebe und Gewogenheit auf ein Wohlgefallen, das man über etwas heget, gründet. Dasjenige, was andern wohlgefällt, ist entweder blos was artiges, das ist, ein artiges Exterieur, oder was reelles und nützliches, daß man eine angenehme Gefälligkeit gegen jedermann in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den wirklichen Nutzen und das Vergnügen der Leute betreffen, spüren läßt, wovon oben in dem Artikel von der Complaisance, und unten von der Liebe ausführlicher gehandelt worden.

Instanz,

Ist diejenige Art bey einer Disputation auf des Gegners Argument zu antworten, daß man durch ein Exempel, so man von den untern Begriffen, oder von den verschiedenen Arten und Individuis des Subjecti nimmt, zeiget, der erste, oder andere Satz sey nicht allgemein. Rüdiger merkt in instit. erudit. p. 229. ed. 3. an, daß man auf die beyden ersten Sätze, auf die Art zu schliessen, auch auf den Schluß selbst eine Instanz geben könne, wenn sie sehr klar und deutlich wäre. Bey einer solchen Antwort muß der Opponens zeigen, daß die Instanz hier nicht angehe, und unter seinem allgemeinen Subjecto nicht begriffen werde.

[Instinct,]

[Oder ein Trieb, welcher auch stimulus genennet wird, heißt überhaupt das innere Principium, welches ein Thier (vernünftiges oder unvernünftiges) zu seinen Handlungen antreibt, und in einer starken sinnlichen oder undeutlichen Begierde bestehet, wodurch das Thier eine Richtung zu dieser oder jener Handlung erhält. Wir haben verschiedenes hieher gehöriges unter dem Artikel Naturtrieb ausgeführt. Da aber Alexand. Gottlieb Baumgarten in seiner Metaphysik §. 677. verschiedene Worte, die man sonst als gleich vielbedeutend ansiehet, unterschieden hat, so wollen wir seine Theorie hierbey anführen. Die Gründe von einem intendirten Zweck, oder die Bewegursachen (caussae impulsiuae) geben Triebfedern des Gemüths (elateres animi) welche in Vorstellungen des guten oder bösen, des angenehmen oder unangenehmen bestehen. Solche Vorstellungen sind entweder deutliche oder nicht. Jene werden Bewegungsgründe (motiua) diese aber Stimuli genennet. Sind diese Stimuli dunkle Vorstellungen, so nennt er sie Triebe, (impulsus); wo nicht, so heißen sie Reizungen (incitamenta.) Von den Instincten der unvernünftigen Thiere mag gelesen werden: Sam. Reimarus in den allgemeinen Betrachtungen über die Triebe der Thiere. Hamb. 1773. Carl Bonnet Betrachtung über die Natur, mit Spallanzanischen Zusätzen von Hrn. Prof. Titius. 1774. De la Chambre Betrachtung über der Thiere Erkänntniß, Naturtrieb und Abscheu. Leipz. 1751. Georg Friedr. Meiers Versuch eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Thiere. Halle 1756. Philosophischer Zeitvertreib über die Thiersprache. Aus dem Französischen. Frankf. und Leipz. 1740. Iourn. Encycloped. 1769. Tom. VII. pag. 337. Remarques sur l'Instinct. Lettres sur les animaux par un Physicien de Nuremb. Gaz. litt. de l'Eur. 64. Iun. pag. 242. Iuill. et Sept. pag. 3-17. und noch viele andere. Herr D. Martini in der Büffonischen allgemeinen Naturgeschichte 7 Theil p. 130. ff. giebt auch noch Schriften, außer den berührten an.]

Instrument,

Bedeutet überhaupt ein jedes Werkzeug, durch dessen Hülfe eine wirkende Ursache etwas ausrichtet, oder die Wirkung darstellet, z. E. die Feder ist bey dem Schreiber ein Instrument, die an sich nicht wirket, oder sich thätig erweiset, als welche Bewegung und deren Einrichtung von dem Schreiber selbst dependiret; gleichwohl aber mag er die Finger und die ganze Hand bewegen, wie er will, so wird ohne der Feder, oder einem andern dergleichen Instrument die Wirkung, oder die Schrift nicht erfolgen. Nimmt man auf solche Art das Wort Instrument, so sieht man zwar, daß dasselbige allezeit eine Relation gegen die Wirkung habe, so aber, daß sichs leidend verhält, und von einem andern wirkenden

den Principio gebrauchen und dirigiren läßt. Einige sind nothwendig, ohne deren Hülfe die Wirkung gar zurück stehen würde, z. E. wenn man was zerschneiden, oder in Stücken sägen will, muß man ein Messer oder eine Scheere, und eine Säge, bey dem Nähen aber eine Nähnadel haben; etliche aber machen nur, daß eine Wirkung ehe, leichter und besser hervor kommt, z. E. wenn man einen Nagel in ein fest Holz schlagen will, und man bedient sich dabey eines Bohrers und Hammers. So giebts auch sowohl natürliche Instrumente, wie z. E. die Zähne in Ansehung des Essens, die Hände in Ansehung des Greiffens, u. s. w. als auch künstliche, wie man denn insonderheit mit diesem Namen diejenige Werkzeuge beleget, welche man in denen mechanischen Künsten nützlich und mit gewissen Vortheil brauchet, auch die, so zu der Music und Stimmkunst dienen. Die Scholastischen Metaphysici bringen eine Frage vor, ob die sogenannte causa instrumentalis eine besondere, und von den vier andern gewöhnlichen caussis, als der efficienti, formali, materiali und finali, unterschiedene Art sey, oder nicht? massen das erstere Plato und Galenus behauptet, so aber ohne Grund wäre. Denn ein Instrument thäte keinen eigenen Einfluß in eine Wirkung, der von demjenigen, so die andern caussae thäten, unterschieden wäre. Mithin könnte man sie füglich als eine Art der wirkenden Ursache ansehen, wiewohl Philoponus selbige mit zu der Materie gerechnet, s. Scheiblers opus metaphys. lib. 1. cap. 22. §. 28. seqq. [Sonst theilen die Metaphysici das Instrument in instrumentum viuum et mortuum; actiuum et passiuum; coniunctum et separatum; u. s. w. Siehe Daries Metaphysic.]

Interesse,

Wird dasjenige Geld genennet, welches man vor den Gebrauch fremder Gelder in Ansehung, daß man selbige nutzen kann, der Eigenthumsherr aber entbehren muß, erträget, es mag nun die Zahlung baar, oder an andern Gütern geschehen. Im Deutschen nennt man es auch die Zinsen. Ob und wie viel man Interesse nach Proportion des Capitals nehmen könne, wird unten in dem Artikel von dem Wucher vorkommen. [Das Wort Interesse wird von den neuesten Schriftstellern auch in einer allgemeinern Bedeutung gebraucht, indem man darunter alles, was uns Nutzen bringt, oder den Eigennutzen, er mag nun regelmäßig oder regellos seyn, verstehet.]

Interregnum,

Kommt in der Politic bey dem unterschiedlichen Zustande der Republic vor.

Wenn das Haupt, welches die Republik verlohren, ein König gewesen, und das Reich ein Wahlreich ist, oder wenn es zwar ein Erbreich, aber keinen Erben hat, so entsteht ein solcher Zustand, welcher interregnum genennet wird. Hiedurch wird das Volk wiederum in die Freyheit gesetzt; weil aber noch einiges Band, wodurch das Volk zusammen gehalten wird, übrig bleibt, so bekommt die Republik die Gestalt einer Democratie. In solchem Zustande stehet ihr frey, entweder ein neues Oberhaupt zu erwählen, welches dem vorigen in allen Rechten gleich, oder eine neue Form der Republik einzuführen, s. Pufendorf de iur. nat. et gent. lib. 7. cap. 7. §. 7. und in differt. de interregnis dissertat. academic. pag. 261. Hertium in element. prudent. ciuil. part. 1. sect. 12. §. 14. und part. 2. sect. 22. Willenberg in sicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 9. qu. 3. Es theilen einige solches ein in ein ordentliches und außerordentliches; jenes sey bey den Wahlreichen, dieses aber bey den Erbreichen.

[Interruptum,

siehe Continuum.]

[Intoleranz,]

[Dieses Wort zeigt überhaupt diejenige Handlung an, nach welcher etwas nicht verwilliget, geduldet oder zugelassen wird. Man redet von einer bürgerlichen Intoleranz, und auch von einer Religionsintoleranz. Jene äußert sich in einem Staate, wenn man diese oder jene Verrichtung einem Mitgliede des Staats, oder einem solchen, der sich im Staate aufhält, nicht verwilliget. Je zuweilen zeigt es in einer engern Bedeutung eine regellose Untersagung eines Geschäffts oder einer Verrichtung an. Joh. Claudius Hadrian Helverius in seinem hinterlassenen Werke vom Menschen, von dessen Geisteskräften, und von der Erziehung desselben. Aus dem Französischen übersetzt. Breslau 1774. 1 Band, S. 321 f. f. hat von der Intoleranz gehandelt.

Die Religionsintoleranz verbietet alle einer in einem Staate eingeführten und verwilligten Religion nachtheilige und schädliche Unternehmungen. Auch diese Intoleranz kann sehr vernünftig seyn, um Ruhe bey den Unterthanen zu erhalten, und sie in ihrem Gottesdienste nicht irre zu machen. Selbst der Staat hat Vortheile hiervon. Wenn man aber freylich diese Intoleranz bis zur Verfolgung und Gewissenszwang derjenigen ausdehnt, die mit uns nicht einerley Gottesdienst ausüben, so ist ein solches Verfahren allerdings der wahren Menschenliebe entgegen. Hr. D. Joh. Paul Sutor zu Ingolstadt

stadt sagt ganz wohl hiervon in seiner allgemeinen practischen Weltweisheit 1774. S. 85. „1) Soll ich ein Recht haben, den andern zur Annehmung irgend einer Religion zu zwingen, so muß es die wahre seyn. Nur eine einzige Religion kann die wahre seyn: welche ist nun diese? — Ein jeder Irrende hält seine Irrthümer für wahr. Es würden also alle Anhänger einer jeden Religion sich für berechtigt halten, mit Feuer und Schwerd ihre Religion auszubreiten, das ganze menschliche Geschlecht würde ein unseliges Opfer eingebildeter Gottseligkeit werden. 2) Kann der Gewissenszwang als ein Mittel zur Beförderung der wahren Tugend angesehen werden? Dies ist doch wohl die einzige Absicht, die man vernünftiger Weise dabey haben könnte. Nimmermehr. Die Tugend ist etwas innerliches; nicht diese, sondern Verstellung und Heucheley kann ein Mensch von dem andern erpressen.“ Neuester Zeit predigen auch gar viele, sogar unter unsern Gottesgelehrten, mit Heftigkeit die Toleranz in ihren Schriften, und wenn man das Wort so erklärt, daß man fremde Religionsverwandte nicht zur Aenderung ihrer Meynungen zwingen soll, daß man sie nicht verfolgen, sondern ihnen mit Liebe und Sanftmuth begegnen soll, so schlage ich mich selbst zu diesen Lehrern der Liebe. Aber dieses glaube ich auch, daß man einen Unterschied unter der Toleranz der Irrenden, und unter der Toleranz der Irrthümer und Unwahrheiten machen sollte. Das erstere ist die Pflicht der Menschheit. Den Irrthümern hingegen muß und soll man sich entgegen setzen. Jedoch nur durch tüchtige Gründe und Beweise, wodurch der Verstand eine Richtung zur Ueberzeugung bekommt, und eben dieses lehret die Offenbarung der Christen. Hr. F. G. Lüdke hat 1774. herausgegeben: Ueber Toleranz und Gewissensfreyheit, insofern der rechtmäßige Religionseifer sie befördert, und der unrechtmäßige sie verhindert. Erstes und zweytes Buch. Berlin, 25 Bogen 8. Der Religionseifer ist nach seiner Erklärung die Bemühung, die Religion, oder die Erkenntniß und Verehrung Gottes bey andern in diejenige Achtung und den Werth zu setzen, worinn sie bey uns selbst stehet, ihre Geringschätzung aber zu verhüten. Ob solcher Religionseifer ein wahrer oder falscher, rechtmäßiger oder unrechtmäßiger sey, das muß aus den Bewegungsgründen, die dazu antreiben, aus den Absichten, die man sich dabey vorsetzt, und aus den Mitteln, deren man sich zur Erreichung seiner Absicht bedient, entschieden werden. Das einzige taugliche Mittel bestehet in tüchtigen Ueberzeugungsgründen. Der regelmäßige und ächte Religionseifer muß verständig und bedachtsam seyn. Um mit Verstande zu eifern, ist nicht genug, daß man es gut meyne. Man muß nach unpartheyischer, genauer und wiederholter Untersuchung seiner Sache gewiß seyn. Man muß wesentliche Religionslehren und theologische Hypothesen, Irrthum und Laster von einander unterscheiden. Zu einer wesentlichen und für alle gehörigen Religionslehre wird erfordert, daß sie das Herz und Leben aller und jeder interessire. Der bedachtsame Eiferer verfährt mit Sanftmuth, mit Mäßigung und Klugheit. Der unächte Religionseifer entspringt aus unlautern Quellen, und hat unlautere Absichten. Er suchet mehr seine eigene Sache, als die Sache Gottes und der Wahrheit. Seine Triebfedern sind bald Trägheit oder Unfähigkeit, selbst zu untersuchen, was in der Theologie wahr oder falsch ist; bald eigenliebiger Stolz, Rechthaberey und Partheygeist, Eigennutz, eitle Ruhmsucht, Menschengefälligkeit, Neid und andere schädliche Leidenschaften. Der Religionseifer wird offenbar ungerecht, so bald er sich unerlaubter Mittel zu seinem Zwecke bedienet. Diese sind ungegründete Beschuldigungen der Gegner, als ob sie ein böses Herz hätten, und Verführer wären, beschimpfende Schmähworte, Consequenzmacherey, Wortverdrehungen und Beylegung verhaßter Ketzernamen. Dies ist der Innhalt des ersten Buchs in Hr. L. angeführten Schrift. In dem zweyten Buche untersucht er, ob die mehr und mehr überhandnehmende Irreligion und Sittenverderbniß eine Folge der größern jetzt von den christlichen Fürsten verstatteten Freyheit zu denken sey? und leugnet diese Frage. Man findet verschiedene gute Gedanken bey dem Verfasser, ob man ihm schon in verschiedenen Dingen gar nicht beypflichten kann. Es verspricht Hr. L. in Zukunft von dem Werthe der symbolischen Bücher, von der Kirche und ihrem Ansehen in Glaubenssachen, von der Indifferentisterey, und ob die Toleranz dazu führe, von dem Sinne dessen, was die Schrift über Ketzereyen, Rotten und falsche Propheten sagt, von dem Unterschiede der bürgerlichen und der christlichen Toleranz u. s. w. zu handeln. Ich erinnere mich hierbey eines Wunsches, den ich in gewissen gelehrten Nachrichten gelesen habe, und darauf gehet, daß der Verfasser genauer, als gewöhnlich zu geschehen pflege, untersuchen möchte, ob nicht oft, wenn man von Gewissensfreyheit rede, die Freyheit, nach seinem Gewissen zu denken und zu glauben, und die Freyheit, das, was man glaubt, öffentlich zu lehren, mit einander vermischt werde, und ob beydes eine völlig gleiche Duldung erfordert, besonders wenn bey dem leztern Falle die Gewissensfreyheit anderer dadurch gekränkt würde? Noch erwehne ich einer

Schrift

Schrift, die zu Hamburg 1774. in 8. unter dem Titel: die Zeichen dieser Zeit nach ihren Aussichten für die Religion, herausgekommen, welche der Toleranz auch das Wort redet. Der Verf. meynt, die Verfechter der Toleranz, die Reformatoren, die Feinde der symbolischen Bücher, das allgemeine Christenthum, welches man einführen will, die ausgestorbene Controverse mit der römischen Kirche, die neue Mode die Theologie zu studiren, der Gebrauch der Profanscribenten zur Erklärung der heiligen Schrift, das Philosophiren in der Theologie, scheine zwar sonderbar genug und von vieler Bedeutung zu seyn, allein es möchte wohl mehr Gewinnst als Verlust für die Wahrheit seyn. Gott streue durch allerley Hände seinen Saamen aus, und er allein wisse, wenn ehe er Frucht bringen werde. Die Bemühungen der Neuern wären nicht fürchterlich, als man denke. Der Wahrheit sey der vollkommenste Sieg aufbehalten. Wenn die Gährung auch noch einige Jahre daure, so werde doch nur mehr Unrath ausgestoßen, und das Ganze desto besser gereiniget und geläutert. Es müssen Zeiten seyn, der Saame entwickelt sich schon allgemach, und fängt an zu keimen; wie nahe die Blüthe, wie nahe die volle Frucht sey, müsse man dem überlassen, dessen Werk das Ganze sey. Ich überlasse dem Leser die Prüfung dieser Gedanken. Es ist auch im Jahre 1774. ein Sendschreiben an den Hrn. von Voltaire gedruckt worden, worinne derselbe eingeladen wird, die theologische Doctorwürde in Deutschland anzunehmen, in welchem sehr gute Gedanken von der Toleranz in einem satyrischen Tone vorgetragen worden. Der scharfsinnige Hr. Adolph Friedr. Reinhard hat in der Sammlung vermischter kleiner Schriften 1. Stück, Bützow 1770. p. 36 f. f. ein Schreiben über die Frage: Ob aus der heutiges Tages an einigen Orten herrschenden Toleranz eine Gefahr für die protestantische Kirche, in Absicht auf die katholische zu besorgen sey? drucken lassen. Man lese auch die Rubrik Freyheit zu gedenken, Religion, und die gleich darauf folgenden Artikel.]

Intriguen,

Man braucht dieses Wort, welches französisch ist, und einen verwirrten Handel bedeutet, oft im gemeinen Leben, und in der Lehre von der Klugheit zu leben zeigt man, wie man sich dabey klüglich zu verhalten habe. Gracian hat in seinem Oracul eine Maxime n. 47. von der Klugheit, mit weit aussehenden Händeln unverworren zu bleiben, welches Leuten angehet, die von großer Fähigkeit sind, daher aber von der Begierde zur Ehre, oder Gewinnst stark angetrieben werden, und sich daher allenthalben in die verwirrtesten und ungewissesten Händel einlassen, um Ehre oder Gewinnst zu erjagen, folglich sich darinnen nicht mäßigen können, welches ein Fehler wider die Klugheit ist. Denn einmal zerstreuen sich auf solche Art die Kräfte, wodurch sie in der That geschwächt werden, indem man bey so vielen übernommenen Geschäfften, auf keines seine meisten, oder nach Erfordern, alle seine Kräfte, sondern oft nur wenige wenden kann. Daher man aus der Erfahrung weiß, daß die geschicktesten Männer, wenn sie aus Ehre und Geldsucht so viel Aemter über sich nehmen, oft dem gemeinen Wesen superficielle Dienste leisten, die ein Mensch von gar mäßiger Fähigkeit in jedem derselben leisten würde. Es kommt darzu, daß solche Leute ihr Leben ohne Noth sich sauer machen, indem man entweder andern zu seinem Schaden arbeitet, oder der zu befürchtende Nachtheil übertrift weit den zu hoffenden Vortheil, s. Müllers Anmerkungen über den Gracian c. l. p. 335.

Inversion,

Ist eine Art in Disputationshandlungen den Einwürfen der Opponenten zu antworten, und betrifft entweder einen Satz, wenn das Gegentheil des erstern oder andern Satzes angenommen wird; oder den ganzen Vernunftschluß, wenn die erstern Sätze in ihrer Richtigkeit bleiben, und dennoch ein contradictorischer Schluß gefolgert wird, welche Inversion mit der Conversion und Contradiction nicht zu vermischen, z. E. alle Armen sind fromm: eine Conversion wäre: alle frommen sind arm; eine Contradiction: nicht alle Armen sind fromm; eine Inversion: keine Armen sind fromm. Wenn die Minor invertiret wird, so nennen dieses einige Retorsion, s. Rüdiger in sensu veri et falsi lib. 4. cap. 5. §. 40. seqq.

Jonica,

Secta oder Schola, wurde die allererste und älteste philosophische Secte unter den Griechen genennet, weil deren Urheber, Thales, sich zu Mileto, einer Stadt in Jonien, niedergelassen, auch dessen Schüler und Nachfolger eine geraume Zeit daselbst verblieben. Diese waren Anaximander, Anaximenes, Anaxagoras und Archelaus, der Lehrmeister Socratis; und ließen sie die Betrachtung der Natur und Geschöpfe ihre größte Bemühung seyn; bis Socrates anfieng, mit Unterlassung dieser, öfters eiteln Untersuchungen, die Moral zum Hauptwerke der Philosophie zu machen; womit also die Jonische Schu-

le eine ganz andere und neue Gestalt gewann. Nach diesem hat sie sich in verschiedene Aeste vertheilet, deren einige, als die secta Socratica, Academica oder Platonica, Peripatetica, Cynica und Stoica, ein sehr groẞes Aufsehen gemacht; die übrigen aber bald wieder untergegangen. Laertius in prooem. Clemens Alex. stromat. l. 1. [Siehe Bruckers histor. crit. philos.]

[Journal,]

[Oder ein Tagebuch, bestehet überhaupt in einer Schrift, worinne dasjenige, was von Zeit zu Zeit anmerkungswerth ist, aufgezeichnet wird. Die Moralisten halten mit Grunde für eine sehr nützliche Sache, daß jeder Mensch alle seine Unternehmungen, die von einiger Wichtigkeit sind, sammt den Bewegungsgründen hierzu und den Erfolgen täglich aufzeichne. Der Nutzen hiervon ist mancherley. 1) Kann hierdurch ein Mensch seine Hauptneigung erforschen, wenn er aus diesen Handlungen und Vergleichung derselben den gemeinschaftlichen Grund entdecket. Denn eben dieser gemeinschaftliche Grund und die Triebfeder zu handeln, giebt die Hauptneigung oder das moralische Temperament desselben. 2) Wird der Mensch bey Betrachtung der guten oder auch der widrigen Erfolge auf die Zukunft aufmerksam gemacht, das Gute zu thun, und das Böse zu meiden. Hr. Lavater hat ein Tagebuch bekannt gemacht, in welchen aber gar vieles Unerhebliche aufgezeichnet ist, welches oft den Leser ein Lachen abnöthiget, ob er schon vielleicht eine gute Absicht dabey mag gehabt haben.

Was die gelehrten Journale oder Tagebücher anlangt, so haben sie ebenfalls unstreitig ihren vielfältigen Nutzen, da sie dem Leser von dem neuesten Zustande der Gelehrsamkeit Nachricht ertheilen, und den Kern der Schriften benebst einer Beurtheilung vor Augen legen. Freylich aber können solche Tagebücher auch mancherley Mißbräuchen unterworfen seyn. Theils wenn sie nicht aus Wahrheitsliebe, sondern aus Affecten manche Schriften kritisiren, und jedem Leser eine widrige Meynung gegen ein gutes Buch erwecken; theils, wenn man glaubt, es sey die Lesung solcher Journale hinreichend, ohne nöthig zu haben, sich anderer Schriften zu bedienen. In unsern Tagen sind die gelehrten Tagebücher also überhäuft, daß fast ein jeder angesehener Buchhändler ein solches im Verlage hat.]

[Iris,]

[Dies Wort, in wiefern es einen Stein bezeichnet, kommt nicht mehr in den neuern Schriften vor. Die alten aber reden viel davon. Der auf beyden Seiten zugespitzte sechswinklichte Crystall wird Iris genennet. Man will bemerkt haben, daß dieser Crystall, wenn er gegen die Sonne gehalten werde, die Farben eines Regenbogens an sich nehme, und dies war die Gelegenheit zu der Benennung Iris, weil Ἶρις im Griechischen einen Regenbogen bedeutet. Mehreres siehe in Schröters Einleitung in die Kenntniß der Steine 1. Th. p. 228. f. f.]

Irrlicht,

Oder Irrwisch, ignis fatuus, ist ein scheinbares Licht, oder Flamme, welches sich in der Luft nahe an der Erde gleichsam hüpfend, oder hin und her laufend sehen läßt, und am meisten auf den Gottesäckern, über Morästen und auf fetten Aeckern zu Nacht, oder gegen Abend wahrgenommen wird. Das gemeine Volk hat davon viel Aberglauben. Man hält sie für Gespenster, bildet sich ein, daß sie die Leute des Nachts verführten, und durch fluchen und schwören sich zurück treiben ließen. Doch ein vernünftiger Mensch kehrt sich an solche alte Weibergeschwätze nicht, weil alles seine natürlichen Ursachen hat. Die wahrscheinlichste Meynung ist, daß die Irrwische aus einer zähen und fetten Ausdämpfung entstehen, und nichts anders, als ein leuchtender Dampf ohne Wärme sind, die sich von einer erwärmenden Flamme, wie das leuchtende faule Holz von den glüenden Kohlen, unterscheiden. Wegen ihrer Schwere steigen sie nicht in die Höhe, und wegen ihrer beyhabenden Feuchtigkeit brennen sie nicht lange, sondern wenn sie durch die Bewegung der Luft, oder Vermischung einiger salpetrischen Theile entzündet worden, erlöschen sie gar bald wieder, oder wenn ihr Schein etwas währet, werden sie nach dem Zuge der Luft hin und her getrieben, daher natürlich, daß sie weichen, wenn man auf sie zugehet, und nachfolgen, wenn man zurück geht. An den Orten, wo Leichname verfaulen, wo es morastig, steigen vor andern fette, öhlichte Dünste auf, daher lassen sie sich hier am meisten sehen. Inzwischen giebt man zu, daß aus göttlicher Zulassung auch damit der Teufel sein Spiel haben könne. [Siehe Succow Briefe an das schöne Geschlecht S. 347. f. 351. Wie ein Irrwisch bey dem Schnee entstehe, davon siehe das hamb. Mag. 13 B. S. 202. Es verdient auch in anderer Absicht der 2 B. S. 292. gelesen zu werden.]

Irrthum,

Ist derjenige Fehler des Verstandes, da er wider die Wahrheit etwas entscheidet, folglich ist derselbige von der Unwissenheit unter-

unterschieden. Denn wenn gleich ein Irrthum, wenn er nicht aus der Bosheit des Willens kommt, eine Unwissenheit voraus setzet, daß man das wahre Verhältniß zweyer Ideen, oder die Grade der Wahrheit nicht weiß, so ist doch Unwissenheit und Irrthum nicht einerley, wofern man bey jener nichts entscheidet, so aber hier geschiehet, das man entweder bejahet oder verneinet. Hieraus können wir sehen, weil die Logic eine Lehre von der Wahrheit überhaupt ist, und den menschlichen Verstand zur Erkenntniß derselben geschickt machen soll, selbige eigentlich wider die Irrthümer, nicht sowohl wider die Unwissenheit Mittel zeigen soll. Der Unwissenheit helfen wir durch Erlernung anderer Wissenschaften; dem Irrthum aber durch die Logic ab; so fern sie uns Regeln vorschreibet, wie wir eine Sache wahrhaftig beurtheilen sollen; welche Regeln aber an sich nicht können gebraucht und applicieret werden, wofern wir nicht auch die Natur der Dinge, die zu beurtheilen sind, aus andern Wissenschaften, oder dem gemeinen Leben kennen lernen. Stehet ein Irrthum der Wahrheit entgegen, so kann man so viel Arten desselben setzen, als Arten der Wahrheit sind. Es ist selbige entweder eine gewisse, oder eine wahrscheinliche, folglich hätte man Irrthümer, die entweder der gewissen, oder wahrscheinlichen Wahrheit entgegen stehen, wenn man die Sache in ihrem weitern Umfang betrachten wollte, wiewohl man insgemein dieses Wort nur in Ansehung der Gewißheit nimmt. Ein solcher Irrthum kann auf eine zweyfache Art begangen werden, indem man sich entweder in den Sätzen, oder Vernunftschlüssen irret. Wird der Irrthum in einem Satz, oder einer Enunciation begangen, so geschieht dieses auf eine doppelte Weise; einmal in Ansehung der Qualität, wenn man was bejahet, so zu verneinen; oder was verneinet, so zu bejahen; hernach in Ansehung der Quantität, wenn man was von allen saget, das nur von einigen zu verstehen; oder von einigen was saget, das doch allen zukommt. Bey einem Vernunftschluß geschieht der Irrthum, wenn man unrichtige Schlüsse und Folgerungen machet, es mag der Satz wahr, oder falsch seyn, daher wenn derselbige unrichtig, die Irrthümer in allgemeine und besondere pflegen eingetheilet zu werden, wie sie denn auch einige in theoretische und practische theilen, welche Eintheilung aber, weil sie nur von dem Objecto hergenommen und das Wesen des Irrthums nicht betrifft, nicht viel nutze ist. Ist der Irrthum eine Schwachheit oder Fehler des Judicii, so folget, daß man in den Cartesianischen Schulen den Sinnen fälschlich Irrthümer beyleget, indem der Fehler, wenn wir z. E. meynen, der Stock im Wasser wäre krumm, da er doch gleich, nicht den Sinnen, sondern dem Judicio zuzuschreiben. Denn jene können weder bejahen, noch verneinen, und geben nur Gelegenheit zu einem Irrthum. Einige haben auch bey der ersten Wirkung des Verstands, oder bey den Ideen einen Irrthum zugelassen, wenn man sich eine Sache anders vorstelle, als sie in der That beschaffen, welches andere verwerfen und sagen der Verstand irre nur, wenn er urtheile. Die Sache hat nicht viel auf sich. So viel ist gewiß, daß man unrichtige und falsche Ideen hat, wenn man sie gegen die Sachen, die sie vorstellen sollen, hält. Man lese, was desfalls Buddeus in obseruationibus philosophiae instrumentalis p. 98. erinnert. Den Ursprung der Irrthümer betreffend, so haben wir sowohl nahe als entfernte Ursachen davon, und gehöret zu jener, wenn ein Irrthum den andern veranlasset, indem man aus einem irrigen Principio falsche Schlüsse folgert: diese aber müssen wir nicht nur in der Schwachheit des Verstandes, sondern auch Verderbniß des Willens suchen. Denn vielmal irrt man bloß aus Schwachheit des Verstands, indem man die Natur der Dinge, davon man urtheilen will, nicht verstehet, folglich das Verhältniß zweyer Ideen nicht einsehen kann; oder wenn sie auch einem, wenigstens einiger maßen bekannt, so ist doch die Urtheilskraft an sich schwach. Es geschieht aber auch nicht weniger, daß man eine Sache besser einsehen und davon urtheilen könnte, wenn man nur wollte, und da steht der böse Wille mit seinen Neigungen und Affecten im Wege. Es haben schon längst die Philosophen angemerket, wie die Vorurtheile ihren Grund in der verderbten Eigenliebe, und insonderheit in den drey verderbten bösen Neigungen, Ehrgeiz, Geldgeiz und Wollust haben, daher wenn man specialirrige Lehren vor sich hat, so untersuche man den Grundirrthum, und denn wieder den Grund von diesem in der Verderbniß des menschlichen Herzens. Eben daher entstehen die paßionirten Urtheile, die entweder einen ordentlichen Grund haben, bald in dem Ehrgeiz; bald in dem Geldgeiz; bald in der Wollust; oder außerordentlichen, wenn ein gewisser Affect entstehet und man urtheilet in in demselbigen wider die Wahrheit.

[Die Irrthümer, welche durch Veranlassung anderer Menschen in uns entstehen, können mancherley Quellen haben. Die Zweydeutigkeit, die Unbestimmtheit der Rede eines andern, der Gebrauch solcher Zeichen, die eine vielfache Auslegung zulassen, können uns auf falsche und irrige Gedanken leiten. Ich will zur Erläuterung folgendes Beyspiel anführen; als die Römer

mer bey den Atheniensern um die Mittheilung der Gesetze baten, die ihnen Solon ehemals gegeben hatte, versammelte sich der grosse Rath zu Athen deswegen. Es wurde beschlossen, einen von den griechischen Weisen nach Rom zu schicken, um zu untersuchen, ob die Römer auch weise und würdig wären, diese Gesetze zu haben, mit dem Befehle, die Gesetze wieder mit zurück zu bringen, wenn man sie derselben unwürdig fände. Dieser Entschluß konnte nicht so geheim gehalten werden, daß der Rath zu Rom nicht etwas vorläufig davon erfahren hätte. Er befand sich darüber in großer Verlegenheit; denn es war gerade zu einer Zeit, wo Rom keinen so geschickten Philosophen aufzuweisen hatte, den es einem griechischen Weisen hätten entgegen stellen können. Es kam demnach darauf an, wie man sich durch einen glücklichen Einfall aus dem Handel ziehen könnte. Der Senat wußte kein besser Mittel, als den griechischen Philosophen einen römischen Narren entgegen zu stellen, damit die Ehre Roms um so viel größer wäre, wenn von ohngefehr der Narr den Vorzug behielte, weil alsdenn ein Narr zu Rom einen Weisen aus Griechenland überwunden hätte; oder damit Athen, wenn dieser letztere das Feld behielte, nicht stolz darauf seyn dürfte, einem Narren zu Rom den Mund gestopft zu haben. Als nun der Abgesandte von Athen zu Rom ankam, führte man ihn ins Capitolium, wo man in einem kostbar ausgeputzten Zimmer einen Narren, in der Kleidung eines Senators, in einem Armstuhl gesetzt, und ihm ausdrücklich verboten hatte, zu reden. Man hatte dem Athenienser vorher Nachricht gegeben, daß der Senator ein sehr kluger und gelehrter Mann sey, der aber sehr wenig spräche; so, daß der griechische Weise, als er ins Zimmer trat, ebenfalls nichts sagte, sondern einen von seinen Fingern in die Höhe hielt. Der Narr, der es vor eine Drohung annahm, als ob er ihm ein Auge auskratzen wollte, und der sich zugleich erinnerte, daß er nichts reden sollte, reckte drey Finger in die Höhe, womit er zu verstehen geben wollte, daß, wenn ihm der Grieche ein Auge auskratzte; er demselben dafür zwey auskratzen und ihn mit dem dritten Finger erwürgen würde. Der atheniensische Philosoph, der mit Aufhebung eines Fingers zu verstehen geben wollte, daß nur ein einziges höchstes Wesen sey, welches alles regiere, glaubte, der römische Philosoph wolle mit seinen drey Fingern sagen, daß Gott das Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige wisse, und hielt ihn daher für außerordentlich weise. Er öfnete sodann die Hand, und streckte sie gegen den Narren aus, wodurch er andeuten wollte, daß vor Gott nichts verborgen sey; der Narr aber, der es für eine ihm gedrohete Ohrfeige hielt, zeigte dem Philosophen die geballte Faust dagegen, wodurch er ihm zu verstehen gab, daß er eine Ohrfeige mit einem noch noch derbern Schlag vergelten würde. Der Grieche aber, der schon von der Weisheit dieses Narren den Kopf voll hatte, legte es ganz anders aus, und glaubte, man wolle damit sagen, daß Gott die ganze Welt in seiner Hand habe. Da er nun daraus den Schluß machte, daß die Römer eine unergründliche Weisheit besäßen, so ließ er ihnen die Gesetze des Solon da. Wenn man freylich so unbestimmte Zeichen gebraucht, wie die Bewegung der Finger und Hände geben, so ist es kein Wunder, daß man durch selbige oft auf ganz fremde und falsche Gedanken geleitet werde.]

Setzet man dieses voraus, was und wie vielerley ein Irrthum sey, so kann man davon eine practische Betrachtung anstellen, und untersuchen 1) wie man sich in Ansehung der Irrthümer zu verhalten habe? ein Irrthum ist an sich selbst in Ansehung des natürlichen Zwecks, welchen Gott intendiret, da er den Menschen zu Erkenntniß der Wahrheit fähig erschaffen, ein Uebel, gleichwie hingegen die Wahrheit an sich selbst ein Gut ist. Denn wenn man erweget, daß Gott den Menschen deswegen zur Erkenntniß des Wahren fähig erschaffen, daß er vermittelst derselben seine wahre Glückseligkeit willkührlich zu befördern möge fähig seyn, welche Fähigkeit er ohne der Erkenntniß der Wahrheit nicht haben würde; so muß man in Ansehung dieser göttlichen Absicht allerdings sagen, daß die Wahrheit an sich selbst ein Gut; Irrthum aber ein Uebel. Es sagt zwar **Thomasius** in cautel. circa praecogn. iur. cap. 1. §. 6. sqq. daß weder die Wahrheit an sich selbst ein Gut, noch der Irrthum und die Unwissenheit an sich selbst ein Uebel sey, und meynet, wie man viel schädliche Wahrheiten hätte, also fänden sich hingegen viele nützliche Irrthümer, z. E. wenn einer, welcher Ehebruch zu begehen Lust hätte, aus Irrthum bey seiner eigenen Frau schliefe. Allein es verwirrt hier Thomasius zwey unterschiedene Stücke, so fern die Wahrheit Unwissenheit und Irrthum accidentaliter in Ansehung eines gewissen specialen Gebrauchs; und so fern sie in Abstracto in Ansehung des natürlichen Zwecks, welchen Gott intendiret, da er den Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit fähig erschaffen, können betrachtet werden. An sich bleibt aus oben angeführter Ursach Wahrheit allezeit ein Gut; Unwissenheit und Irrthum aber ein Uebel; zufälliger Weise aber kann Wahrheit ein Uebel, Unwissenheit und Irrthum aber ein Gut

Gut werden, s. Müller in den Anmerk. über Gracians Oracul Max. 100. pag. 767. Ein Gleichniß kann man an dem Gift nehmen. An sich selbst und ordentlicher Weise schadet solches dem Menschen; es kann sich aber wohl zutragen, daß jemanden Gift beygebracht worden, und doch davon kommt, welches accidentaliter geschehen, wer wollte aber daraus schliessen, daß Gift in Ansehung der Menschen weder gut noch böse? Ist nun der Irrthum ein Uebel; Wahrheit aber ein Gut, so muß man selbigen aus dem Weg zu räumen suchen. Endweder hat man mit seinen eignen, oder mit anderer Irrthümern zu thun. Im ersten Fall hat man in Ablegung derselben keinen Fleiß zu sparen, und wo man sie erkannt, muß einen die Liebe zur Wahrheit auch dahin bringen, daß man sie bey Gelegenheit öffentlich bekennet. Hierinnen haben verschiedene Gelehrten gute Exempel gegeben. Augustinus ist bekannt, und wenn gleich Joh. Ludovicus Vives lib. 1. de caussis corrupt. artium schreibet: vnum Aurelium Augustinum virum tantum, libros retractationum reliquisse simpliciter et bona fide, quem nullus sit ad hoc tempus imitatus, so finden sich doch andere dergleichen Exempel. Man lese was Fabricius volumin. tertio bibliothecae latinae pag. 511. davon erinnert. Ist man verbunden, die Wahrheit zu erkennen, und mit den erkannten Wahrheiten andern zu dienen, wie wir an gehörigem Ort gewiesen, so muß man nothwendig selbige auch vertheidigen, und entgegen gesetzte Irrthümer widerlegen. Doch muß man Weisheit mit Klugheit verbinden, und vor allen Dingen überlegen, was man vor Irrthümer anzugreifen gesonnen sey. Denn diese müssen in Ansehung der Personen so wohl, die sie hegen, als der Sachen, die sie betreffen, erwogen werden, daß man urtheile, wie weit man sich entweder Gewissens halber den Irrthümern zu widersetzen, oder selbigen aus Klugheit nachzugeben habe, wovon wir mit mehrern in den Gedanken vom philosophischen Naturell cap. 3. §. 12. seqq. gehandelt. 2) Ob, und wie weit ein Irrthum zu bestrafen? menschliche Obrigkeit kann selbigen an sich nicht strafen. Denn ein Irrthum ist ein Gedanke, den kein Mensch außer mir wissen kann, und damit ich, so lange ich ihn vor mich behalte, niemand schade; nun aber hat die weltliche Obrigkeit nur diejenigen Verbrechen zu untersuchen und zu bestrafen, welche man wissen kann, und die gemeine Wohlfahrt stöhren, folglich kann sie die Irrthümer an sich nicht strafen. Wofern aber jemand seine Irrthümer unter die Leute bringet, es sey mündlich oder schriftlich, und thut dadurch der gemeinen Wohlfahrt Eintrag, so wird er zwar bestrafet nicht als ein irrender, sondern als einer, der die gemeine Ruhe stöhret, gleichwie er auch, wenn er sich selbst durch seine Irrthümer zu Verbrechen wider die äusserliche Sicherheit verleiten lässet, um der Verbrechen, und nicht um der Irrthümer willen, gestrafet wird. Je grösser der Schade, der aus der Ausbreitung eines Irrthums entstehet, je mehr wird dieses bestrafet. Aus diesem Grund kann leicht die Frage: ob der Atheismus zu bestrafen? beantwortet werden, der keine blosse Unwissenheit, sondern ein Irrthum ist. Die Materie von dem Irrthum an sich selbst wird in der Logic abgehandelt, deren Scribenten hier nachzulesen. Von den Ursachen der Irrthümer und Mitteln wider dieselbige handelt Andala in exercitat. acad. in philosophiam primam et naturalem p. 67. sqq. In dem journal litteraire tom. 8. p. 42. wird eine in Englischer Sprache verfertigte Schrift recensiret, darinnen man weisen will, wie weit ein Irrthum unschuldig. Zu Leipzig ist 1719. Schnellii disputat. de amore errorum fonte gehalten worden. Man lese noch den Artikel von den Vorurtheilen nach, wo die Scribenten, die zum Theil auch hieher gehören, vorkommen. [Das Recht des Landesherrn in Beziehung auf irrende Unterthanen hat von Höckdorf in seinen Betrachtungen über Pufendorf von dem Verhältniß der Religion gegen den Staat ausgeführet. Westhofs Regeln von Beurtheilung der Wichtigkeit eines Irrthums stehen in dem neuen Hamburg. Magaz. 11 B. S. 365. f. f. und eben desselben Gedanken über den kürzesten Weg den Irrthum zu widerlegen findet man im 12 B. S. 535. f. Vergleiche auch die Rubric: Intoleranz.]

Judicium,

Dieses Wort braucht man sonderlich in einem gedoppelten Verstand. Denn einmal bedeutet selbiges das Vermögen zu urtheilen, oder die Urtheilungskraft, so diejenige Fähigkeit des menschlichen Verstandes ist, welche die gefaßten Ideen zusammen setzet, oder von einander absondert, wie es in der That und wahrhaftig nach der Empfindung geschehen soll. Es hat der menschliche Verstand drey unterschiedene Kräfte, als das Gedächtniß, Ingenium und Judicium, da denn das Gedächtniß die Ideen der Dinge fasset, damit die beyden andern Fähigkeiten ihre Wirkungen daran weisen, und die Ideen unter einander entweder zusammen setzen, oder von einander trennen mögen, jedoch mit dem Unterschied, daß das Ingenium nur nach den Regeln der Möglichkeit; das Judicium aber nach der Wahrheit und der Natur der Sachen seine Wirkung anstellet. Selbige sind Gedanken, und daher

daher gehört das Judicium außer Streit zum Verstand, bey welchem Punct Cartesius mit seinen Anhängern eine große Confusion begangen. Denn wie bekannt, so setzte er das Wesen der Seele im Denken medit. 2. und machte zwey Arten der Gedanken, davon einige Wirkungen: andere Leidenschaften der Seele wären: jene rechnete er zu dem Willen; diese aber zum Verstand, de passionib. part. 1 art. 17. mithin sahe er das Wollen, das Aversiren, Bejahen, Verneinen als unterschiedliche Arten der Thätlichkeit des Willens an und mußte nach diesem Principio das Judicium zum Willen rechnen. Eben dieses lehrten auch seine Anhänger, als Joh Clauberg not. ad Cartes. princ part. 1. §. 32. p. 501. opp. Ludovicus de la Forge de mente humana cap. 8. §. 4. Antonius le Grand instit. phil. part. 1. p. 59. Philaretus in ethic. lib. 1. part. 1. cap. 3 §. 1. nebst mehrern. Es ist nicht nöthig, diese Meynung weitläuftig zu widerlegen. Denn wir sind sattsam aus unsern eigenen Empfindungen versichert, daß sich weder der Verstand allezeit leidend, noch der Wille thätig verhalte, und daß wir nicht im Willen, sondern im Verstand urtheilen, der ungereimten Folgerungen, die daher fließen, zu geschweigen. Verwundern muß man sich nur, daß sie die Logic für eine Lehre, die mit dem Verstand zu thun habe, ansehen, und darinnen auch gleichwohl vom Judicio handeln kann, wie unter andern aus den Schriften des Antonii le Grand und Joh. Claubergs zu ersehen, wie davon mit mehrern Mastricht in gangraena novitat. Cartesianar. sect. post. cap. 27. §. 3. Joh. Schmid in einer disput. de iudicio ad intellectum, non voluntatem pertinente, und unsere histor. logicae p. 711. parergor. acad. zu lesen sind. Diese Urtheilungskraft kann angesehen werden, entweder als eine natürliche; oder als eine durch Fleiß und Mühe erlangte Kraft. Jene haben wir von Natur, damit alle Menschen, wenn sie auch noch so einfältig, versehen sind, daß also kein Mensch in der Welt ist, der nicht urtheilte; diese aber, oder vielmehr den Habitum wohl zu urtheilen, erlangen wir nach vorhergesetztem natürlichem Vermögen durch die Erkenntniß guter theoretischen Reguln und fleißige Ausübung derselben. Wie aber die natürlichen Kräfte nicht in gleichem Maaß von der Natur ausgetheilet werden, auch die durch die Kunst anzustellende Verbesserung nicht auf gleiche Art geschiehet; also entstehen verschiedene Gattungen judicieuser Leute. Sie haben zwar alle durch Hülfe eines voraus gesetzten guten Naturells ihr Judicium zur Reife gebracht, daß sie nicht nur das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden, sondern auch die nöthigen Folgerungen einer Wahrheit oder Falschheit, eines guten oder bösen vorher zu sehen, geschickt sind, in den Graden aber der Activität und Penetration so wohl an sich, als auch in Ansehung der Verbindung mit den beyden andern Fähigkeiten des Verstandes, dem Gedächtniß und Ingenio sind sie unterschieden. Denn in der ersten Absicht haben wir zweyerley judicieuse Leute. Einige konnen mit der Wahrheit zurecht kommen, wenn andere ihnen den Weg gebahnet, das ist, sind im Stande, die Wahrheit, die ein anderer gezeiget, und deren Grund zu begreifen, können die bereits erfundenen Principia in ein und dem andern Stück verbessern, genauer fassen, auch neue Schlußfolgen daraus ziehen, und durch dieselbigen noch ein und den andern Irrthum erkennen. Andere haben das Judicium im höchsten Grad, daß wenn sie solches auf die gelehrte, und insonderheit auf die philosophische Wissenschaften anwenden, so lassen sie es nicht bloß bey einer Verbesserung bewenden, sondern führen wohl ein ganz neues Gebäude mit gutem Grunde auf, welches auf zweyerley Art geschehen kann, indem sie ganz neue Principia einer entweder zuvor bekannt, oder noch nicht bekannt gewesenen Disciplin erfinden, die gehörigen Conclusiones daraus ziehen, und alles in richtigster Ordnung abzufassen wissen. Man pflegt sonst das Judicium in ein theoretisches und practisches einzutheilen, davon jenes mit theoretischen; dieses mit practischen Dingen beschäftiget, welche Eintheilung zwar das Wesen des Judicii nicht angeht, und daher so gründlich nicht ist, weil der Unterschied der Objectorum keine Veränderung in der Sache selbst, die eingetheilet wird, machet; gleichwohl aber findet sich der Unterschied unter den Leuten, daß einige glücklicher in theoretischen, andere in practischen Dinge bey dem Judiciren sind; welches vornemlich von der unterschiedenen Art der Bemühung und des Fleisses herrühret, daß man bald mehr mit theoretischen, bald practischen Dingen sich beschäftiget. Es ist das Judicium außer Streit die vornehmste Kraft des Verstandes, welches Gott zum Haupt über die andern Kräfte gesetzet, und daher den meisten Fleiß in der Ausbesserung des Verstandes erfodert und verdienet, daher man auch von einem Menschen, der kein Judicium hat, zu sagen pfleget: es fehlt ihm am Besten. Man handelt davon insgemein in der Logic, welche von der Wahrheit überhaupt redet; die Erkenntniß derselben aber ein Werk des Judicii ist, daher Clericus in logic. part. 2. cap. 1. Crousatz in system. de reflex. tom. 2. cap. 1. Gundling in via ad veritatem part. 1. pag. 41. Rüdiger de sensu veri et falsi lib. 1. cap. 2. §. 35.

§. 35. und in philosophia pragmatic. p. 17. Wolff von den Kräften des Verstands cap. 3. nebst den andern nachzulesen sind. Vors andere verstehet man durch das Judicium das Urtheil selbst, wenn man durch die Urtheilungskraft wirklich was entscheidet. Dieses kann auf eine zweyfache Art betrachtet werden: einmal so fern selbiges in den Gedanken bestehet, und auf das Verhältniß sonderlich zweyer Ideen beruhet, die man entweder zusammen setzet, oder von einander trennet; hernach so fern man es in Worten ausdrücket, und da wirds eine Enuncation, ein Satz genennet, davon man unten den Artikel von der Proposition lesen kann.

Jugend,

Dadurch verstehet man einen gewissen Periodum des menschlichen Alters; von welcher Zeit aber sich derselbige anfange und wie weit er sich erstrecke, kann man so genau nicht bestimmen. Denn man misset nicht nur überhaupt die Stufen des menschlichen Alters auf eine ungleiche Art ab, wie wir oben in dem Artikel von dem Alter gezeiget haben; sondern wenn auch eine gewisse Zeit gesetzet wird, darinnen sich diese oder jene Wirkungen der menschlichen Natur äußern sollen, so trifts doch bey allen und jeden einzelen Personen nicht so genau ein, welches insonderheit auch bey der moralischen Beschaffenheit geschiehet, davon auch in dem angezogenen Artikel gehandelt, und der Unterschied der Sitten in Ansehung des Alters gezeiget worden.

Jupiter,

In der Astronomie ist Jupiter einer der Hauptplaneten, welch sich um die Sonne bewegen, um die er seinen Lauf beynahe in 12 Jahren vollendet. Er hat um sich vier kleine Sterne, die sich um ihn, und zugleich mit ihm um die Sonne bewegen. Sie heißen satellites iouis, des Jupiters Trabanten, auch lunae iouiales. Um das Ende des Novembris 1609. hat sie Simon Marius ein Mathematikus zu Anspach zuerst erblicket, wie aus seinem mundo iouiali erhellet. 1610. im Januario hat sie auch Galiläus gesehen, und sie in seinem nuncio siderio bekannt gemacht. Eben diese Trabanten zeigen an, daß der Jupiter auch ein finsteres Wesen habe, wie andere Planeten, indem wenn ein solcher Trabant zwischen dem Jupiter und der Erde kommt, sich ein schwarzes Fleckchen in dem Körper des Jupiters zeiget. Seine größte Weite von der Erde ist nach dem Caßini 142919 halbe Diameter der Erde, oder 122910340 deutsche Meilen, und ist ohngefähr fünfmal so weit von der Sonne als die Erde; hingegen 21952 mal so groß, als die Erde, welches eigentlich in die Mathesin gehöret.

Jurisdiction,

Bedeutet das Recht, oder die Gewalt, Gerichte zu halten, daß man von den Verrichtungen der Unterthanen nach den Gesetzen Befehlsweise urtheilen, die Streitigkeiten unter denselbigen entscheiden und die Verbrechen bestrafen kann. Diese Gewalt kommt allein der hohen Obrigkeit zu. Denn ohne Befehl und Zwang kann kein Gericht gehalten werden; niemand aber außer der hohen Obrigkeit kann aus eigner Macht den Unterthanen befehlen. Solche Jurisdiction kann verwaltet werden entweder unmittelbar, wenn die hohe Obrigkeit selbst in Person den Unterthanen Recht spricht; oder mittelbar, wenn sie im Lande Gerichte anordnet, die in ihrem Namen Recht sprechen müssen, wobey sie aber dennoch ihre Gewalt behält. Denn sie kann den Unterthanen zu appelliren verstatten; eine Sache von dem ordentlichen Richter weg und vor sich ziehen, auch einen Machtspruch thun, oder ein Urtheil fällen, welches zwar den gemeinen Rechten nicht allerdings, wohl aber der gemeinen Wohlfahrt und gegenwärtigen Umständen der Republik gemäß ist, daß also alles, was hier die Unterobrigkeit thut, im Namen und auf Befehl hoher Obrigkeit geschiehet. Man lese, was oben in dem Artikel vom Gericht erinnert worden. Die besondern Scribenten von der Jurisdiction werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 195. angeführet, wiewohl sie eigentlich zur Rechtsgelehrsamkeit gehören.

[Jus manuarium,

siehe Faustrecht und Duell.]

[Justitium,]

[Wird derjenige Zustand genennt, da man kein Recht spricht noch Gericht hält. Ein solcher Rechtsstillestand kann sowohl nach dem Ursprung als auch nach dem Orte, wo er statt findet, betrachtet werden. In der ersten Beziehung ist er entweder ein freywilliger; wenn wegen einer öffentlichen Freude oder Trauer kein Gericht gehalten wird. Siehe Livium L. X. cap. 4. Horatium L. IV. od. 2. Oder aber ein nothwendiger, welcher durch den Krieg, Pest, Hungersnoth verursacht werden kann. Siehe Conring de iudic. rei publ. Germ. th. 53. Livium L. IV. cap. 31. In der letzten Beziehung aber, kann er theils ein allgemeiner

theils ein besonderer seyn, nachdem entweder derselbe im ganzen Staate statt findet, oder nur in einem gewissen Theile, an einem gewissen Orte des Staats. Ein Landesherr mus darauf bedacht nehmen, daß auch bey dem Rechtsstillestand im Fall der Noth, einem jeden zu seinem Recht verholfen werde, wenn Gefahr vorhanden oder periculum in mora ist. Kann aber einer durch die Obrigkeit keine Hülfe erhalten, so wird er in natürlichen Zustand versetzt, und hat die Befugniß sich selber zu helfen. Man pflegt das lateinische Wort iustitium von ius und von stat herzuleiten, daß es also nach der Herleitung soviel anzeigt, als einen Zustand, wo das Recht oder die Jurisdiction stille steht. Siehe Gellium L. XX. N. A. c. 1. Noch kann verglichen werden Ovid. ad Leuiam de morte Drusi 183. Kirchmann de fun. Rom. IV. 11. Gutherius de iur. Man. III. 29. Tiraquet in Alex. v. 18. Fab. Semest. II, 10. Lazius comm. Reip. Rom. IV. Brisson de form. II, p. 159. Budäus in pandect. pag. 144. Salmas. Plin. exercit. pag. 13. Aring Rom. subterr. VI. 49. §. 3. Pitiscus in Suetonii Tib. 52. n. 3. Lex antiq. Tom. 1. pag. 1003. Hederich Antiquitäten Lexikon S. 1467. Sonst sind folgende Schriften hierbey zu merken: Henr. Hutssen de iustitio oder Gerichtsstillestand. Argent. 1689. Joh. Tesmarus diss. de executione citra processum, in diss. acad. IV. Just. Henn. Böhmer de eo quod iustum est, durante iustitio. Hal. 1705. Chr. Phil. Richter de defensione necessaria extraiudiciali Ienae 1665. Bernh. Schulze diss. de iure defensionis priuatae. Rintel. 1654.]

Kälte,

Wird in einem gedoppelten Verstande gebraucht. Denn entweder bedeutet dieses Wort die Eigenschaft der erkalteten und kaltmachenden Körper; oder die daher rührende Wirkung und Empfindung, von welchen beyden in der Physik, oder Naturlehre gehandelt wird.

Worinnen die Kälte eigentlich bestehe? darinnen sind die Physici nicht einig. Die Aristotelici geben davon eine sehr schlechte Beschreibung, wenn sie sagen, sie sey eine qualitas prima, oder Haupteigenschaft, die solche Dinge, die nicht zusammen gehörten, mit einander verbinde. Cartesius und seine Anhänger, wie sie die Natur der Wärme in die Bewegung setzen; also halten sie im Gegentheil dafür, daß die Kälte bloß von dem Mangel der Wärme, oder vielmehr der Bewegung herrühre, welche je kälter ein warmes Wasser werde, desto mehr abnehme, sich auch gar verliere, wenn etwas gefriere, oder sich in Eis verwandele, s. Rohault in tract. physic. lib. 1. cap. 23. nebst den andern Cartesianern. Dieser Meynung war auch Hieronymus Cardanus, daß ein Körper bloß dadurch erkalte, wenn die Wärme entgienge, dahin auch die Gedanken des Mariotte in discours du chaud et du froid pag. 186. gehen. [Des berühmten Adolph Friedr. Reinhards gegenseitige Gedanken in der Sammlung vermischter kleiner Schriften, 6. Stück p. 116. verdienen hierbey erwogen zu werden. Er sagt: „So unpartheyisch „ich auch die Gründe dererjenigen erwogen habe, die dafür halten, daß die „Kälte eine blosse Privation der Wärme, „oder weiter nichts als eine Abwesenheit „der Feuertheilchen sey; so habe ich mich „doch von ihrer Richtigkeit niemals überzeugen können. Wenn feste Körper geschmolzen und in einem Fluß gebracht „werden, so geschiehet dieses dadurch, daß „die eindringenden Feuertheilchen den „Zusammenhang ihrer Theile aufheben. „Wäre die Kälte nichts als eine Abwesenheit der Feuertheilchen, so entstünde „das Gefrieren des Wassers von nichts „anders, als daß die Theile des Wassers „zusammenhängen, weil die Feuertheilchen, die den Zusammenhang verhindert „haben, verflogen sind. Alles Wasser, „und überhaupt alle Feuchtigkeit wäre „also, ihrer Natur nach, Eis, und der „Stand der Flüßigkeit wäre ein widernatürlicher Zustand derselben, weil er „nur durch das Eindringen einer fremden „Materie, nämlich des Feuers, verursachet würde. Alles Wasser, so lang es „flüßig ist, wäre also in einem Zustande „der Schmelzung, und zwischen kalten „Wasser und geschmolzenem Bley wäre „kein anderer Unterschied, als daß die „Feuertheilchen, wodurch jenes in Fluß „gebracht worden, unfühlbar sind, diejenigen aber, wodurch das Bley fliessend „geworden, sich durch eine grosse Hitze „zu erkennen geben. Sollte man es nun „wohl im Ernst glauben, daß Wasser „und dergleichen ihrer Natur nach keine „flüßige Körper seyn? Daß alles Wasser „ein geschmolzener fester Körper sey? „Daß alles Wasser, so lange es noch nicht „gefroren ist, es mag so kalt seyn wie es „wolle, ein durch Feuer in Fluß gebrachter Körper, eben sowohl wie geschmolzenes Metall sey, und doch gar keine „Wärme, sondern vielmehr eine grosse „Kälte, an sich spüren lasse?] Andere hingegen sind damit nicht zufrieden und meynen, es müsse eine thätige Ursache vorhanden seyn, wenn z. E. ein erfrornes Glied nicht nur schmerze; sondern auch zu einer Fäulniß und dem kalten Brand ausschlage, worauf aber diese Ursach ankomme, ist man wieder nicht einig. Joh. Baptista du Hamel de corporum affectionibus lib. 1. cap. 4. gestehet

zwar,

zwar, daß bey der Kälte die Bewegung aufhöre: meynet aber, es sey dieses nicht hinlänglich, und nimmt daher seine Zuflucht noch zu einem gewissen Geist, oder kalten und kalt machenden Körperchen (atomos frigorificas:) wie denn auch Sebast. Wirdigius in seinem Buch de spiritibus die Kälte unter die Geister zählet. So ist auch bekannt, wie Thomasius in dem Versuch vom Wesen des Geistes einen dreyfachen Geist in der Natur statuiret, Gott, Licht und Luft. Das Licht als ein männlicher Geist sey eine Kraft, welche nicht nur den Raum, darinnen die Materie beweget werde, sondern auch die Materie selbst durchdringe, beyde erleuchte, und erwärme; die Luft sey eine Kraft, so die Materie umgäbe, durchdringe und erkälte, welches ein weiblicher Geist, cap. 4. §. 60. sqq. und cap. 5. §. 74. sagt er, daß alle Kälte in einer Anziehung bestehe, wie die Wärme in der Ausdehnung. Die Gassendisten setzen, daß in der Luft viele nitrosische Theilchen schwebten, welche durch die Sonnenstrahlen gegen den Erdboden getrieben, von demselben wie in einem Wirbel zurück prallten, und mit den schweflichten Theilchen vermischet, diejenige Bewegung, davon die Wärme herkäme, verursachten. Würden aber solche nitrosische Theilchen so stark nicht getrieben, daß sie durch das Zurückprallen die wirbelichte Bewegung erlangen könnten, so fielen sie gerade nieder und drängen mit ihren scharfen Spitzen in die Körper und daher entstünde die schmerzliche Empfindung, so wir von dem Frost erlitten, s. Gassendum lib. 1. sect. 6. cap. 6. physic. pag. 400. t. 1. oper. Thomas Hobbesius de corpore cap. 28. art. 6. 7. meynet, die Kälte bestehe in einer Bewegung der Luft, die gerade zu geschähe, welche er einen Wind nennet, der zuerst von der Sonne herkommen, wider welche Meynung Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 17. §. 4. verschiedenes erinnert hat. Scheuchzer erzählt in seiner Naturwiss. part. 1. cap. 2. §. 27. sqq. folgende Gedanken des Hrn. Perrault von der Kälte, daß er statuirt, es sey die Kälte zwar ein Mangel der Wärme oder Bewegung; allein die Wirkungen, so auf die Kälte erfolgten, kämen nicht so wohl von der Kälte selbst, als vielmehr von der Schwere der Luft. Er setzet, daß aus den Körpern allezeit etwas subtiles ausgienge und sich in der Luft zerstreue; so aber durch einen Kreislauf wieder zurück in die Körper käme, welches die Erfahrung damit bestätige, daß starkriechende Sachen in einem Zimmer, oder demjenigen Ort, wo sie lägen, einen Geruch von sich gäben, folglich müßten sich aus denselben gewisse Theilchen an den Ort zerstreuet haben, die den Geruch erweckten; und gleichwohl werde man an solchen Körpern keinen merklichen Abgang des Gewichts wahrnehmen. So lange nun ein solcher Aus- und Einfluß dergleichen subtiler Theilchen währete, so könnten die Theile der Körper von der auf ihnen liegenden Luft nicht zusammen gedrucket werden; so bald aber die Theilchen, die ausgegangen wären, nicht wieder zurück kämen, so würden die Körper von der äußern Luft zusammen gedruckt und erhärtet, von welcher Zusammendruckung unserer Adern und Zäserchen der Schmerz, den wir von großer Kälte empfinden, entstehe; worauf denn nothwendig das Geblüt gegen die innern Theile des Leibes sich zurück zöge und die äußern Glieder erkalteten. Clericus in physic. lib. 5. cap. 13. §. 52. sqq. meynet, daß die Kälte zwar in einem Mangel der Bewegung bestehe; jedoch daß sie zuweilen durch die Bewegung, wiewohl es nicht bey jeglicher angehe, erreget werde. Man müßte die Kälte auf zweyerley Weise, schlechterdings und dann in Vergleichung betrachten. Absolute, oder schlechterdings wären diejenigen Körper kalt, deren Theilchen neben sich so ruheten, daß sie gar keine Bewegung unter sich hätten; da hingegen einige Vergleichungsweise kalt, indem ein Körper kälter, als der andere, bey denen einige gelindere Bewegung vorgehe. Streckten wir unter andern unsere Hände, wenn sie sehr warm wären, in laulicht Wasser, so käme uns dieses kalt vor, weil dessen Theilchen nicht so sehr, als wie die in unsrer Hand bewegt würden. Würde aber einer die sehr erfrorne Hände in ein solches Wasser thun, so würde ihm selbiges warm fürkommen, indem die Theilchen desselben geschwinder bewegt würden, als die in der sehr erfronen Hand; aus welcher Hypothesi er viele Phänomena, die bey der Kälte fürkommen, aufzulösen suchet.

Von den Insectis ist merkwürdig, daß solche durch die Kälte nicht verderben, sondern wenn sie an warmer Luft geleget werden, wieder zu leben anfangen, welches man auch von den Schwalben und Störchen, ja gar von Menschen sagen will, davon Pechlini Tractat de aëris et alimenti defectu zu lesen. In Beurtheilung der Kälte und Wärme ist die Empfindlichkeit eines Menschen eine betrügliche Probe. Was einem warm, ist dem andern kalt; ja was vielen warm zu seyn vorkommt, ist doch in der Natur anders. Es frieret manchmal eine ganze Familie, wenn in dem Thermometro mehr Wärme zu spüren ist, als vorigen Tages; und wiederum schwitzt uns, wenn in dem Wetterglas mehr Kälte ist. So ist ausgemacht, daß wenn wir mit gespitzten Munde stark auf die Hände blasen, sol-

chts uns kalt vorkommt; bläset man aber also auch im Sommer auf ein Wetterglas, so kommt durch dieses Blasen Wärme in das Wetterglas; bläset man im Winter an eine befrorne Glasscheibe so wirds aufdauen. Man lese noch nach Torläi exercitationes philosophicas p. 208. 199. Israel Conradi dissertationem medico-physicam de frigoris natura et effectibus, 1675. Hambergers dissertationem de frigore, Jen. 1698. Des Roberti Boyle noua experimenta et obseruationes circa frigus; seu historiae experimentalis frigoris initium etc. sind zu London 1683. wieder heraus gekommen, welche in den act. erud. supplem. tom. I. pag. 137. recensiret werden. [Wie die kalten Körper leicht erhitzet werden können, siehe in Succows Briefen an das schöne Geschlecht, S. 50. daß verschiedene Salze die Kälte vermehren können, wird ebend. S. 60. f. ausgeführet. Nicht weniger, wie die Kälte flüßige Körper in feste verwandle, S. 66. f. und wie sie die Farbe der Körper ändere S. 220. Warum in sehr heißen Ländern die Berge mit Schnee bedeckt sind, wird in dem hamburg. Magaz. 4 B. S. 179. und 6 B. S. 17. untersuchet. Welchen Grad der Kälte Insecten, Thiere und Menschen ausstehen können, wird im 16 B. S. 440. f. entwickelt, und ob die Kälte in einem bloßen Mangel der Wärme, oder in einer reellen Materie bestehe, wird im 23 B. S. 334. beantwortet. Man hat verschiedene Höhlen, in welchen es auch in heißen Sommertagen sehr kalt ist, und gefrieret. Der Grund hiervon ist theils die Lage solcher Höhlen, nach welcher sie von den Sonnenstrahlen wenig erwärmt werden können; theils aber können die mancherley Salze, vorzüglich aber der Salpeter und Salmiak hierzu Beytrag thun, welche in solchen Höhlen angetroffen werden. Siehe Billerer Abhandlungen von den Höhlen von außerordentlicher Kälte im Sommer. Physik. paris. Abhandlung IV Th. S. 275. Auch kann Bergmanns Erdbeschreibung verglichen werden. Herr Le Cat in seiner Abhandlung von der innern Wärme der Erde zur Erläuterung ihrer natürlichen Geschichte, welche in dem allgemeinen Magazin der Natur und Kunst im 4 Theile S. 64. ff. zu lesen ist, erkläret dieses Phänomen auf folgende Art: „Alle „Naturkündiger kommen mit einander „überein, und erklären dies besondere an „der Höhle zu Besanßon sowohl als das „Gefrieren einiger Flüsse in Indien zur „Sommerszeit, durch den Salpeter und „Salmiak, der sich in ihrem Boden häufig findet. Man trifft von diesen Salpetern, sagt man, in dem Erdreiche, das „die Höhle von Besanßon bedeckt, viel „an. Dieses Salz wird bey der Sommerhitze durch den Regen, der durch „diese Erdstriche geht, häufiger geschmolzen, und wenn das mit Salz so stark „versetzte Wasser hernach in den innern „und frischen Raum der Höhle kömmt, „so gefriert es da auf eben die Art, wie „man im Sommer bekanntermaßen mit „Salz oder Salpeter und mit Hülfe eines eben so kühlen Ortes, Eis für die „Tafeln vornehmer Herrn macht. Diese „Erklärung hat sehr vielen Schein, dennoch aber scheint es mir, daß die Umstände, wie dieses Wunder aus der Art „geschlagen ist, bey der Muthmaßung den „Verdacht erregen, daß sie nicht hinlänglich seyn möchte. Heut zu Tage sind „auf dem Erdreiche, das die Höhle (nämlich zu Besanßon) bedeckt, keine Bäume „mehr. Folglich wird es jetzt im Sommer mehr von der Sonne erhitzt, als „vormals. Daher muß das Wasser, welches durch dies Erdreich geht, in demselben in eben der Jahrszeit jetzt noch „mehr Salpeter und Salmiak schmelzen, „als vordem. Hingegen hat man statt „der Bäume, die den Eingang zu der „Höhle beschatteten, eine Mauer gebauet, „welche den Eingang sehr genau vor der „warmen Luft verschließet. Daraus „schließe ich, daß wenn nichts mehr als „diese beyden Stücke, die Wärme der „Sonne oben über der Höhle und der „Schatten von den Bäumen an dem Eingange derselben, zu der Auflösung der „Aufgabe gehörten, sie noch alle ihre „Vorzüge haben würde und die von dem „Kriegsheer des Hrn. Levi zerschlagene „Spitzsäulen (wovon Herr Le Cat im vorhergehenden Nachricht gegeben) seit 25 „Jahren schon mehr als wiederhergestellt „seyn müßten. Ich will demnach hier „entdecken, was ich von der Sache gedenke. Die mit Salpeter und Salmiak „angefüllte Erde von der Höhle zu Besanßon ist sonder Zweifel die erste und „vornehmste Ursache des Eises, das sich „daselbst im Sommer erzeugt: es scheinen mir aber noch zwo andere Grundursachen das übrige zu diesem Wunder „beyzutragen. Ich bin nicht der Meynung, daß die Kälte, welche man in unterirdischen Oertern von der Lage und „Beschaffenheit, wie sie bey der Höhle zu „Besançon sind, empfindet, an sich selbst „eine Wärme von eben dem Grade, worinne man sie im Winter daselbst fühlt, „seyn sollte: vielmehr halte ich mich für „berechtigt zu glauben, daß in den unterirdischen Gegenden, welche eine „Grundursache der Wärme, oder warme „Dünste enthalten, weniger von diesen „warmen Dünsten, und folglich weniger „Wärme übrig bleibt, wenn es eine solche Jahrszeit ist, wo diese Dünste leichter verfliegen können. Nun weiß aber „ein jeder, daß der Sommer eben die „Jahrszeit ist, welche sich zum Aufsteigen „der

der Dünste am meisten schickt: und bey der Höhle von Besanßon kömmt noch diese besondere Beschaffenheit dazu, daß der Erdboden derselben von ihrem Grunde an schief von unten bis gegen den Eingang hinauf geht: und der Eingang ist über dieses gegen Nordost, so, daß er im Sommer seine warme Dünste leicht auslassen kann, ohne sie von den Sonnenstrahlen ersetzt zu bekommen. Daraus folgt, daß schon, ohne Absicht auf den Salpeter, die Höhle zu Besanßon an sich im Sommer wirklich kälter, als im Winter, und daher zu dem Gefrieren des Wassers, das man darinne beobachtet, geneigter seyn muß. Indem man diesen Eingang durch eine Mauer verschlossen hat, hat man diese Ausdünstung, als eine von den wesentlichen Ursachen des berührten Wunders, aufgehoben. Man nehme also nur die Mauer weg; so wird man bald die Spitzsäulen von Eis wieder erscheinen sehen. Eine große Menge von Eis giebt in dieser Höhle die dritte Grundursache ab, welche durch die schneidende Kälte, die dieses Eis verursachte, das Gefrieren merklich verstärkte. Jedermann weis, daß man den Schnee oder das gestoßene Eis gebraucht, wenn man durch die Kunst Eis machen will. Indem man also 1724. die Höhle von Besanßon von ihrem Eise ausgeleeret, hat man ihr eines von den Mitteln es wieder zu ersetzen, benommen: ein Mittel, das sie selbst gar bald wieder ersetzt haben würde, wenn man den Eingang der Höhle offen gelassen hätte. Es kömmt daher, wenn man dies Wunder in allem seinem Glanze wieder herstellen will, nur darauf an, daß man die Mauer wegreißt, und die Natur machen läßt, welche im Sommer eine Luft, die von den aus der Höhle zur Kühlung derselben ausgetriebenen Dünsten leicht zu durchdringen ist, und im Winter eine kalte und dicke Luft an die Stelle der Mauer setzen wird. Die dicke Luft wird im Winter dem Ausbruch dieser Dünste widerstehen, und eine größere Menge davon in der Höle zurückhalten. Dadurch wird die Höle wirklich wärmer seyn, als sie im Sommer ist, und nicht nur das Gefrieren des Wassers, das von ihrem Gewölbe herabfällt, verhindern, sondern auch einen Theil von dem Wasser, das im Sommer gefroren ist, schmelzen, folglich die Wasserdecke, welche den Neubegierigen und durch die Dunkelheit erschreckten Leuten eine See zu seyn schien, wieder herstellen können.„ Uebrigens verdiente die ganze Abhandlung des Herrn le Cat am angeführten Orte nachgelesen zu werden. Vergleiche die Artikel: Eiß, Wärme, und die daselbst angeführten Schriften. Auch ist Herrn von Castillon Abhandlung über eine merkwürdige Gefrierung, die in dem neuen Hamb. Mag. 8 B. S. 459 ff. eingerückt worden, anmerkungswerth. Das Wort Kalt wird auch in den schönen Künsten in figürlichem Sinn genommen. Herr Sulzer in der allgemeinen Theorie der schönen Künste unter der Rubrik: Kalt sagt: „es „bedeute am gewöhnlichsten eine ruhige „und gelassene Gemüthsfassung bey leiden„schaftlichen Gegenständen. Man sagt von „einem Menschen, er sey von kaltem Cha„racter oder habe ein kaltes Geblüt, wenn „er bey solchen Gelegenheiten, da fast „alle Menschen in Leidenschaft gerathen, „ruhig und gelassen, ohne merkliche Leb„haftigkeit ist.„ In Entgegensetzung redet man von warmen Empfindungen u. s. w. Vergleiche den folgenden Artikel: Kaltsinnigkeit.]

[Kalk,]

[Ist eine weiße Materie, die aus gebrannten Kalksteinen, wenn sie mit Wasser abgelöschet worden, entstehet, und zum Mauren gebraucht wird. Der Kalkstein wird im Feuer locker, verlieret einen Theil seiner Schwere, nimmt einige Theile vom Feuer an, und löset sich mit Wasser benetzet, mit einem Erhitzen auf. Man pflegt von gelöschtem und lebendigem Kalke zu reden. Der letztere ist der Stein, der in hierzu verfertigten Kalköfen gebraunt worden. Ehe er aber gebrannt wird, heißt er Lapis calcarius. Doch kann man aus vielerley Dingen Kalk brennen, z. E. aus Muschel- Auster- und Schneckenschalen, Kreide und Eyerschalen. Daß er die Steine so feste zusammen bindet, leiten die Neuern von der Menge der Berührungspunkte her, welche der Kalk zwischen den Steinen verursacht. Man sehe Succows Briefe S. 477. Verschiedene erklären das Aufwallen des gebrannten Kalks, wenn er mit Wasser besprengt wird, daher, weil durch das Brennen alle Feuchtigkeit vermittelst des Feuers aus den Kalk getrieben werde, an deren Stelle sich eine Menge feurige Körpergen eindringe, welche sich in der Materie verschlössen, wie in kleinen Zellen. Solchen feurigen Körpergen wäre die corrosivische und ätzende Kraft des Kalkes zuzuschreiben und das Aufwallen, wenn er ins Wasser geworfen werde. Denn wenn die Feuchtigkeit in die kleinen Oefnungen und Zellen der feurigen Theile sich eindränge, so zertheilten die Feuertheilchen und trieben durch ihre heftige Bewegung alles von einander, was sich ihnen widersetzte. Sie begäben sich mit Heftigkeit heraus, daß sie das Wasser wallend und siedend heiß machten. Solches Aufwallen dauerte

erte auch so lange, bis daß alle Theile des Kalks von einander getrennt worden, und die Feuertheilchen völlige Freyheit erhalten hätten sich fort zu bewegen. Andere geben eine andere Erklärung, weil das Brausen nicht von den Feuertheilchen hergeleitet werden könne, indem sonst alle im Feuer lange gelegene Sachen, bey ihrer Erkaltung mit Wasser aufbrausen müßten. Z. E. Ziegel, Gold, Silber u. s. w. welches doch nicht geschiehet. Deswegen sagen sie, das Aufbrausen des Wassers entstehet durch eine gähling Vermischung, sowohl des Salzsauren als des Wassers in die erdhaften Theile. Man braucht nur zu erwägen, wie das Vitriolsaure mit dem Wasser wirke, so wird man auch die ähnliche Wirkung bey einer wahren Salzsäure sich denken können. Sonst ist bey der Lehre vom Kalk noch anmerkungswürdig, daß lebender Kalk, der lange an der Luft gelegen hat, seine Kraft verliere und mit dem Wasser nicht warm werde, und giebt auch mit Sande kein festes Wesen. Weil alle calcinirte und zwar mit so heftigen Feuer, zuwege gebrachte Dinge, etwas Feuchtigkeit aus der Luft anziehen, so ist leicht einzusehen, warum der Kalk verdirbt. Denn die sauren Theilchen, die in dem Kalke enge eingeschlossen sind, nehmen die Feuchtigkeit gerne an sich, und alsdenn stoßen sie das flüchtige Wesen weg, das übrige aber zerfällt in Mehl. Weil nun auf solche Art dem Kalk seine Festigkeit benommen ist, so kann er weder mit Wasser sich erhitzen, noch mit Sande vermischt eine Festigkeit geben. Und daß der lange an der Luft gelegene gelöschte Kalk mit dem Sande nicht feste zusammenhält, ist ebenfalls dem Mangel der sauren oder acidösen Theile beyzumessen, indem solche zu der Vermischung und Verhärtung des Sandes mit dem Kalke viel beytragen. Mehreres hiervon findet man in G. Fr. Meyers chymischen Versuchen zur nähern Erkenntniß des ungelöschten Kalks, Hanover und Leipzig 1764. 8. und in den hierüber entstandenen Streitschriften. Jacquin examen chem. doctrinae Meyerianae de acido pingui et Blackianae de aere fixo, respectu calcis, Vindob. 1769. 8. H. J. N. Cranz examinis doctrinae Mayerianae de acido pingui rectificato, Lipſ. 1770. 8. J. C. Wieglebs Vertheidigung des acidi pinguis, Altenb. 1770. 8. Daß vielerley Leime von ungelöschtem Kalk verfertiget werden können; daß er in den Bergwerken bey den Eisenausschmelzen gebraucht werden könne; und daß das Kalkwasser mancherley Nutzen auch in der Medicin äußere; davon kann in dem hamburg. Magaz. im XV B. im ersten Stück, S. 1-33. gelesen werden. Siehe auch neues hamb. Magaz. IV B. S. 79. Zum Beschluß merke ich noch an, daß D. Black den Kalk durch eine im Wasser auflösbar gemachte Kalkerde erkläret, weil sie ihrer fixirten Luft beraubt worden. Kalkwasser aber ist eine Solution des Kalks im Wasser. Wenn man daher Kalkwasser mit einem gewissen Liquor, welcher fixirte Luft enthält, vermischet, so absorbirt der Kalk die Luft, wird im Wasser unauflösbar und niedergeschlagen. Diese Eigenschaft des Wassers, da es fixirte Luft absorbiret, und alsdenn mit Kalkwasser ein Präcipitat machet, ist von Herrn Macbride beobachtet worden. Siehe neues hamb. Magaz. XII B. S. 413 ff.

Kaltsinnigkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit des Gemüths, da sich jemand gegen die Sachen in Ansehung der Neigungen und Affecten, so durch die Vorstellung derselben entweder als etwas gutes, oder böses pflegen erreget zu werden, gleichgültig verhält. Dieweil aber der Neigungen und Affecten eine gedoppelte Art überhaupt ist, so fern sie nämlich erstlich nach der Absicht Gottes betrachtet werden, da unser Wille nothwendig das Gute begehren und das Böse fliehen soll; und so fern sie hernach durch die bloßen Vorstellungen des Gedächtnisses erreget werden, welche, indem die Ideen des Gedächtnisses an sich selbst weder eine Erkenntniß des Guten, noch des Bösen mit sich bringen, so ein Werk des Judicii ist, der Vernunft keinesweges gemäß sind, so entstehet eine gedoppelte Kaltsinnigkeit, eine einfältige und eine kluge. Die einfältige Kaltsinnigkeit ist, wenn man gegen das wahre Gute und wahre Böse, in Ansehung dessen nach Gottes Willen die Neigung und der Affect an sich selbst gut ist, sich gleichgültig verhält. Denn das wäre ja ein einfältiger Mensch, welcher das wahrhafte Gut nicht begehren, und das wahrhafte Böse nicht aversiren wollte; und derjenige giebet jenem in seiner Einfalt wohl nichts nach, der, weil man gewisse Grade des wahren Guten und Bösen hat, sich nicht mit großer Gemüthsbewegung entweder zu, oder von dem Objecte lenken wollte. Die kluge Kaltsinnigkeit hingegen verhält sich gegen die unordentlichen Neigungen und Affecten, welche durch die bloße sinnliche Vorstellung der Sachen im Gedächtniß erreget werden, gleichgültig. Ein kluger Kaltsinniger sucht über die in ihm aufsteigende Affecten zu herrschen, solchen zu widerstehen, und auf solche Weise sich nicht bekommen zu lassen; über viele knechtische Gemüther aber vermittelst ihrer Neigungen und Affecten nach seinem vernünftigen Gutachten eine harte; oder gelinde Herrschaft zu führen.

[Kampfrecht,

siehe Faustrecht und Duell.]

Kargheit,

Ist derjenige Fehler des Gemüths, da man geneigt ist, weniger von seinem Geld auszugeben, als man könnte und sollte. Bey den Ausgaben finden sich zwey Abwege. Der eine ist die Verschwendung, wenn man mehr ausgiebt, als seyn sollte; der andere aber die Kargheit, wenn man der Sache zu wenig thut, zwischen denen als eine Geschicklichkeit die Sparsamkeit mitten inne stehet. Es werden aber zu der Kargheit zwey Stücke erfordert. Einmal könnte man mehr ausgeben, als man in der That thut, folglich wenn man einen der Kargheit beschuldigen will, wird voraus gesetzet, daß er sein Auskommen habe, indem man einen armen Menschen, der nichts hat, solches Laster nicht beymessen kann: hernach sollte man mehr ausgeben, als man wirklich ausgiebt, welches auf einen zweyfachen Grund beruhet. Es giebt Ausgaben der Nothdurft, die zu des Menschen Erhaltung nöthig sind; der Commodität und des Wohlstandes, in welchen beyden es ein Karger versiehet, daß er weniger ausgiebt, als die Nothdurft, Bequemlichkeit und Wohlanständigkeit mit sich bringet. Es kommt dieser Fehler gemeiniglich aus dem Geiz; es kann aber auch geschehen, daß entweder eine Wollust, oder ein Ehrgeiz zuweilen dahinter stecket, indem man zu gewissen Zeiten karget, damit man in andern Fällen desto mehr zu Unterhaltung des Ehrgeizes und der Wollust kann darauf gehen lassen. Die Kargheit ist höchst unvernünftig, weil Geld und Gut außer seinem Gebrauch zu nichts nutze ist, man schadet sich (auch) oft dadurch mehr, als daß man sich helfen sollte, so fern man sich dadurch andern verhaßt machet.

[Kartenspiel,

siehe Spielen.]

[Katzenauge,]

Ist ein Edelstein, welcher seinen Namen wegen der Aehnlichkeit mit einem Katzenauge hat. Denn er hat zum Theil die Farbe und das Feuer der Katzenaugen, besonders, wenn man die Augen dieser Thiere im Dunkeln betrachtet. Der Stein ist weiß und blaulicht, wie man ihn drehet, so wendet sich auch das Blaue in dem Weißen herum, und wird billig Katzenauge genennt. Einige nennen diesen Stein auch das Sonnenauge, und haben sich unter der Farbe dieses Steines und der Sonne, eine Aehnlichkeit eingebildet. Andere brauchen den Namen Elementstein, und wiederum andere Opal, nicht weniger Belsauge, ferner, weißer Augenstein, lateinisch heißt dieser Stein oculus cati, oculus felis, oculus solis. (Oculus beli, das Belsauge, lapis elementarius, der Elementstein.) Wallerius im Mineralreiche p. 117. beschreibet diesen Stein als einen graugelben oder grünlichten Opal, welcher gegen das Licht einen weißen ins Gelbe fallenden Strahl, einem leuchtenden Katzenauge nicht ungleich, von sich wirft. Brückmann von den Edelsteinen beschreibet ihn ausführlicher, wenn er sagt: „man nennet gewöhnlich diejenigen Opale Katzenaugen, die am wenigsten durchsichtig sind, und besonders in das Braungelbe, in ein dunkles hellgrün und in das rothbraune oder in die dunkelgrüne Farbe spielen.„ Mehreres und vollständiges hiervon findet man in Schröter seiner Einleitung in die Kenntniß der Steine 1ster Theil p. 161 ff.]

[Kauen,]

[Käuung Masticatio, masticare ist diejenige Verrichtung, da man mit den Zähnen die Speisen zermalmet, mit welchen der Speichel vermischet wird, um solche theils bequemer hinunter schlucken zu können, theils aber solche zur Verdauung besser zuzubereiten. Denn durch den Speichel wird die Auflösung der Speisen, die ein Mittel zur Verdauung ist, befördert. Die Sittenlehrer und Arzeneygelehrte pflegen hierbey die Pflichten vorzuschreiben, die man zu beobachten hat, um seine Zähne und die Speicheldrüsen gesund zu erhalten. Man sehe Heisters Diss. de masticatione.

Man legt auch nach der gemeinen Sage den Todten ein Käuen bey, welches mit einem Schall, den man das Schmatzen der Todten nennt, oft verbunden seyn soll. Es giebt vielerley Erzählungen hiervon, wovon aber wohl die wenigsten das Gepräge der Wahrheit an sich haben. Man will beobachtet haben, daß die todten Körper dasjenige, was über dem Munde gelegen, gefressen, auch mit einem Schall geschmatzet haben, und wenn solches geschehen, so hätte dies den Erfolg gehabt, daß durch eine Sympathie die nächsten Verwandten des Verstorbenen nachgestorben wären. Dies ist auch der Grund, warum man den Todten hier zu Lande, ehe sie noch ins Grab gesenket werden, eine Citrone, oder grünen Rasen unter das Kinn leget, auch Halstuch und andere Kleidungsstücke vom Munde entfernet. Viele fabelhafte hieher gehörige

rige Geschichte liefert **Martin Zeiler** im 1sten Theil seiner Trauergeschichte, und **Hondorf** in Theatr. histor. p. 183. Ein Philosoph wird wenig aus solchen Geschichten machen. Doch ließe sich denken, daß durch ohngefähren Zufall ein Schall im Grabe entstünde, der dem so genannten Schmatzen ähnlich wäre z. E. durch Einfallen des Sarges u. s. w. Siehe **Ranffts** Tractat von dem Kauen und Schmatzen der Todten in Gräbern §. 28. Ferner ist auch möglich, daß ein Mensch, der in Ohnmacht liegt, und welcher als ein Todter begraben wird, im Sarge erwache, (S. die Rubrik: **Begräbniß.**) und einen Schall von sich hören lasse, den man das Schmatzen der Todten genennet hat.

Mit diesen schmatzenden Todten haben auch die **Blutsauger, Vampyren,** große Aehnlichkeit. Es werden unter solchen diejenigen Todten verstanden, die aus den Gräbern gehen, und den Lebendigen das Blut aussaugen und auf solche Art tödten. Man erzählt verschiedene Beyspiele hiervon. So soll in Ungarn 1725 in dem Dorfe Kisolova ein Unterthan, mit Namen **Peter Plogojowitz** nachdem er 8 Tage im Grabe gelegen, 9 Personen im Schlaf gedrückt, und gewürget haben, daß sie, nach ihrer eignen Aussage, sterben müßten. Man öffnete das Grab des Plogojowitz und befand, daß der Körper nicht den geringsten Todtengeruch von sich gab, so, wie er auch außer der abgefallenen Nase, ganz frisch war. Haare und Bart, wie auch die Nägel waren ihm gewachsen, die alte Haut hatte sich abgescheelet, und ließ sich eine neue blicken. In seinem Munde soll man frisches Blut gefunden haben, und das soll eben dasjenige seyn, was er von Lebenden in sich gesogen hätte. Man spitzte einen Pfahl und durchschlug damit das Herz des Todten, worauf der Sage nach, häufig und frisches Blut, auch durch Mund und Ohren heraus geflossen wäre. Endlich habe man den Körper zu Asche verbrannt. So entstand auch im Jahre 1732. ein Gerüchte, das in dem Dorfe Medveana in Servien die Vampyrs einige Personen durch Aussaugung des Bluts umgebracht hätten. Ich halte aber davor, es sey nicht der Mühe werth, diese Geschichte hier anzuführen, da alle dergleichen Erzählungen Wirkungen des Aberglaubens sind. Eben daher ist es lächerlich, wenn einige die Möglichkeit der Vampyren, d. i. die Möglichkeit einer unmöglichen Sache bald so, bald anders haben erklären wollen. So haben einige den Unterschied eines wachsendes und vernünftigen Lebens als ein Erklärungsmittel angesehen, andere haben sich mit den Trialisten auf drey Theile des Menschen berufen u. s. w. Daß inzwischen manche Todte im Grabe einige Zeit frisch bleiben, und bluten, daß die Haare u. s. w. noch wachsen können, lässet sich aus natürlichen Ursachen erklären, besonders aus der Beschaffenheit der Erde, worinnen der Todte liegt u. d. Siehe D. **Joh. Christian Stock** diss. phys. de cadaueribus sanguisugis, von den sogenannten Vampyren oder Menschensaugern, Jen. 1732. **Joh. Christoph Pohlii** diss. de hominibus post mortem sanguisugis, Leipz. 1732. **Mich. Ranffts** diss. I. II. de Vampyris. **Gottl. Heinr. Voigts** kurzes Bedenken von den Actenmäßigen Relationen, wegen der Vampyren, Leipz. 1732. 8. Actenmäßige und umständliche Relation von den Vampyren, Leipz. 1732. 8. Eines Waimarischen Medici, **D. Joh. Christ. Fritsch** muthmaßliche Gedanken von den Vampyren, Leipz. 1732. 8. **W. S. G. E. A.** Curieuse und sehr wunderbare Relation von denen sich neuer Dinge in Servien erzeigenden Blutsaugern oder Vampyrs, 1732. 8. **Putoneus** in der Nachricht von den Vampyren, Leipz. 1732. 8. Visus et Repertus über die sogenannten Vampyrs, Nürnb. 1732. 8. Schreiben eines guten Freundes an einen andern guten Freund, die Vampyren betreffend, fol. **Ottonis Graben** zum Stein unverlornes Licht und Recht der Todten unter den Lebendigen, Berlin und Leipz. 8. **Joh. Christ. Harenberg** vernünftige und christliche Gedanken über die Vampyrs oder blutsaugenden Todten, Wolfenbüttel 1733. 8. **Joh. Heinr. Zopff** diss. de Vampiris Seruiensibus, Duisburg 1733. **Calmet Augustin** Dissertations sur les apparitions des esprits et sur les Vampires 2. Vol. 8vo à Einsideln 1749. Wenn Lebende glauben, sie würden von einem Verstorbenen gedrückt und geplagt, so kann der außernatürliche Zustand dieser Leute oder eine Krankheit, der Alp u. s. w. zu einer solchen Einbildung Gelegenheit geben.]

Kauf,

Ist ein beschwerlicher Contract, da einer dem andern eine gewisse Sache vor ein gewisses Geld eigenthümlich überläßet. In dem natürlichen Recht bey der Lehre von den Contracten wird auch von dem Kaufcontract geredet. Dabey hat man zu sehen erstlich auf die Natur dieses Contracts und auf die Pflichten der Contrahenten. Der Kauf ist entweder vollkommen, oder unvollkommen. Zur Richtigkeit und Vollkommenheit dieses Kaufcontracts wird nach dem Recht der Natur weiter nichts erfordert, als daß der Käufer und Verkäufer sowohl über eine gewisse Waare, als über einen gewissen Preis derselben einig sey, daß also die Ueberlieferung der Sachen dabey nicht

nichts thut. Ist der Kauf geschlossen, so kann sowohl der Verkäufer zur Lieferung der Waare; als auch der Käufer zur Bezahlung des accordirten Geldes angehalten werden, und darf sich keiner von beyden den Kauf gereuen lassen, kann auch ohne des andern Willen nicht los kommen, wenn er gleich das Interesse bezahlen wollte, weil der Kauf ein Pactum ist; die Pacta aber fest und unverbrüchlich müssen gehalten werden, daß wer sich dessen weigert, mit Gewalt dazu kann gezwungen werden. Es wird aber die Waare entweder gleich geliefert und das Geld alsofort gezahlet, und da hat es seine Richtigkeit; oder die Waare wird zwar geliefert, aber die Bezahlung ausgesetzet; oder das Geld wird gezahlet, und die Lieferung der Waare wird verschoben, oder es wird beydes verzögert. Ist nun mit beyder Bewilligung eine gewisse Zeit zur Lieferung, oder Zahlung bestimmet, so muß solche erwartet werden; wo aber dieses nicht geschehen, und es verzögert jemand über die bestimmte Zeit, so muß der schuldige Theil auch das Interesse, oder den Schaden, so die Verzögerung verursachet, bezahlen. Wenn die Sache vor der Lieferung zu Grunde gangen, so hat man zu sehen, ob solches aus eines von beyder Schuld; oder durch bloßes Unglück geschehen. Im ersten Fall stehet derjenige für die Gefahr, der Schuld daran ist, daß solche zu Grunde gegangen, oder nicht zu rechter Zeit geliefert worden; im andern Fall aber halten einige dafür, daß der Verkäufer davor stehen müsse, weil der Käufer noch nicht Herr von der Sache sey, so lange sie ihm nicht geliefert worden, die Sache aber gehe allezeit ihrem Herren zu Grunde, s. **Grotium** de iure belli et pacis lib. 2. cap. 12. §. 15. und **Pufendorf** de iure naturae et gentium lib. 5. cap. 5. §. 3. Andere hingegen meynen nicht ohne Grund, die Gefahr fiele auf den Käufer, weil es bey ihm gestanden, die an sich gekaufte Sachen gleich zu fordern, und wenn er dieses nicht gethan, so müßte er sich die Schuld seiner Verzögerung beymessen, s. **Ziegler** ad Grotium p. 349. **Kulpisium** coll. Grotian. exercitat. 6. §. 81. **Willenberg** sicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 12. qu. 23. p. 256. Ist der Kauf noch unvollkommen, daß man zwar überhaupt versprochen, etwas zu kaufen, oder zu verkaufen, aber noch über nichts gewisses einig worden, so kann man mit gutem Fug zurück treten, und weder zu Erfüllung des Contracts, noch zu Bezahlung des Interesse gezwungen werden. Denn hat man gleich etwas versprochen, so ist doch nur das Versprechen general und voller Ungewißheit. Es kann aber der Handel auf zweyerley Art unvollkommen genennet werden; entweder nach Gewohnheit der Völker, wenn man noch nicht über eine gewisse Waare und einen gewissen Preis einig worden; oder nach dem Willen der Contrahenten, wenn sie zwar über was gewisses einig werden, aber nicht eher wollen gebunden seyn, bis z. E. der Handel schriftlich verfasset. Zuweilen wird etwas zum Handgelde, theils zum bessern Beweis, theils zu mehrer Sicherheit voraus gezahlet. Vors andere müssen wir sehen auf die **Nebencontracte**, die bey dem Kaufcontract vorkommen. Solche sind a) der **Kauf mit Vorbehalt einer bestimmten Zeit**, (pactum commissorium) wenn man bedinget, daß wo der Käufer innerhalb einer bestimmten Zeit das Kaufgeld nicht baar bezahlen würde, alsdenn der Kauf nichts, und die Sache unverkauft seyn sollte: b) **der Kauf mit Vorbehalt mehrern Kaufgeldes**, (addictio in diem) wenn man bedinget, daß wenn innerhalb einer gewissen Zeit ein anderer käme, der mehr geben wollte, der Kauf sollte aufgehoben seyn; oder wenn innerhalb einer gewissen Zeit keiner käme, der mehr geben wollte, daß alsdenn allererst der Kauf sollte geschlossen seyn: c) der **Reukauf**, wenn sich die Contrahenten vergleichen, daß wenn ein Theil den Contract nicht halten würde, dem andern eine gewisse Summa Geldes zum Reukauf sollte verfallen seyn: d) der **Wiederkauf**, wenn der Verkäufer sich ausdinget, die Sache entweder innerhalb einer gewissen Zeit, oder auch, wenn es ihm gefallen möchte, wieder einzulösen: e) der **Vorkauf**, wenn unter den Contrahenten ausgemacht wird, daß wenn der Käufer inskünftige die jetzt gekaufte Sache wiederum an einen fremden verlassen wollte, der Verkäufer allen sollte vorgezogen werden, wenn er eben so viel, als ein Fremder zahlen würde. Zu den besondern Arten des Kaufs gehöret noch der **Gesammtkauf** (emtio per auersionem) wenn verschiedene Sachen auf einmal taxiret, und dem Käufer insgesammt zugeschlagen werden: die **Auction**, wenn eine, oder viele Sachen unter verschiedenen Käufern dem Meistbietenden überlassen werden: der **Hoffnungskauf**, wenn man nicht eine gewisse Sache, sondern nur die Hoffnung zu derselben kauft, s. **Pufendorf** de iure nat. et gentium l. 5. c. 5. §. 2. sqq. mit **Barbeyracs** Noten p. 52. t. 2. de officio hominis et ciuis l. 1. c. 15. §. 9. nebst den Auslegern.

Kaufmannschaft,

Bestehet in einer klugen Geschicklichkeit derjenigen Personen, welche allerley zu des Menschen Nahrung, Kleidung, Wohnung und übrigen zur Bequemlichkeit gehörigen Dinge mit Vortheil kaufen und verkaufen, so daß an einem Ort den

der Ueberfluß gemindert, und am andern der Mangel ersetzet werde. Ehe wir zeigen, durch was vor Mittel die Handlung oder Kaufmannschaft in Flor zu bringen und zu erhalten, so ist vorher zu untersuchen: ob auch Handlung einem Staat nützlich sey? Vor dem haben die Lacedämonier mit allem Fleiß gesuchet, die Kaufmannschaft von ihren Landen abzuhalten, und man dürfte auch Ursach zu zweifeln finden: ob die Kaufmannschaft einem Staat so grossen Nutzen bringe? Denn weil Gott ein jedes Land mit dem, so ihm zu Erhaltung nöthig ist, versehen, so brauche man der Handlung nicht, als weil sie den Kaufmann reich mache; andern bald Gelegenheit zur Eitelkeit gäbe; bald die Nahrung, wenn sie sich mit einheimischen Sachen nähren wollen, benehme, so scheine sie auch nicht nützlich zu seyn. Auf solche Frage gründlich zu antworten, muß man einen Unterschied machen, 1) ob die Kaufmannschaft nur einländische Waare ausführe? in welchem Fall sie ausser Streit einem Lande sehr nützlich ist, indem damit Geld ins Land gebracht wird: 2) ob sie ausländische Waaren ins Land bringe? wobey wieder ein Unterschied zu machen, ob sie dieselbe an des Landes Innwohner verlässet; oder an andere Auswärtige wieder verhandelt? Geschieht das leztere; wie bey den Holländern, so ist Handlung abermals ohne allen Zweifel eine zum Nutzen des Landes höchst dienliche Sache; geschieht aber das erste, so kommt es darauf an, was vor Waaren von Auswärtigen ins Land gebracht werden. Einige sind nützlich, als Silber, Materialien, Leinwand, u. d. g. auch wohl nöthig, wenn es an Getraide, Salz und andern Victualien fehlen sollte, welche Handlung dem Lande nicht undienlich ist. Einige ausländische Waaren hingegen gehören nur zur Eitelkeit der Einwohner, und schleppen viel Geld zum Lande hinaus, dergleichen Kaufmannschaft einem Staat schädlich ist: 3) ob sie einige ausländische herein; aber auch einige einländische wieder hinaus führen, wie solches zwischen den Franzosen und Holländern, auch andern Nationen zu geschehen pfleget, in welchem Fall ein Regent wohl untersuchen muß, welche Nation der andern das meiste Geld abgewinne, da sich denn finden wird, daß zu mancher Zeit die Handlung nützlich; zu einer andern aber schädlich ist.

Dieses voraus gesetzet, so fragt sichs: durch was vor Mittel die Handlung oder die Kaufmannschaft in Flor zu bringen und zu erhalten sey? man pflegt drey Mittel darzu zu erfordern, das Glück, die Natur, und die Klugheit. Durch das Glück verstehet man eine Verknüpfung solcher Umstände, die nicht von unserm Willen dependiren, mit dem Fortgang unserer Thaten; zu deren Verlauf sie unsern Absichten gemäß was beytragen. Dergleichen Umstände, welche das Glück bey Aufrichtung der Commercien machen können, sind, wenn Capitalisten im Lande, wenn man neben sich keine Städte hat, deren Handlung in Flor, wenn ein Ort, wo die Handlung anzulegen, seine Freyheit hat. Zu der Natur gehöret, daß eine Stadt wohl gelegen sey, als wenn sie an einem starken Flusse, oder am Meer lieget; oder beydes sich zu nutze machen kann, weil die Handlung zu Schiffe leichter; ingleichen, wenn sie von andern ihr gleich mächtigen, oder überlegenen Handelsstädten ziemlich entfernet ist. Denn wenn zwey Handelsstädte nahe an einander in der Macht gleich, so hindert eine die andere; ist aber eine schwächer, so kann sie vor der andern nicht aufkommen. Man rechnet auch zu den natürlichen Vortheilen, wenn eine Handelsstadt einen Ueberfluß an Holz, Korn, Flachs, Metallen, Manufacturen u. d. g. hat. Doch thut viel die Klugheit hier das meiste. Einen Theil dieser Klugheit haben die Fürsten und Regenten; den andern die Kaufleute selbst zu beobachten. Dasjenige, was Fürsten und Regenten zukommt, wenn sie wollen, daß es mit der Handlung ihrer Lande wohl stehe, ist 1) daß sie die Sicherheit und Bequemlichkeit besorgen, wenn Waaren ein und aus sollen gebracht werden, zu welchem Ende das Postwesen wohl zu reguliren, die öffentlichen Wege und Strassen in gutem Stand zu erhalten, den Reisenden selbst Sicherheit zu verschaffen. Man hat auch dahin zu sehen, daß man bey Handelsstädten die Zölle gelinde fordere. Thuanus meldet in seiner Historie, daß dieses eben der Ruin der spanischen Provinzen in den Niederlanden gewesen sey, weil der Duc d'Alba die Zölle so hoch gesteigert, daß da Kauf- und Handwerksleute dabey nicht bestehen können, alles von Antwerpen sich nach Amsterdam gewendet: 2) müssen sie Kaufleute in eine Handelsstadt ziehen. Denn Kaufleute und Käufer machen eine Handlung aus. Sind aber in einer Handelsstadt nicht allerhand Waaren zu finden, so kommen auch nicht allerhand Käufer dahin. Man soll deswegen denen Kaufleuten eine Lust und Begierde machen, daß sie sich des Werks recht annehmen, welches durch allerhand Mittel geschehen kann. Man muß sie ehren, damit sie nicht durch die Geringschätzung veranlasset werden, ihre Kinder von der Kaufmannschaft abzuhalten. Denn was Gelehrte mit ihrer [illegible] mit seiner Tapferkeit, zum [illegible] und Aufnehmen des Staats beytragen; das können auch Kaufleute durch ihre Commercien thun, da immer eins dem andern

andern die Hand bieten muß. Auch muß man ihnen wegen des Geldes allerhand Vortheile schaffen. Kaufleute ohne Geld können die Handlung nicht in die Höhe bringen. Der Grund dazu wird geleget, daß man Geld ins Land bringet, und solches nicht aus demselben schleppen lässet, wovon wir oben bey dem Artikel von der Geldkunst gehandelt haben; damit selbiges nicht nachgehends in die Kaufmannschaft komme. Doch muß man vor die Creditores genugsame Sicherheit machen. Denn wenn Leute sehen, daß man darum betrogen wird, oder durch Processe wieder zu seinem Gelde kommen muß, so werden sie abgeschreckt, mit den Kaufleuten deswegen was zu thun zu haben und legen ihr Geld lieber an die Güter. Zu solchem Ende müssen muthwillige Banquerottirer ernstlich gestraft werden. Wenn solche Veranstaltungen zu machen wären, daß man so viel Interesse bekäme, als die Hälfte des Gewinns austrüge, welches an sich der Billigkeit gemäß, so würden die Capitalien des Landes desto mehr rouliren und auswärtiges hineingezogen werden: 3) haben sie dahin zu sehen, daß nicht zu wenig, auch nicht zu viel Kaufleute sind. Denn sind der Handels- und Handwerksleute zu wenig, so verringert dieses das Land, weil einer wohl so viel Nahrung hat, daß ihrer Zehn davon leben könnten; die große Anzahl hingegen macht arme, unvermögende Unterthanen, indem viele sich in dasjenige getheilet, wovon kaum wenige leben mögen. Doch hat die Kaufmannschaft oft darinnen was sonderbares, indem die Handlung erfordert, daß einige von ihnen müssen reich und Capitalisten seyn, daher man bey der Kaufmannschaft nur dasjenige Monopolium zu hindern, welches in so wenig Personen bestehet, daß sie das Commercium des Orts entweder nicht genugsam unterhalten können, oder doch reicher werden, als der Nutzen der Handlung es erfordert, welches aber nicht von der Handlung zu verstehen, da man die Waare aus dem Lande schafft. Wenn die Menge der Kaufleute zu groß, daß niemand von ihnen recht zu Vermögen kommen kann, so ist das auch dem Lande nicht dienlich, und um desweges eine geschlossene Anzahl der Kaufleute gar gut: 4) stehet es gleich alles gut mit den Kaufleuten, so ist deswegen die Handlung noch nicht richtig, indem auch gute Käufer da seyn müssen, wozu wieder verschiedene Mittel können gebraucht werden. Ein Regent muß mit den benachbarten Provinzen Commercientractaten zu schließen sich bemühen; und dahin sehen, daß die inländische Waaren gut zubereitet werden, damit man sie an andern Oertern nicht besser habe. Zu solchem Ende muß man auf die Einführung der Manufacturen bedacht seyn, von denen am gehörigen Ort geredet worden; das Land an Einwohnern zu vermehren, wozu ein großes die Freyheit der Religion thut, deren Mangel Spanien viel geschadet, England und Holland dagegen haben dadurch großen Wachsthum bekommen: 5) hat man das Münzwesen in guter Richtigkeit zu halten, worauf sonderlich wegen des auswärtigen Commercii zu sehen. Denn zu dem einländischen Gewerbe braucht ein Landsherr keine silberne, oder goldene Münze, sondern kann eine Materie erwählen und ihr einen Preis setzen, wie er will; das auswärtige Commercium aber leidet dieses nicht, weil sich nicht nur andere Völker silberner und güldener Münze bedienen; sondern auch weil Silber und Gold einen innerlichen wahrhaftigen Werth haben. Auf solche Weise hat ein Regent dahin zu sehen, daß das Geld nach dem Zweck der Handlung eingerichtet, und weil eigennützige Leute gute Münzen verderben können, solcher Bosheit vorgebeuget werde, wovon in dem Artikel vom Münzwesen mehrers zu finden. Was die Klugheit betrifft, die auf Seiten der Kaufleute zu beobachten, so haben sie ihre Umstände wohl zu prüfen und sich um die besten Mittel ihren Zweck zu erreichen, zu bekümmern. Ein Kaufmann, wenn er glücklich seyn will, muß gewisse Eigenschaften und Geschicklichkeiten besitzen, und zwar erstlich, daß er die Handlung verstehe, welche Erkenntniß vieles in sich fasset. Denn er muß die Waaren kennen nach ihren unterschieden Arten, wie sie überhaupt bestehen, entweder in natürlichen, rohen und unverarbeiteten; oder in gekünstelten und fabricirten; nach ihrem eigentlichen Preis, nach ihrer Beschaffenheit und Sortiment, ob solche frisch oder verlegen, ob sie von der besten, mittelmäßigen oder geringsten Sorte, ob sie von rechter Länge und Breite, Geruch, Farbe und Gewicht; ob sie an dem rechten Ort gewachsen, von den besten Meistern fabriciret, aufrichtig oder nachgemacht sey, u. s. w. wozu noch die Wissenschaft der zur Handlung selbst nöthigen Dinge kommen muß. Er muß im rechnen und schreiben geübt seyn, die unter den Kaufleuten übliche Kunstwörter und besondere Redensarten verstehen, in den nöthigsten ausländischen Sprachen erfahren seyn, die unterschiedene Münzsorten, ausländische so wohl, als einheimische, wie nicht weniger die Beschaffenheit der Maaße, der Gewichte, inne haben, sich auch eine Wissenschaft im Buchhalten erworben haben. Vors andere hat er seine Handlung fleißig abzuwarten, welcher Fleiß, als eine höchst nöthige Eigenschaft sich auf viele Dinge erstrecket, daß er auf seine Bediente Acht giebet, zu gewissen

Zeiten die Rechnungsbücher selber durchsiehet, die Activ- und Paßivschulden gegen einander hält, den Gewinst oder Schaden erwäget, keine Gelegenheit, wo etwa ein profitabler Handel zu treffen, vorbey gehen lässet, welche Emsigkeit drittens mit der Vorsichtigkeit verknüpft seyn muß. Ein Kaufmann darf weder zu kühn, noch zu furchtsam seyn, indem er immer zweifelhafte Fälle vor sich hat; wagt er aber etwas, und ist dabey vorsichtig, so wagt er mit Raison, das ist, er gründet sich auf vernünftige Hoffnung, so wohl beym Einkaufen, als Verkaufen, wenn er den Leuten borgen soll. Steht es in so weit mit einem Kaufmann gut, so hat er sich um die Mittel zu seinem Zweck zu kommen, zu bekümmern, wozu er denn hinlängliche und bequeme Mittel brauchen und auf zwey Stücke sehen muß, daß er durch ein kluges Einkaufen und guten Verlag die Handlung erhalte, dazu Geschicklichkeit, Geld und Credit das ihrige thun; und die eingekaufte Waare zu vertreiben weiß, so auf die Kunst, Käufer an sich zu ziehen, und sich selbige zu erhalten ankommt, welches letztere auch mit Behutsamkeit geschehen soll, damit man nicht mit seinem Schaden entweder allzuwohlfeil verkaufe; oder zu viel borge, in der Einbildung, die Leute an sich zu ziehen, so zwar geschieht, nur schadet ein solcher Zugang mehr, als daß er nützet. Von dieser Materie haben einige in ihren Politiken gehandelt, als Buddeus in elem. philos. pract. part. 3. sect. 8. Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrschen cap. 12. p. 327. Reinhard in theatro prudentiae elegant. p. 826. Rohr in der Haushaltungsbibliothek cap. 11. p. 418. welcher auch p. 448. sqq. die besondern Scribenten, die davon geschrieben, und darunter Marperger einer der vornehmsten ist, recensiret. Von dem Herrn Conring haben wir eine sehr weitläuftige dissertationem politicam de maritimis commerciis, welche 1680. gehalten worden. [Siehe von Real Staatskunst, T. VI. S. 185. 189. Scheidemantel Staatsrecht, T. I. §. 56. T. II. §. 178 ff. von Bielefeld Staatskunst T. I. S. 415. 480. 487 f. 492. 527 f. 534. T. III. S. 275. Von dem Handel der Portugiesen siehe ebend. S. 7 f. der Spanier S. 52 ff. der Franzosen S. 113 ff. der Engländer S. 188. 819. 854. 877. 903 f. der Holländer S. 231 f. 258. 266 ff. der Deutschen S. 433. der Preußen S. 613 f. der Polen S. 650 f. der Dänen S. 705 f. der Schweden S. 757 f. der Russen S. 815 f. der Türken S. 876 f. Noch sind zu bemerken Les interêts des Nations de l'Europe devélopés relativement au Commerce, à Paris 1767. 4. T. 12. Elemens du Commerce par Mr. de Fortbonnais, à Leiden 1767. Dictionaire universel de Commerce, ouvrage posthume de Mr. Philemon Louis Savary, à Geneve 1761. fol. A new Dictionary of Trade and Commerce by Mr. Rolt. London 1756. fol. Essai politique sur le Commerce par Mr. Melon, à Amsterdam 1742. 8. Money and trade considered by John Law Esq. Edinburgh. 1705. 12. Ad. Tribbechov de commerciis, Kil. 1672. Casp. Ziegler diss. de iure commerciorum, Vit. 1666. Benev. Stracha Tract. de mercatura, Lugd. 1558. 8. Ad. Raß, Tr. de nobilitate et mercatura, Viteb. 1674. 4. Des Herrn von Lön Abhandlung von dem Kaufmannsadel, welche auch in seinen kleinen Schriften im 3ten Theil zu finden. Dav. Scheinemann diss. de commercio circa liberum hominem, Tüb. 1689. Dan. Friedr. Hachenfel de mercatu corporum humanorum, Lips. 1720. Henr. Uffelmann de mensura pretii rerum, Helmst. 1668. Andr. Dinnerus de iusto rerum pretio definiendo, Norimb. 1622. 4. Henr. Cocceji diss. de vero rerum pretio, Francof. ad Viadr. 1701. Jac. Hinzelmanni diss. de pretio eminente, Lugd. Bat. 1705. Christ. Herm. Schweder von dem Anschlag der Güter, Leipz. 1716. Joh. Balth. Wernher de iure Taxationum, Viteb. 1722. Friedr. von Happen beständige Erfindung, daß alles Getraide in einerley Preis verbleiben müsse, Berlin 1720. Joh. Friedr. Ungar von der Ordnung der Fruchtpreise, Göttingen 1752. Herbert Versuch der allgemeinen Kornpolicey. Aug. Strauch diss. de iure singulari commerciorum nauali̇um, Viteb. 1652. Essay sur la marine et sur le commerce, par Mr. D. (Des Landes) à Amst. 1743. 12. Histoire generale de la Marine par Mr. de Boismeslesle, à Paris 1744. 1746. 2 Tom. 4. Essay sur les interets du commerce maritime par Mr. D. à la Haye 1754. Dietr. Herm. Kemmerich Pr. de libertate commerciorum tempore belli restricta, Ienae 1735. Joh. Gottl. Heineccii diss. de iure principis circa libertatem commerciorum tuendam, Halae 1738. Georg Lud. Böhmer de iure principis libertatem commerciorum restringendi in vtilitatem subditorum, Gottingae 1753. Des Marchese Balloni von Commercien und Münzwesen. Carl Günther Ludovici eröffnete Akademie der Kaufleute 5 Theile 8. Leipzig. Vergleiche auch den Artikel: Jahrmarktsrecht, und die daselbst angeführten Schriften.]

[Kaystein, der Ceylonische.]

[Ist ein Stein, den man auf der Insel Ceylon findet, ist selten und wird hochgeachtet. Die Benennung mag er aus den holländischen bekommen haben. Das Wort Kei oder Key heißt im holländischen ein

ein Kiesel. Ceylonischer Kapstein heißt also ein ceylonischer Kieselstein. Verschiedene Schriftsteller setzen diesen Stein unter die Crystalle. Herr Schröter in der Einleitung in die Kenntniß der Steine 1 Th. pag. 199. sagt: „es wären diese Kapsteine durchsichtige Kieselsteine, oder unächte Diamante, die durchsichtig und an der Form den gemeinen Kieseln ähnlich wären. Sie hätten von Natur eine gewisse Kruste über sich, welche ihre Durchsichtigkeit etwas hemmete. Ihre Farbe sey gewöhnlicher m..en ganz weiß, doch kämen auch solche vor, welche, wenn sie angeschliffen wären, ein wenig in das Gelbe spielten.“]

Kebsehe,

Concubinat, ist, wenn ein Mann nebst seinem rechten Weib auf eine gewisse Zeit noch eine andre hält, um ihr der Lust halber beyzuwohnen, die Kinder aber, die zufälliger Weise gezeugt werden, nicht als rechte Kinder erkennet. Solche Ehen sind nach dem Recht der Natur nicht zugelassen. Denn einmal sind sie vor keine wahrhaftige Ehen zu halten, indem wir in dem Artikel vom Ehestand gewiesen haben, daß die göttliche Absicht bey demselbigen die vernünftige Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts sey, welche nicht bloß die Zeugung; sondern auch die Erziehung der Kinder in sich fasset; da man nun bey den Kebsweibern seine Hauptabsicht auf die Dämpfung der geilen Lust richtet, so kann dieses vor keine wahre Ehe gehalten werden. Man darf nicht einwenden, daß mit Kebsweibern auch Kinder erzeuget und auferzogen würden. Denn wenn gleich dieses geschieht, so ist es doch nicht die Absicht, warum man sie hält, und also träget sich das nur wider ihren Willen zufälliger Weise zu, und obwohl die Ehen bisweilen nöthig sind, um die Hurerey zu vermeiden, welches auch die Schrift 1 Cor. 7. v. 2. saget; so muß man doch den Nebenzweck der Hauptabsicht nicht fürziehen. Vors andere macht die Kebsehe einen Menschen unglücklich. Denn da die Liebe in der rechtmäßigen Ehe dadurch großen Anstand leidet; so giebt solches zu vielem Verdruß Anlaß, und indem durch die Concubinen die geile Lust nicht sowohl gedämpfet: als vielmehr desto heftiger erreget wird, daß sie von dem Maaß der Vernunftmäßigkeit abgehet, so kann auch dieses das Gemüth sehr beunruhigen. Ist nun der Mensch zu seiner Glückseligkeit verbunden, so muß er auch dem allen, was ihm daran hinderlich seyn kann, entgehen, und sich in diesem Stück zu mäßigen wissen. Drittens würde der Concubinat in einer Republik die größte Unordnung veranlassen, indem man dadurch die Leute viel liederlicher machte, und wenn jemand die Concubinen wegschafte; so kämen sie in einen elenden Zustande, und verfielen auf ein verbotenes Gewerb. Kurz: ein solcher Concubinat ist nichts anders, als eine Hurerey. Versteht man aber durch denselbigen denjenigen Zustand, da ein Mann nebst seiner ordentlichen Ehefrau, die an aller Ehre, Ansehen, und Güter des Mannes Antheil nimmt, mit einer andern Weibsperson sich verbindet, und mit ihr Kinder zu zeugen die Absicht hat, nur daß solche Person nebst den mit ihr gezeugten Kindern geringer solle gehalten werden, auch sich zu scheiden die Freyheit behalten, so ist eine solche Kebsehe nicht viel von der Polygamie unterschieden, von welcher an gehörigem Ort gehandelt worden.

Ueber diese Materie sind vor einigen Jahren verschiedene Streitschriften heraus gekommen, welche Thomasius veranlasset hat. Er edirte 1713. eine Disputation de concubinatu, die nachgehends ins Deutsche gebracht, und dem andern Theil seiner auserlesenen Schriften pag. 437. einverleibet worden, deren Innhalt kürzlich dieser ist: gleich anfangs erinnert er, sein Vorsatz sey nicht, zu behaupten, daß der Concubinat äußerlich zugelassen, noch die heutiges Tages angenommene Gesetze, welche dergleichen Kebsehen verbieten, anzufechten; sondern er wolle nur zeigen, daß der Concubinat vor keine Art der Hurerey, oder des Ehebruchs bey den Hebräern, Römern und bey den ersten Christen gehalten worden, und daß zwischen dem Concubinat und der Ehe ein geringer Unterschied sey. Daß er heutiges Tages entweder vor eine Art der Hurerey; oder des Ehebruchs gehalten werde, solches habe seinen Ursprung von dem Canonischen Recht; auch zum Theil von dem Grundsatz des päbstlichen Rechts, vermöge dessen der Ehestand vor ein Sacrament gehalten wird. Hierauf merkt er an, was es mit dem Concubinat unter den vornehmsten Völkern vor eine Bewandniß gehabt. Bey den Juden sey er vor dem Mosaischen Gesetz erlaubt gewesen, bey denen zwischen einem Kebsweib und einer ächten Ehefrau kein anderer Unterschied statt gehabt, als daß die ächten Ehenfrauen an den Ehren und Würden ihres Mannes Theil gehabt; die Concubinen aber entweder Leibeigne; oder von schlechtem Herkommen gewesen. Durch das Mosaische Gesetz sey diese Art des Beyschlafs nicht verboten worden. Zu Concubinen habe man entweder Israelitische Weiber genommen, welche man heyrathen konnte; oder Mägde und Fremde, oder Auswärtige, die sich nicht zur Israelitischen Religion bekannten, ob sie gleich proselitae domicilii gewesen. Den Concubinat mit einer Magd und Auswärtigen

wärtigen, ob er wohl vor nichts löbliches zu halten, habe man doch ungestraft hingehen lassen. Die Concubinen von beyderley Arten wären weder vor geschändete, noch vor Huren, noch vor Ehebrecherinnen gehalten worden, und sey der Concubinat von der rechtmäßigen Ehe darinnen unterschieden gewesen, daß die Concubinen nicht in gleicher Würde als die Eheweiber gestanden, und man den Concubinat ohne Ehestiftungen und vorhergehenden Verlöbnissen und anderen Solennitäten, so zu rechtmäßigen Hochzeiten erfordert würden, angetreten, auch die Freyheiten, die Concubinen zu dimittiren, so denen Männern erlaubet gewesen, durch das Mosaische Gesetz gar nicht eingeschränkt, noch einige Solennität und Scheidebrief erfordert worden. So habe ihn auch weder Christus, noch die Apostel verboten. Nach dem Römischen Recht, und ehe man das Christenthum eingeführet, sey er vergönnet und ehrlich gewesen, ja noch ehrlicher als bey denen Hebräern, den man auch mit Leuten aus der Provinz, mit Freygelassenen und Mägden zugelassen; nicht aber mit Freygebohrnen, es sey denn, daß sie von geringem Stande gewesen, und man ausdrücklich kund gemacht, daß man sie als Concubinen brauchen wolle; die Concubine aber sey weder vor eine Ehebrecherin, noch Geschändete, noch vor eine Hure; sondern vor eine solche geachtet worden, welche inzwischen die Stelle eines Eheweibes verträte, und allein an der Würde von einem Eheweibe unterschieden wäre, auch nach Belieben ohne einige Weitläuftigkeit und Solennität von sich gelassen werden könnte. Auch unter den christlichen Kaisern bis auf Leonem den sechsten habe man den Concubinat, worinnen nur eine Weibes- und Mannsperson lebten, weder vor Hurerey, oder andere unzüchtige Handlung, sondern vor zuläßig und ehrlich geachtet. Das Ansehen der Kirchenväter, die in der Sittenlehre gar schlecht beschlagen gewesen, sonderlich des Ambrosii, Hieronymi und Augustini habe den ersten Grund zu der nachmals entstandenen Meynung geleget, daß der Concubinat, worinne auch nur eine Manns- und eine Weibsperson lebten, vor eine Art der Hurerey angesehen worden, wiewohl man solche Privatmeynungen der Kirchenväter nicht überall in der Kirche vor der Novelle, oder dem Gesetze des Leonis, angenommen. Der Kaiser Leo VI. Philosoph. welcher zu Ende des neunten Seculi gelebet, habe zuerst das Concubinen-halten verboten. Unter denen deutschen Kaisern habe man zwar eine gewisse Geldstrafe dawider verordnet daß nämlich ein Mann, welcher eine Frau hätte, einer solchen Beyschläferin, so nicht verehlichet, nicht beywohnen sollte; aber in Ansehung derer, so keine Weiber hätten, sey zwar der Unterschied zwischen einem Eheweib und einer Concubine, desgleichen zwischen dem Ehestande und dem Concubinat geblieben; aber nicht anders, als daß eines vollkommener und ehrbarer, als das andre gewesen. Die Gründe des Canonischen Rechts wider den Concubinat beruhten auf diese Sätze: daß die Ehe ein Sacrament sey; und aller Beyschlaf, so nicht sacramentalisch, unvergönnet, und eine Art der Hurereyen und des Ehebruchs sey; daß die Privatvereinigung und Verbindung der Partheyen keine Ehe sey, wenn nicht die priesterliche Einsegnung dazu käme; daß alle Dimißion und Erlassung eines Eheweibs, wenn sie nicht Ehebruchs halber geschehen, wider das Verbot Christi sey, obgleich sonst eine erhebliche Ursache der Ehescheidung vorhanden, und welche auch in den drey ersten Seculis nach Christi Geburt zugelassen worden; daß die Ursachen des bey den Hebräern und Römern erlaubten Concubinats nicht statt fänden, sondern cessirten. Wider diese Disputation des Thomasii kamen verschiedene Schriften heraus. Denn bald nach ihrer Herausgabe hielt Abt Breithaupt eine Dissertation de concubinatu a Christo et apostolis prohibito, darinnen er sonderlich zeigte, wie nach dem göttlichen Gesetz, so sich auf die Einsetzung des Ehestands gründet, der Concubinat nicht zugelassen, weil man dabey die Freyheit habe, seine Concubine von sich zu lassen, auch keine eheliche Liebe dabey seyn könne. Nicht lange hernach trat Sancti Petri Encratitae epistola de concubinatu ans Licht. Der Autor heißt eigentlich Gasser, und der Brief selbst ist an den Abt Breithaupt gerichtet, darinnen er einen Mittler zwischen ihn und Thomasium abgeben wollen. Denn er meynt, sie wären fast eins, weil jener von dem vollkommenen Stand der Christen; dieser aber von den Gesetzen rede: es wird aber kein Theil mit demselbigen zufrieden seyn. Zu Tübingen hielte 1713. Gramlich unter dem Jäger eine Disputation: examen philosophico-theologicum dissertationis cuiusdam Hallensis de concubinatu. In dem folgenden Jahr 1714. edirte Joh. Wilhelm Zierold theologische Gedanken von der Heiligkeit des Ehestandes und von der Unheiligkeit des Concubinats; man sahe auch eines doctoris theologiae disquisitionem de licito concubinatu, welcher Teuber seyn soll. Wider diese Schriften vertheidigte einer Thomasium, der sich Marcum Paulum Antonium, philosophum Triboccum, genennet, in der confutatione dubiorum, quae contra schediasma Hallense de concubinatu mota sunt, welche Widerlegung auch ins Deutsche gebracht,

gebracht, und der Thomasischen Disputation dem andern Theil seiner auserlesenen Schriften pag. 522. beygefüget worden. Unterdessen edirte Reinbeck einen besondern Tractat von der Natur des Ehestands und Verwerflichkeit des Concubinats, und widerlegte die Thomasische Disputation, welche Marcus Paulus Antonius in einem Anhang zu der vorhergedachten Uebersetzung zu seiner Schrift ferner dagegen zu vertheidigen gesucht. Es schrieb aber nicht nur Gramlich wider denselben defensionem dissertationis suae de illicito concubinatu; sondern es gab auch Reinbeck einen nochmaligen Beweis 1715. dawider heraus, wie denn auch Stolze responsionem ad quaest. an concubinatus sit tolerabilior polygamia ediret hat. Ausser diesen hat auch von Rohr in dem moralischen Tractat von der Liebe pag. 605. sqq. diese Materie wider Thomasium untersuchet, auf welchem Tractat er sich Germanicum Constantem genennet. Die Herren Autores von der bibliotheque germanique haben angefangen, von diesen Schriften eine Nachricht zu geben, und im ersten Theil pag. 144. sqq. ein Verzeichniß davon gemacht, wiewohl sie gar sehr auf der Seite des Thomasii sind. Glafey hat in seinem Vernunft- und Völkerrecht p. 758. sqq. sich auch bemühet, zu erweisen, daß der Concubinat weder in heiliger Schrift; noch in der Vernunft verboten sey. [Man verstehet unter dem Concubinat entweder eine Verbindung eines verehlichten Mannes mit einer noch andern ledigen Weibsperson, oder einer ledigen Mannsperson mit einer ledigen Weibsperson. Von den letztern habe ich meine Gedanken, mit welchen die mehresten neuern Philosophen übereinstimmen, unter dem Artikel: Concubinat geäussert. Was aber den ersten Fall betrifft, so könnte solcher eine Kebsehe in der eigentlichsten Bedeutung genennt werden, und solche ist als eine Vielweiberey zu betrachten. Daher sie eben so zu beurtheilen ist, wie die Polygamie, wovon also der Artikel: Polygamie nachgelesen werden muß. Sonst bemerke ich des M. und Superintend. Jo. Christoph Jon. Schwarze seine Schrift: quod conveniencius sit philosopho in matrimonio viuere, quam in concubinatu. Ienae 1760. 4.

Kebsweib,

Eine Concubine, was dieselbige sey, ist leicht aus dem, was wir im vorhergegangenen Artikel von der Kebsehe gesagt, zu sehen. Es ist diejenige, die ein Mann nebst seinem rechtmäßigen Weibe hält, dergestalt, daß sie nebst den Kindern, die er mit ihr zeugt, geringer, als die recht mäßigen gehalten wird, auch der Mann die Freyheit hat, sie von sich zu lassen.

Kehle,

Ist das vordere Theil des Halses, so nächst unter dem Kinn ist. Zuweilen wird auch dadurch die Gurgel verstanden, daher die Redensart: etwas in die unrechte Kehle kriegen; eine starke, helle, rauhe Kehle haben.

Ketzer,

Wenn man in der Politik, oder natürlichen Rechtsgelehrsamkeit von der Gewalt der Obrigkeit über die Ketzer handelt, so nimmt man dieses Wort im weitern Verstande, und verstehet darunter solche Leute, welche in der Religion schädliche und gefährliche Irrthümer haben, daß man auch dahin die Atheisten zu rechnen pfleget. Die Ketzerey bestehet in Irrthümern, und gehöret ihrem Wesen nach zum Verstand, folglich ist sie den menschlichen Gesetzen nicht unterworfen, indem überhaupt die Gedanken in den menschlichen Gerichten zollfrey sind. So lange also ein Ketzer seine Meynungen vor sich alleine behält und verstellt sich, so kann er von der Obrigkeit noch zu keiner Strafe gezogen werden. Ists aber offenbar, daß jemand Irrthümer hegt, so hat man zu sehen, was es vor Irrthümer sind, und wie er sich dabey aufzuführen pflegt. Denn sind es solche Irrthümer, welche zur Zerrüttung des Staats Anlaß geben können, als wenn jemand ein Atheist, oder ein Anabaptist, und derjenige, der damit eingenommen, suchet andre zu verführen und an sich zu ziehen, so ist ein Fürst befugt, solchen Leuten Einhalt zu thun und sie nach Befinden aus dem Lande zu schaffen. Denn sie werden als solche angesehen, welche die äusserliche Ruhe in der Republik stöhren. Ist der Irrthum so beschaffen, daß er einem eben nicht zu einem unnützen und gefährlichem Gliede der Republik machet, er behält ihn auch alleine vor sich, so kann ihm die Obrigkeit wohl seinen Aufenthalt in dem Lande unter der Warnung, daß er seine Meynung nicht ausbreite, vergönnen. Verschiedene hieher gehörige Scribenten, welche die Frage abgehandelt, ob man Ketzern Treu und Glauben halten müsse? ob man sie tödten, oder verfolgen könne? werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 172. sqq. angeführet. [Es gehören hieher: Christ. Thomasii problema iuridicum an haeresis sit crimen. Hal. 1697. 4. Ebendesselben diss. de iure principis circa haereticos. Hal. 1697. 4. Enno Rudolph Brenneisen Recht evangelischer Fürsten in theologischen Streitigkeiten. Halle 1699. 4. A. C. E. M. G. de

Officio magistratus christiani circa sacrum ministerium. Hag. 1663. 8. Thomas Siegfried von der neulich erregten Frage: ob man der hohen Obrigkeit in Religionssachen gehorchen solle oder nicht, 1690. 4. Dietr. Herm. Kemmerich progr. de iure principis circa dogmata fidei. Ienae. 1730. 4. Siehe den Artikel: Intoleranz.]

Keuschheit,

Ist diejenige moralische Tugend des menschlichen Gemüths, da man die geile Wollust vernünftig zu regieren und einzurichten sucht. Unter den natürlichen Begierden, welche allen Menschen von Natur eingepflanzet worden, gehöret auch die Lust zum Beyschlaf, daß die Menschen dadurch zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts mögen angetrieben werden, welche sie denn mit den Bestien gemein haben. Solchen Trieb haben die Menschen keines weges der göttlichen Intention gemäß, welche auf die Zeugung der Kinder geht, gebraucht, sondern ihr Absehen auf die Kützelung und angenehme Empfindung der Sinne gerichtet, woraus denn die geile Wollust, oder die Neigung der Geilheit entstanden. Dieser Geilheit steht die Keuschheit entgegen, da ein Mensch durch Vorstellung seiner gesunden Vernunft das Gemüth in eine solche Disposition setzet, daß solches zur Geilheit kein Verlangen hat, sondern sich der natürlichen Lust zum Beyschlaf nach der göttlichen Absicht zu bedienen trachtet. Sie hat in und außer der Ehe statt. In der Ehe suchen zwey vernünftige Eheleute bey ihrer fleischlichen Vermischung den durch ihre Vernunft erkannten göttlichen Willen zu erfüllen, das ist, sie vermischen sich, damit sie Kinder zeugen, das menschliche Geschlecht zu erhalten und fortpflanzen zu helfen, und also das eigentliche Absehen bey dem Ehestand erhalten mögen. Zwar ist bey den meisten Eheleuten dieses eine seltsame Sache. Viele leben dem äußerlichen Schein nach über die maßen verträglich und einig, daß man meynen sollte, die Leute hätten ihren Himmel auf Erden, welche Uebereinstimmung aber oftmals aus dem spülichten Brunn der Geilheit herfließet. Außer der Ehe lebt ein Mensch keusch, wenn er der geilen Wollust widerstehet, und wo ihn die natürliche Lust zum Beyschlaf treiben sollte, sucht er solche nicht außer der Ehe zu stillen, sondern begiebet sich nach Beschaffenheit seiner Umstände der Klugheit gemäß in den Ehestand. So urtheilet die Philosophie von der Keuschheit. In der heiligen Schrift aber werden uns genauere Gränzen derselben gesetzet, was die keuschen Gedanken, Worte und Werke anlangt. Unter den Hindernissen der Keuschheit ist alles zu begreifen, was die geilen Begierden reizen kann, als die Unmäßigkeit im Essen und Trinken, der Umgang mit unzüchtigen Personen, die Anschauung der auf eine geile Art fürgestellten Gemälde, die Lesung solcher Bücher, worinnen die unanständigen und unkeuschen Liebesgeschichten erzehlet werden, u.s.w. Wie weit sich aber das Recht der Keuschheit erstrecke, ist in dem Artikel Nothwehr gewiesen. [Die Keuschheit ist als eine heroische Tugend anzusehen, weil sie eine Bezähmung der heftigsten Begierden, besonders bey sanguinischen Temperamenten erfordert. Bey den Weibern ist sie insbesondere eben das, was bey den Männern die Tapferkeit ist. Auf der Insel Scyus ist diese Tugend sehr hochgeschätzet worden. Plutarch sagt: daß man seit 700 Jahren kein Beyspiel gehabt hätte, daß eine Frau ihrem Mann ein einzig mal ungetreu geworden wäre, oder daß eine Jungfer ihre Ehre verlohren habe. Eben dieser Schriftsteller führt eine Dame, Namens Chiomara als ein Muster der Keuschheit an. Die Dichter und Maler haben die Keuschheit der Lucretia, der Gemahlin des Tarquinius Collatinus verewiget. Allein die Lehrer des Naturrechts sind mit der That derselben nicht zufrieden, weil sie sich erst nach geschehener That tödtete. Man bewundert auch das Exempel des Cyrus, des Alexanders und des Scipio: Der Patriarch Joseph sollte durch seine Keuschheit den größten Eindruck machen. Die Schriftsteller, welche bey diesem Artikel zu gebrauchen sind, werden unter dem Artikel: Moral angeführet.]

Kinder,

Sind diejenigen Personen, welche von ihren Eltern gezeuget und von ihnen müssen erzogen werden, weil sie solches selber nicht thun können. Sie sind entweder eheliche, die aus rechter Ehe; oder natürliche, die aus der Kebsehe; oder Bastarte, die in der Hurerey gezeuget worden. [Man kann die Kinder auf folgende Art abtheilen. Sie sind entweder durch die Zeugung unsere Kinder, oder aber adoptirte Kinder, welche von andern gezeuget worden sind, die wir aber an Kindesstatt annehmen. Eine solche Adoption oder Annehmung an Kindesstatt kann eine vollkommene (perfecta, plena) aber auch eine unvollkommene seyn. Die erstere giebt dem angenommenen Kinde alle Rechte, auch das Erbschaftsrecht, welche sonst einem Kinde zukommen. Die letztere aber verwilliget dem an Kindesstatt angenommenen Kinde nur einige Befugnisse, welche oft in einem bloßen Namen oder Titel bestehen, wenn

z. E.

z. E. das Kind nur unsern Namen führen darf. In dem bürgerlichen und römischen Rechte unterscheidet man auch die Adoption noch von der Arrogation. Die letztere findet bey erwachsenen Menschen statt, welche nicht mehr unter der Gewalt eines Hausvaters oder einer Hausmutter stehen. Solche geschahe vor Alters mit gewissen Ceremonien, und mußte ein solcher Erwachsener befragt werden. Heut zu Tage aber finden dergleichen Gebräuche nicht mehr statt. Es pflegt die Frage aufgeworfen zu werden, ob den adoptirten Kindern die Familienrechte könnten verwilliget werden? verstehet man unter solchen Rechten weiter nichts als Erbschaftsrechte, so hat die Bejahung der Frage keine Schwierigkeit. Nimmt man aber das Wort vor die Rechte und Befugnisse, welche nur auf einer bestimmten Familie haften, wie z. E. bey hohen und niedern Lehen anzutreffen ist, so ist die Frage zu leugnen. Die Kinder, welche durch die Zeugung unsere werden, sind entweder gesetzmäßige (legitimi) oder widergesetzliche (illegitimi). Die erstern werden in einer ordentlichen Ehe gezeuget; die letztern aber nicht. Diese widergesetzlich erzeugte Kinder werden entweder als legitimirte betrachtet oder nicht. Jene können durch eine nachfolgende Ehe gesetzmäßige Kinder werden, wenn nämlich die Personen, welche außer der Ehe solche Kinder zeugten, sich nachher heurathen. Sie können aber auch durch ein Rescript des Landesherrn legitimiret werden. Betrachte ich die illegitimen Kinder nicht als legitimirte, so pflegt man sie in natürliche und nicht natürliche abzutheilen. Jene heißen diejenigen, welche zwar außer der Ehe gezeugt werden, aber doch von Leuten, welche sonst honett leben. Diese aber sind entweder Bastarte, Bankerte (vulgo quaesiti) die von einer ordentlichen Hure, welche jedermann zuläßt, gezeuget worden; oder ehebrecherische Kinder, welche durch Ehebruch gezeuget werden.] In der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit handelt man von den Pflichten der Kinder gegen die Eltern, welche aus der Beschaffenheit der Gesellschaft, darinnen sie beyderseits stehen, müssen erkannt werden. Eltern müssen die Kinder erziehen, und damit erweisen sie ihnen viele und große Wohlthaten; weil sie aber diesen Endzweck ohne der Herrschaft über sie nicht erreichen können, so kommt ihnen selbige auch zu. Aus diesem fließen drey Stücke, welche die Kinder gegen ihre Eltern zu beobachten, und die man zusammen pietatem liberorum erga parentes zu nennen pfleget. Erstlich ist die Dankbarkeit, daß man erkennet, wie viel Wohlthaten man von den Eltern bekommen, und sie daher nicht nur liebet, sondern auch bey vorfallender Gelegenheit selbige zu vergelten suchet, welches die größte Billigkeit ist; woraus denn wieder fließet, daß sich Kinder ihrer armen Eltern, wenn sie im Stande sind, selbiges zu thun, annehmen sollen. Solche Dankbarkeit ist fürs andere mit dem Gehorsam verknüpft, der sich auf die Herrschaft der Eltern über ihre Kinder beziehet. Denn die Herrschaft und die Unterthänigkeit sind zwey Dinge, da sich eins auf das andere beziehet; aus der Unterthänigkeit folget aber der Gehorsam, da man bereit ist, seine Handlungen nach dem Befehle der Eltern einzurichten. So weit sich die Herrschaft erstreckt, so weit erstreckt sich der Gehorsam; aus dem Endzwecke aber dieses Standes stehet zu urtheilen, in was für Grenzen die väterliche Herrschaft einzuschränken sey. Es ist denen Eltern über ihre Kinder so viel Macht zugelassen, als zu einer Auferziehung erfordert wird, mithin wenn man selbige zu hoch treiben will, so können sich die Kinder widersetzen, und sind nicht verbunden zuzugeben, daß man sie nach Belieben tödte, verkaufe oder verpfände. Doch ist hierinnen zwischen verständigen und unverständigen Kindern ein Unterschied zu machen. Denn da jene nicht unterscheiden können, was recht und unrecht, gut und böse, so haben sie sich in ihren Handlungen schlechterdings dem Willen der Eltern zu unterwerfen; die verständigen hingegen genießen mehrere Freyheit, daß wenn sie sehen, daß die Eltern was haben wollen, welches den göttlichen und menschlichen Gesetzen zuwider ist, auch mit ihrem eigenen Nutzen streitet, so sind sie ihnen hierinnen Gehorsam zu leisten gar nicht schuldig. Diese Unterthänigkeit, folglich auch der Gehorsam, dauret so lange, als die Gesellschaft zwischen Eltern und Kindern, mithin auch die väterliche Gewalt währet, und so ferne beyde, Vater und Mutter, daran Antheil nehmen, muß sie auch beyden erwiesen werden. Doch weil der Gehorsam, wie eine jede Verpflichtung, zugleich mit einer Furcht der Strafe verknüpft ist, wenn etwas wider den Willen der Obern begangen wird; diese Furcht aber unter denen, welche mit einander, wie mit ihres Gleichens umgehen, nicht seyn kann, so ist vonnöthen, daß diese gemeine Conversation nachbleibe, welche Unterlassung bey den Eltern eine Ernsthaftigkeit; bey den Kindern aber Ehrfurcht genennet wird, welche daher als das dritte Stück der Verbindlichkeit der Kinder gegen die Eltern anzusehen ist. Sie bestehet an sich darinnen, daß einer mit äußerlichen Verrichtungen vor sich selbst und ohne sonderbaren Befehl bezeiget, daß er demjenigen, welchem er dieses Werk erweiset, vor seinen Obern halte, daß also zwischen dem Gehorsame und der Ehrerbietigkeit ein

grosser Unterschied ist, wie Thomasius in iurisprudent. diuin. lib. 3. cap. 4. §. 46. seqq. angemerket hat. Dieses alles haben die Kinder gegen ihre Eltern zu beobachten, so lange sie unter der väterlichen Gewalt stehen; hört aber diese Gesellschaft auf, und die Herrschaft der Eltern über ihre Kinder hat ein Ende, so fällt wohl der Gehorsam weg; die Dankbarkeit und die Ehrerbietung aber bleiben. Denn da die Kinder auch bey ihrer Freyheit den Nutzen der von den Eltern durch die Auferziehung genossenen Wohlthaten empfinden, so müssen sie auch immer dafür dankbar seyn, und ihre Ehrerbietigkeit gegen sie bezeigen, kraft deren sie willig und vor sich dasjenige thun, was den Eltern angenehm ist, sie daher um Rath fragen, und wo es nur angeht, ihren Rathschlägen folgen, welches Thomasius in fundament. iur. nat. et gent. lib. 3. cap. 4. §. 5. obsequium, als ein Stück der Ehrerbietigkeit nennet, und solches von der obedientia unterscheidet. Auf solche Weise pflegt man drey Periodos zu setzen, nach denen sich die väterliche Gewalt, folglich auch die Unterthänigkeit der Kinder auf verschiedene Art äussern. Der eine ist, wenn die Kinder ihren Verstand noch nicht erlangt; der andere, da sie denselben zwar haben; aber an der Eltern Brodt sind, und der dritte, wenn sie nicht nur ihren Verstand haben, sondern auch aus der Gesellschaft der Eltern sind, welche Abtheilung Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 5. §. 2. seqq. anmerket, dem auch Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 6. cap. 2. §. 7. gefolget, und zugleich nebst Kulpisio in collegio Grotiano pag. 50. auf die Einwürfe des Zieglers geantwortet. Denn dieser meynt in notis ad Grotium pag. 268. man habe nicht nöthig, hierinnen einen Unterschied der Zeit zu bemerken, weil von allen Kindern, die sich auch ausser der Gesellschaft der Eltern befänden, ein Gehorsam erfordert werde, auch die heilige Schrift Ephes. cap. 6. v. 1. und Coloss. cap. 3. v. 20. von solchem Unterschiede nichts wisse; worauf aber angeführte Autores gar wohl antworten, daß wenn gleich die heilige Schrift von allen Kindern den Gehorsam fordere; so sage sie doch nicht, daß sie alle auf gleiche Art zu tractiren, und daß bey einem, wie bey dem andern, sich die Herrschaft des Vaters äussern, auch der Gehorsam auf gleiche Art beschaffen seyn müsse, welchen Unterschied wir schon oben angezeigt haben. Es pflegen hier noch viele besondere Fragen berühret zu werden, deren wir schon einige oben untersucht haben, als in dem Artikel von der Blutschande: ob solche mit der Pflicht der Kinder streite? und im Artikel vom Ehestande: ob die Kinder ohne der Eltern Einwilligung heyrathen könnten? So fragt man auch: ob die Kinder die empfangene Wohlthaten vergelten könnten? welches schon eine mögliche Sache ist, auch von dem Seneca de benef. lib. 3. cap. 28. sqq. behauptet wird, und wenn man davon urtheilen will, muß man eine Vergleichung der Wohlthaten, die sie beyderseits einander erwiesen, anstellen. Fragt man aber: ob die Kinder gehalten sind, ihr Leben für die Eltern zu lassen? so ist hier keine Schuldigkeit da, weil dieses wider den Endzweck dieser Gesellschaft ist, und da sich die Rechte der Eltern so weit nicht erstrecken, so kann man solches auch nicht von den Kindern fordern, doch sind sie entschuldiget, wenn sie ihre Liebe so weit bringet, daß sie ihr Leben vor ihre Eltern lassen. Ausführlich hat von dieser Materie überhaupt Schwarz in disp. de limitibus pietatis liberorum erga parentes, Altd. 1710. gehandelt.

Kinderzucht,

Kann entweder im weitern, oder engern Verstande genommen werden; nach jenem begreift es alles, was zur Auferziehung der Kinder gehöret; nach diesem aber dasjenige Stück, welches sonst die Disciplin genennet wird, wenn Eltern kraft der väterlichen Gewalt ihre Kinder wegen des Bösen bestrafen. Von der Sache selbst lese man oben den Artikel von Erziehung der Kinder.

Kindliche Furcht,

Bedeutet nach den Worten diejenige Furcht, welche Kinder gegen ihre Eltern haben; wird aber insonderheit von einer Art der Furcht gegen Gott gebraucht. Man fürchtet Gott, indem man bey seinem Thun und Lassen besorgt ist, daß man nichts vornehme, was ihm zuwider, oder unterlasse, was ihm angenehm ist. Kommt dieses aus einer Liebe her, daß man denjenigen, der einem so viel Gutes erwiesen, nicht beleidige, so heißt die Furcht eine kindliche Furcht, weil Kinder vor ihre Eltern, die sie lieben, eine solche Furcht haben.

Kinn,

Ist dasjenige Theil in dem Gesichte, so unter der Unterlippe sich befindet.

Kinnbacke,

Ist das Stück des Kopf eines jeglichen Thieres, worinnen es die Zähne träget, und bestehet aus zweyen Theilen, einem obern und untern. Der obere ist bey den Menschen und fast allen Thieren unbeweglich;

möglich; der untere aber bewegt sich, so oft man den Mund aufthut, wovon die Anatomici nachzulesen sind.

Kirchenbann,

Bestehet in einer öffentlichen Bezeugung, daß jemand für kein wahres Gliedmaß der Kirche zu halten sey. Es ist derselbige entweder ein kleiner, oder ein großer. Jener ist die Abhaltung vom heiligen Abendmahl, wenn der Prediger saget, daß jemand wegen seiner Unbußfertigkeit nicht könne zum Abendmahl gelassen werden, welche Gewalt den Kirchenlehrern vermöge ihres Lehramts nach der Einsetzung Christi zukommt. Denn was Petro Matth. 16. v. 19. gesagt worden: alles was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden seyn; das ist auch allen Aposteln, und also auch deren Nachfolgern, nämlich den rechtmäßig und ordentlich berufenen Dienern des göttlichen Worts gesagt. Doch maßet sich der Prediger damit keine Herrschaft über den an, der die Absolution verlangt, so wenig ein Medicus über den Kranken herrschen will, wenn er ihm zeiget, was ihm schädlich oder nützlich sey, zumal man sich beym Gebrauche des Bindeschlüssels nach der Vorschrift seiner Obrigkeit zu richten hat, jedoch so, daß man nichts wider sein Gewissen thue. Denn wenn jemand sollte genöthiget werden, einem offenbar unbußfertigen Sünder die Gnadenmittel wider sein Gewissen zu reichen; so soll er in solchem Falle lieber sein Amt niederlegen, als wider sein Gewissen handeln. Der große Kirchenbann ist, wenn jemand völlig aus der Gemeine gestoßen wird; wem aber diese Gewalt zukomme, davon wird ungleich geurtheilet. Die meisten legen sie der ganzen Kirche bey; andere aber sehen sie als ein Stück der hohen Gewalt in dem gemeinen Wesen an, welche beyderley Meynungen gewissermaßen mit einander zu vereinigen sind. Denn siehet man den Kirchenbann blos für eine Erklärung an, daß jemand für kein Glied der Kirche könne gehalten werden; ohne daß solche einen weltlichen Schimpf nach sich ziehet, und für eine Strafe zu halten, so hat dieses Recht die Gemeinde, als ein Collegium, welches urtheilen kann, was für Glieder darinnen zu dulden sind, oder nicht. Ist aber der Kirchenbann eine Strafe, so kann sie von niemanden als dem Fürsten auferleget werden. Mehrers läßt sich davon allhie nicht sagen, damit wir nicht aus den Grenzen der Philosophie kommen. Alle, die von dem Kirchenrechte geschrieben, handeln davon. Unter den Theologen hat Fecht 1712. eine tractationem theologicam de excommunicatione ecclesiastica eiusque indole et aequitate wider Arnolden herausgegeben, darüber in der neuen Bibliothec part. 26. eine scharfe Censur angestellet worden, daß er auch zu seiner Vertheidigung 1713. kurze Nachricht von dem Kirchenbanne, dessen göttlicher Einsetzung und christlichen Billigkeit wider die sogenannte neue Bibliothec vertheidiget, ediret, dawider man aber gleichfalls in besagter Bibliothec part. 29. vieles erinnert hat. [Siehe Thomasium vom Rechte evangelischer Fürsten in theologischen Streitigkeiten §. 13. Ferner Pertsch vom Rechte des Kirchenbannes; wie auch Ebenderselbe in elem. iur. can. Corvini instit. iur. can. Karpzov in definit. eccl.]

Kirchenceremonien,

Sind diejenigen Gebräuche, die man bey dem äußerlichen Gottesdienste in der Kirche hat, damit alles ordentlich und ehrbar zugehe. Bey der Materie von dem Kirchenregimente kommt auch dieser Punct vor: wem das Recht, Kirchenceremonien vorzuschreiben, zustehe? Es ist die Rede nicht von göttlichen Gebräuchen, oder solchen Veranstaltungen, die Gott selbst vorgeschrieben hat, dabey es schlechterdings bleiben muß, und hat ein Fürst keine Freyheit, selbige aufzuheben. Denn da es wesentliche Stücke der Religion sind, so wäre es eben so viel, als wenn man eine neue Religion einführen wollte. In den Nebenumständen, was den Ort und die Zeit betrifft, können Menschen wohl bey solchen göttlichen Verordnungen was ändern, ob sie gleich in der Sache selbst was zu ändern keine Gewalt haben, z. E. Gott selbst hat befohlen, das Evangelium zu predigen, und die Sacramente auszuspenden, wobey es bleiben muß; an welchen Tagen, und zu welcher Stunde des Tages aber dieses in öffentlicher Gemeinde geschehen soll, das kömmt auf menschliche Willkühr an, und wird mit allem Fug von der Landsobrigkeit angeordnet. Eben diese hat das Recht über die menschlichen Kirchengebräuche, weil sie überhaupt vermöge der landsherrlichen Hoheit das Kirchenregiment, wie wir bald weisen werden, hat. Sie kann daher alte Gebräuche, wenn sie sündlich sind, und zum Aberglauben führen, einstellen, ändern und verbessern, auch neue einführen, dergleichen menschliche Kirchenverfassungen, worinnen sie freye Hand hat, vielerley sind. Denn es können Regenten Fest- und Bußtage ausschreiben, sie können anordnen, was für Ordnung bey öffentlichen Versammlungen durchgehends zu halten, was für Gesänge gesungen, was für Texte erkläret werden sollen. Sie können Gebetsformeln zum öffentlichen Ablesen vorschreiben, und was dergleichen mehr

mehr ist. Doch läßt man es bey denjenigen Anordnungen, die man noch aus der alten Kirche hat, billig bewenden, so lange nur nichts sündliches dabey mit unterläuft, oder das, was das Alterthum heilsam verordnet, nach der Zeit nicht zum öffentlichen Aberglauben ausgeschlagen ist, wohin die großen Feste in der christlichen Kirche, als Weyhnachten, Ostern, Pfingsten und dergleichen gehören.

Kirchengesetze,

Sind Verordnungen, welche den Gliedern einer Kirche unter einer Strafe zur Erhaltung und Ruhe der Gemeine in der Religion und dem äußerlichen Gottesdienste vorgeschrieben werden. Solche Gesetze kann niemand anders, als der Fürst, geben, welcher die höchste Gewalt über die sichtbare Kirche, kraft der landesherrlichen Hoheit hat, wie wir in dem Artikel vom Kirchenregimente gewiesen haben. Und wie dieses die Vernunft saget; also lehret es auch die heilige Schrift, indem aus 1 Chron. 24. v. 2. und 2 Chron. 19. v. 8. zu ersehen, daß die Könige in Juda ehemals gewisse Gesetze in Kirchensachen gemacht, dergleichen auch die alten Kayser gethan. Wie aber die geistlichen Gesetze von den bürgerlichen in Ansehung des Gesetzgebers nicht zu unterscheiden; also kommen sie auch dem Wesen nach mit einander überein, welches die Strafen der geistlichen Gesetze ausweisen, die wie die bürgerlichen Strafen in einer leiblichen unangenehmen Empfindung bestehen, die von der Obrigkeit einem Uebertreter ihrer Gesetze angethan wird, wie der Artikel von der Kirchenstrafe ausweiset. Der einige Unterschied, der zwischen ihnen ist, betrifft das Objectum, oder die Sache, die darinnen verordnet wird, daß sie nämlich von geistlichen Dingen handeln. So wenig also ein Fürst keinen andern Gesetzen unterworfen ist; so wenig kann er dadurch verbunden werden; ob er aber nicht klüglich handele, wenn er sich freywillig nach diesen Gesetzen richtet, ist eine andere Frage, die billig bejahet wird, indem die Unterthanen durch das Exempel ihres Fürsten sich desto leichter zum Gehorsam zu bequemen aufgemuntert werden. Unter die Kirchengesetze pflegt man zwar vornehmlich die Canones der Concilien zu zählen, sonderlich die, so in dem codice canonum ecclesiae vniuersae enthalten sind, welchen codicem Christoph Justellus aufs allerrichtigste in Druck gegeben, dessen Herausgabe auch Gebhard Theodorus Meier zu Helmstädt 1663. wieder auflegen lassen. Indem aber solche Canones entweder nur Erklärungen der Schrift; oder Gutachten der Lehrer von dem, was der Kirchen nützlich und heilsam ist, sind, so kann man sie für keine eigentliche Gesetze halten, dergleichen zu geben auch die Geistlichkeit keine Macht hat, folglich wenn sie eine Verbindlichkeit haben sollen, so muß solche durch die hohe Landsobrigkeit hinzu kommen. Was ehemals der Kayser Justinianus verfüget, daß die allgemeinen Canones die Kraft als öffentliche Gesetze haben sollten, hat heutiges Tages aufgehöret, und gehet uns nicht an; es müßte denn solche Verbindlichkeit von unserer hohen Landesobrigkeit wieder erneuert werden. Siehe Kirchenregiment.

Kirchengüter,

Sind entweder solche Sachen, die bey dem Gottesdienste gebraucht werden, oder davon die Lehrer und andere Kirchen- und Schulbedienten ihren Unterhalt haben. In der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, oder in der Politic bey der Lehre von der Majestät zeigt man auch das Recht eines Fürsten über die Güter der Kirche. Es ist an sich nicht unrecht, daß man gewisse Kirchengüter hat, die bey dem Gottesdienste gebraucht werden, damit alles ordentlich bey demselben zugehe, auch solche Güter gestifftet werden, von deren Einkünften diejenigen ihren Unterhalt haben, so der Kirche oder der Schule vorstehen, indem ein Arbeiter seines Lohns werth ist. Das Eigenthum solcher Güter gehört eigentlich der Gemeinde, welche auch gewisse Leute zur Verwaltung derselben bestellen kann, jedoch so, daß der Fürst die Oberaufsicht darüber behält. Denn da die Kirche durchaus kein solcher Staat ist, der kein weltliches Regiment über sich erkennen sollte; also sind auch die Kirchengüter nicht so beschaffen, daß sie niemand unterworfen wären, sondern sie stehen unter Oberaufsicht der hohen Obrigkeit. Diese kann Verordnung machen, wie solche Güter sollen verwaltet und angewendet, oder ausgetheilet werden; von denen, welchen die Administration anvertrauet, Rechnungen fordern und wenn es die Wohlfahrt der Kirche und des gemeinen Wesens, oder die höchste Noth erfordert, diese Güter veräußern, oder zu andern Nutzen verwenden, daraus etwa der Kirche und dem ganzen Lande größerer Vortheil zuwachsen mag. Hieraus läßt sich urtheilen: was von der Secularisirung oder Verwendung der Kirchengüter zu weltlichem Nutzen zu sagen? Wofern die Kirchengüter zu einem andern, doch ebenfalls heiligen und bessern Nutzen, als bisher angewendet werden, so heißt das nicht mit Grund ein Secularisation, welche Veränderung recht und löblich ist. In Ansehung dessen haben die Protestirenden Potentaten was gutes gethan, daß sie die Güter zu christlichen Schulen verwendet.

[Neuester

[Neuester Zeit gehöret das Beyspiel von Aufhebung der Jesuiten hieher.] Wenn aber dergleichen Güter zu andern, als heiligen Gebräuchen genommen, so kommts darauf an, was der Nothfall und andere Umstände dabey mit sich bringen, wie D. Buddeus in institut. theolog. moral. part. 2. cap. 3. sect. 7. §. 32. wohl geurtheilet. Man lese auch diejenigen, welche überhaupt vom Kirchenregiment geschrieben, davon wir im folgenden Artikel handeln. [Vergleiche Casp. Ziegler de ecclesiae dote, iuribus et priuilegiis Viteb. 1676. 4. Ecrits pour et contre les immunités prétendues par le clergé de France. a la Haye 1751. Dav. Georg Struben de iure dirimendi lites de bonis ecclesiasticis obortas. Diese Schrift ist zu finden in obseru. iur. germ. Obs. VII.]

Kirchenregiment,

Bedeutet die höchste Gewalt über die sichtbare Kirche, oder über eine äußerliche Gesellschaft und Versammlung unterschiedener Personen, welche einerley Glauben mit dem Munde bekennen, und in einerley Gemeinschaft des Gottesdienstes leben. Bey dieser Materie, von welcher man bald in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, bald in der Politic handelt, haben wir zwey Stücke zu untersuchen: einmal wem das Kirchenregiment zukomme? hernach: was es vor Stücke oder besondere Rechte in sich begreife? Die erste Frage betreffend: wem das Kirchenregiment zukomme? so behauptet man mit Grund, daß das Recht in Kirchensachen ein Stück der Landesherrlichen Hoheit selbsten sey, und einem Fürsten vermöge seiner höchsten Gewalt in der Republic zustehe. Dieses zu beweisen, so haben wir vorher zwey Stücke auszuführen: daß die sichtbare Kirche, von welcher hier die Rede ist, eine eigentliche Gesellschaft, und daß selbige eines Regiments nöthig habe. Daß die sichtbare Kirche eine eigentliche Gesellschaft sey, ist leicht zu erkennen, wenn man die Beschaffenheit einer Gesellschaft gegen dieselbige hält. Denn wie eine jede Gesellschaft durch ein Bündniß, wodurch sich die Glieder unter einander verbinden, einen gewissen Endzweck zu ihrem gemeinschaftlichen Nutzen zu suchen, aufgerichtet wird; also ruhet die sichtbare Kirche auf solchem Vergleich, und ist daher, als eine Gesellschaft anzusehen. Sie gründet sich auf einem gedoppelten Vergleich, davon einen die Glieder selbst unter sich machen, wenn sie sich als Glaubensgenossen ansehen, eine Gemeinschaft des äußerlichen Gottesdiensts zu haben, und in einer besondern Vertraulichkeit zu leben versprechen; den andern aber richten die Zuhörer und Lehrer unter sich auf, nach welchen denen leztern das Recht Gottes Wort zu lehren und die Sacramenta zu verwalten überlassen wird. Wollte man sich daran stossen, daß heutiges Tages niemals durch dergleichen ausdrückliche Vergleiche eine Gemeinde aufgerichtet wird, so dienet zur Antwort, daß man solches stillschweigend thut; ja wenn wir die Sache genauer ansehen, so geschieht hier die Einwilligung auf solche Weise, daß sie von einem ausdrücklichen Vergleich, sofern man nach der gemeinsten Erklärung der Moralisten dabey seinen Willen durch Worte deutlich an den Tag leget, in der That und der Kraft nach nicht unterschieden. Denn was dorten durch Worte geschieht, thut man hier durch solche Verrichtungen, welche den Willen ganz deutlich entdecken, daß da man weiß, es werde niemand in einer Gemeinde geduldet, der nicht die darinnen aufgenommenen Lehren annimmt, und sich nach der Kirchenverfassung bequemet, man sich dennoch darein begiebt; oder wenn man darinnen auferzogen worden, nach erlangtem völligem Gebrauch der Vernunft dabey verbleibt. Eine solche Gesellschaft kann nun vors andere ohne ein Regiment nicht bestehen. Denn es ist nicht zu vermeiden, daß sich unter den Gliedern nicht viele böse und halsstarrige einschleichen sollten, welche durch Zwang und Strafe zu ihrer Pflicht anzuhalten; und da überdieß bey dem äußerlichen Gottesdienst gute Ordnung zu erhalten, die Uneinigkeiten, welche nicht nachbleiben, beyzulegen, geschickte Lehrer und Prediger zu erwehlen, und ihres Amtes fleißig zu erinnern sind, so kann auch dieses ohne ein Regiment nicht geschehen. Ist dieses richtig, daß die äußerliche Kirche eine Gesellschaft, die dem Regiment muß unterworfen seyn, so fragt sichs: wem solches zukomme? Befindet sich die Kirche in dem natürlichen Stand, daß sie aus solchen Personen bestehet, die außer einer bürgerlichen Gesellschaft leben, so hat die ganze Gemeine das Regiment, welche entweder durch Einsammlung der Stimmen solches selbst verwalten; oder einigen die Aufsicht auftragen, oder einen Kirchenregenten bestellen kann. In dem bürgerlichen Stand aber kommt das Regiment dem Fürsten, als Landesherrn zu, welches sowohl aus der Beschaffenheit dieser Gesellschaft, als der Majestät, die der Fürst hat, erhellet. Denn da die Kirche eine Gesellschaft ist, die sich in dem bürgerlichen Staat befindet, so halten wir davor, wenn man eine independente Gesellschaft in die andere setzen wollte, folglich wenn der Fürst die Aufsicht über alle Gesellschaften in einer Republic hat, so hat er auch solche über die, welche die Kirche ausmachet. Eben dieses bringet auch das

Wesen

Wesen der Majestät mit sich. Die Politici sagen: maiestas est summa in republica potestas, welche höchste Gewalt auf alle und jede Verrichtungen, auch diejenigen, so die Religion und den Gottesdienst betreffen, gehen muss, zumal die Religion den größten Einfluss in das bürgerliche Wesen hat. Denn die Gemüther werden durch nichts mehr, als durch die Lehrsätze der Religion eingenommen, daß wenn diese einen zur Rebellion, Ungehorsam gegen die Obrigkeit, Aberglauben und andern dem bürgerlichen Staat nachtheiligen Irrthümern verleiten, so wird dadurch der Endzweck der Republic und der bürgerlichen Oberherrschaft umgestossen. Sind auch gleich die Principia einer Religion der Erhaltung eines Staats nicht zuwider, so können doch solche Ceremonien damit verknüpfet seyn, welche die Glieder zu allerhand Lastern verleiten, oder ihnen zu heimlichen Zusammenkünften, folglich zu Verrätherenen Gelegenheit geben, daß also ein Fürst, wenn er den Endzweck erhalten soll, weswegen ihm die höchste Gewalt in der Republic anvertrauet ist, auch das Kirchenregiment haben muß. Man lese davon Conring in disputat. de maiestatis ciuilis auctoritate et officio circa sacra 1645. Grotium de imperio summarum potestatum circa sacra, Böhmer in disputat. de iure episcopali principum euangelicor. und in introductione in ius publicum vniuersale pag. 452. Reinhard de iure principum germ. circa sacra, Buddeum in institut. theolog. dogmatic. lib. 5. cap. 4. §. 26. und eines Anonymi Untersuchung des wahren Grunds, aus welchem die höchste Gewalt eines Fürsten über die Kirche herzuleiten ist, Halle 1719. davon der Auctor Carl Franciscus Buddeus, nebst vielen andern Scribenten, davon man eine Nachricht in bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 159. sqq. findet, allwo der Auctor anführet, was in dieser Sache von den Holländern, Engelländern, Franzosen und Deutschen geschrieben worden. [Wir müssen folgende Schriftsteller bemerken: Just. Carl Wiesenhauern de iure conuentionali sacrorum dirigendorum. Lips. 1748. 4. Upmark de habitudine religionis ad societat. Vpsal. 1708. 4. Tractatus de differentia regiae potestatis et ecclesiasticae Lond. 1634. 4. Christ. Liebenthal de regimine ecclesiastico eiusque directoribus. Gies. 1623. 4. Hug. Grotius de pietate ordinum Hollandiae et West. qua sacrorum iura potestati ciuili vindicantur. Lugd. Bat. 1613. 4. Joh. Thomä de iuribus maiestatis circa religionem et in specie de episcopalibus. Helmst. 1693. 4. Gottfr. Nienä de regimine ecclesiastico. Gies. 1651. 4. Sam. Parker de regimine christianae ecclesiae Lond. 1683. 4. De ecclesiastica et politica potestate, liber vnus. Paris. 1612. 8. Pfaff, Cramer und von Hövdorf in seinem Buch von dem Verhältniß der Religion gegen den Staat, wie auch J. E. Schubert von den bischöfflichen Rechten der hohen Landesobrigkeit, Helmst. 1763. verdienen auch vorzüglich bemerkt zu werden. Mehrere Schriften können unter dem Artikel: Religionsklugheit gelesen werden.] Die römischkatholischen sind der Meynung, daß dem Pabste, als obersten Bischoff der Kirche das Kirchenregiment zukomme, und behaupten selbiges durch viele Schriften, von denen man bey Sagittario in intr. in histor. ecclesiast. cap. 27. pag. 713. und Schmid introd. Sagittar. tom. 2. pag. 634. eine Nachricht findet. So schreibt Bellarminus lib. 2. cap. 12. de romano pontifice; der Römische Pabst ist in der geistlichen Monarchie Petri Nachfolger; und lib. 1. cap. 9. der Pabst ist über die ganze Christenheit gesetzt und hat die völlige Gewalt in Handen, welche Christus zum Nutzen der Kirchen auf Erden hinterlassen; Gretserus aber tom. 2. defension. controuersiar. Bellarmini col. 735. spricht: der Römische Pabst ist das Haupt aller Priester, so viel ihrer in der ganzen Welt sind: er ist das Oberhaupt aller Kirchen.

Der Punct, den wir hier noch zu untersuchen haben, ist, was das Kirchenregiment vor besondere Stücke und Rechte in sich fasse? Es ist die Rede nur von der sichtbaren Kirche, bey deren äußerlichem Gottesdienst der Fürst in Dingen, die Gott nicht selbst verordnet, eine Gewalt hat, alles so anzuordnen, daß die Ruhe der Republic erhalten werde. Denn der Hauptzweck solcher Herrschaft zielet auf die äußerliche Glückseligkeit; die Beförderung aber der ewigen Wohlfahrt seiner Unterthanen, wenn es ein christlicher Potentat, ist nur eine Nebenpflicht, die ihm nicht sowohl als einem Regenten; sondern vielmehr als einem Christen vermöge der Liebe gegen den Nächsten obliegt. Es äußert sich solche Gewalt in drey Stücken: a) in der Religion selbst, wohin gehöret das Recht eine Religion einzuführen, oder zu dulten, das Recht über die Ketzer und Atheisten; die Gewalt ein Glied aus der Gemeinde zu stossen, oder der Kirchenbann; das Recht zu reformiren und theologische Streitigkeiten beyzulegen: b) in der Anordnung des äußerlichen Gottesdiensts, welche Gewalt vornemlich das Recht bey Bestellung der Lehrer und Vorsteher der Kirchen und gewisse Ceremonien einzuführen, in sich begreifet; c) in der geistlichen Jurisdiction, welche sich äußert in der Macht, geistliche Gesetze zu geben; in der eigentlich sogenannten Jurisdiction

tion oder Gewalt über die Personen der Geistlichen, in dem Eigenthumsrecht über die Kirchengüter und in dem Recht, geistliche Unterobrigkeiten zu bestellen. Von allen diesen Stücken des Kirchenregiments sind die besondern Artikel aufzusuchen.

Kirchenstrafe,

Ist diejenige Strafe, womit ein Uebertreter der Kirchengesetze von der hohen Obrigkeit belegt wird. Wie die Kirchengesetze in der That bürgerliche Gesetze sind; so vorher in einem besondern Artikel gezeigt worden; also sind auch die Kirchenstrafen nichts anders, als bürgerliche Strafen, welche wie diese in einer leiblichen unangenehmen Empfindung bestehen und von der hohen Obrigkeit den Uebertretern der geistlichen Gesetze auferlegt werden. Denn die Kirchenbusse ist nach unserer heutigen Einrichtung und Gebräuchen nichts anders, als eine äusserliche bürgerliche Beschimpfung, die man nur auf gewisse Uebertretungen der Ehordnungen und anderer geistlichen Gesetze gesetzet, und daher auch durchs Geld abkaufen lässet. Andere Kirchengesetze sind unter Androhung der Todesstrafe, z. E. die Beraubung der geistlichen Gebäude und Güter; andere unter Landesverweisung u. d. gl. gegeben.

Kirchenvisitation,

Ist die Untersuchung, wie es mit dem Zustand der Kirche beschaffen; das Recht aber solche Visitationes anzustellen, kommt dem zu, der die Macht hat, Kirchengesetze zu geben, und da dieses der Landesfürst, der Kraft der Landesherrlichen Hoheit das Kirchenregiment hat, wie vorher erwiesen worden; so ist er auch befugt, ein Einsehen zu haben, ob man den Gesetzen nachkomme. Indem aber dieses von der geistlichen Unterobrigkeit geschiehet, so thut sie solches unter seiner höchsten Aufsicht in seinem Namen.

Kirchenzucht,

Man verstehet dadurch die Art und Weise, diejenigen zu verbessern, die durch ihr böses und ärgerliches Leben beweisen, daß sie keine Glieder der Kirche sind, welches durch Erinnerungen, Vermahnungen, christliche Bestrafungen und endlich durch Ausschliessung von der Gemeine geschiehet. Gleichwie aber dieser Weg der Menschen Besserung von der weltlichen Strafe unterschieden ist; also gehört er eigentlich vor die Kirche, jedoch hat die hohe Obrigkeit dahin zu sorgen, daß alles gebührender Maße dabey angehe. Nemlich diejenigen, die hier ihre Pflicht verabsäumen, müssen angehalten, und die zu weit greifen wollen, abgehalten werden, damit die letztern die Kirchenzucht in keine weltliche Strafe verwandeln und Gelegenheit zu herrschen nehmen.

[Kläger,]

[Wird derjenige genennet, welcher sich über einen andern beschweret, und die Zurechnung einer bösen Handlung oder That anstellet. In wieferne er das Recht und die Befugniß hat, eine solche Zurechnung anzustellen und zu beweisen, so heißt er der Kläger der Befugniß nach (actor pro statu). In wie weit er aber wirklich solche Zurechnung vornimmt, so könnte er der Kläger in der Aeusserung und Thätigkeit, (actor pro actu) genennet werden. Oft nimmt man auch das Wort: Klagen in einer weitern Bedeutung, und verstehet darunter jede Unzufriedenheit, welche ein Mensch an Tag leget. Daher das beständige Klagen eines Menschen ein Beweis seines unzufriedenen Gemüthes, auch wohl des Geizes ist. In Gesellschaften soll man nicht immer klagen, und andere mit verdrießlichen Erzehlungen behelligen. Und was haben wir noch vor Recht, unsere Freunde mit unserm Gram, unsern Leiden, mit unsern Krankheiten und Unruhe zu belästigen? Können wir jedoch von unsern Freunden eine Linderung unsers Elendes hoffen, wenn wir ihnen solches erzehlen, so mag das Klagen gegen andere den Pflichten gemäß seyn. Die hierbey brauchbaren Schriften sind folgende: Joh. Gottfr. Bauen Progr. de regula iuris: actor sequitur forum rei. Lipf. 1756. Ant. Aug. Clar Abhandlung von der Klage. Götting. 1756. Ernst Tenzel de eo, quod iustum est circa personas in foro litigantes. Erf. 1730. Siehe den Artikel: Richter.]

Klätscherey,

Ist dasjenige Laster, da ein Mensch einem andern entweder seine eigene; oder eines andern Gedanken unbedachtsam entdecket, und sich dadurch theils wider die Regeln der Billigkeit, in Ansehung der Pflicht der Verschwiegenheit, womit er einem verbunden ist; theils wider die Regeln der Klugheit, in Absicht auf die Verhinderung seines Nutzens, oder Beförderung des Schadens verstösset. Diesem Laster stehet die vernünftige Verschwiegenheit, als eine Tugend entgegen. Zuweilen wird diese Untugend entweder von einer Lebhaftigkeit des Ingenii, oder Scharfsinnigkeit des Judicii unterstützet, indem man gar öfters Leute von gar gutem Verstand antrift, die gleichwohl daben

ben sehr klatschhaft sind. Zuweilen aber befindet sich bey der Klatscherey ein Mangel des Judicii; oder eine Dummheit, wie man dieses an Narren und kleinen Kindern wahrnimmt. Nun hat man sich zwar vor beyde Arten der Klätscher zu hüten, daß man ihnen nichts anvertraue, welches geheim zu halten ist; dennoch aber ist mehrere Behutsamkeit bey den erstern, als leztern nöthig, indem es ihnen niemals an Einfällen, und guter Application derselben fehlet, sich dadurch aus dem Verdacht der Klätscherey heraus zu wickeln, wo man sie derselben verdächtig machen will. Am besten ist, wenn man weiß, daß jemand nicht viel verschweigen kann, man gebe ihm nichts in das innerste Fach seines Herzens zu verwahren. Waschhaftigkeit und Klätscherey sind gleichgültige Wörter; man wollte denn sagen, daß die Klätscherey geheimere und anvertraute Sachen unbedachtsam offenbare; die Waschhaftigkeit aber in gemeinen Reden und Discursen die Regeln der Klugheit und die gebührende Masse überschreite; oder daß die Waschhaftigkeit die Gemüthsdisposition; die Klätscherey das Thun selbst, so daraus entstehet, bedeute.

Pythagoras schärfte seinen Schülern den Spruch ein: hirundines familiares non habe, welche Omeis in ethic. Pythag. pag. 71. also erkläret: hominibus garrulis atque nugacibus noli esse familiaris; hi enim aut famam tuam traducent, aut secreta manifestabunt. Man sehe nach, was Philaretus in ethic. lib. 1. part. 2. cap. 10. pag. 272. und Thomasius in der Ausübung der Sittenlehre cap. 9. n. 46. pag. 211. davon sagen.

Kleider,

In weiterm Verstand versteht man dadurch alles, was unsern Leib, oder gewisse Theile desselben zu bedecken dienet, daß man darunter Hüte, Mützen, Schuhe, Stiefeln u. d. gl. zu begreifen pflegt. Insbesondere fasset man unter der Kleidung dasjenige, so an den Leib außer dem Kopf und Füssen geleget wird, welche Kleider nach ihrem Gebrauch in Ober- Unter- Sommer- Winter- Nacht- Reise- Jagd- Feld- Trauer- tägliche Feyer- u. s. w. vornemlich aber in Manns- und Weibskleider unterschieden werden. Nach der Moralität ist solcher Gebrauch entweder ein vernünftiger; oder unvernünftiger. Jener bestehet darinnen, daß man sich der Kleider zu einer rechtmäßigen Absicht bedienet, welches auf eine dreyfache Art geschehen kann, entweder der Nothwendigkeit; oder der Bequemlichkeit; oder des Wohlstands wegen. Die Nothwendigkeit hat wieder entweder einen physischen; oder moralischen Grund. Der physische Grund ist, daß wir uns durch die Kleider wider die der Erhaltung und Gesundheit unsers Leibes schädlichen Wirkungen der Natur, als wider die Hitze, Kälte, Nässe zu schützen suchen; der moralische aber, wenn wir dadurch gewisse Gliedmassen des Leibes bedecken, damit wir andern dadurch kein Aergerniß und Anlaß zur Reitzung böser Affecten geben mögen. Zu dieser Nothwendigkeit kommt auch die Bequemlichkeit, daß wir uns gewisser Kleider bedienen, besondre Materien darzu nehmen und auf gewisse Art zurichten lassen, nicht als wenn dieses was nothwendiges wäre, sondern weil es bloß zur Commodität dienet, als wenn man Sommer- Winter- Reisekleider hat, Peruquen, Schlafröcke, Surtoutröcke u. d. gl. träget, welches an sich nichts unrechtes ist. Denn alles, was uns bequem und den Regeln der Gerechtigkeit nicht zuwider, ist Kraft der natürlichen Begierden erlaubt, und würde ein Mensch thöricht handeln, wenn er sich mit gutem Gewissen eine Commodität machen könnte, und wollte dafür die Unbequemlichkeit erwählen. Doch der vornehmste Grund bey unserer Kleidung ist die Wohlanständigkeit, nach der man sich in den Arten, Materien, Formen, Farben u. s. w. so lang nichts sündliches mit unterläuft, richten muß. Denn die Gewohnheit hat darinnen einen großen Unterschied eingeführet, und wenn man derselbigen zuwider leben wollte, so würde es einem bald vor eine Narrheit und Einfalt; bald vor einen Eigensinn ausgeleget werden, mithin wäre dieses einem nur schädlich. So ist vieles dem weiblichen Geschlecht und den Kindern in der Kleidung erlaubt, welches den Mannspersonen und Erwachsenen unanständig seyn würde. Das unter andern die Geistlichen und diejenigen, die in einer Trauer stehen, schwarze Kleider tragen, rühret von der Gewohnheit her, auf welcher Grund auch die Kleidermoden beruhen, nach denen man sich richtet, so lange dieses die wahre Wohlanständigkeit erfordert. Der unvernünftige Gebrauch der Kleidung ist, wenn man sich derselben zur Unterhaltung der verderbten Neigungen, des Hochmuths und der Wollust bedienet, einen Kleiderpracht treibet, oder sich auf eine freche, geile und üppige Art ankleidet. Man lese Weisens dissertat. de eo, quod decorum est circa vestes Leipzig 1710. Löbers dissertat. de mutatione formarum in vestibus, Jen. 1722. Dornmayers dissert. de vestitu colorato in luctu regio, Halle 1704. Baumgartens dissert. de cura principis circa vestes, Königsberg. Es hat auch Stryk de iure vestiario, und Thomasius de iure circa colo-

lores geschrieben, welche gleichfalls zur Nachlesung dienen können. [Man thue hinzu D. August Quirinus Rivinus diss. de morbis a vestitu. Auch verdient Daries in der philosophischen Sittenlehre §. 356. gelesen zu werden. Es ist ein Streit unter den Gelehrten, ob die Kleider der ersten Eltern bloß wegen der Bedeckung der physischen Schaam und Blöße, oder wegen einer moralischen Schaam entstanden wären. Ich kann nicht bergen, daß ich es mit denenjenigen halte, welche die erste Absicht der Kleidung auch bey Adam und Eva in der Beschützung vor die Anfälle der Luft, der Kälte und Hitze und in einer moralischen Schaam setzen. Und dieses ließe sich auf eine philosophische Art also erklären. So bald die ersten Eltern von der verbotenen Frucht gegessen hatten, so wurden zugleich ihre Säfte verdorben, wodurch es geschahe, daß sie die verschiedenen Anfälle der Luft mit bloßem Leibe nicht ertragen konnten. Sie fühlten sonach die widerwärtigen Folgen ihres Falles, und bekamen durch eigne Empfindung die Kenntniß von dem Unterschied des Guten und Bösen, daher eben der Baum, wovon sie aßen, ein Baum des Erkenntnisses Gutes und Bösen genennet wurde. Es haben bereits einige Philosophen behauptet, wenn das Blut und die Säfte nicht mit böser Materie inficiret wäre, so würde es ein lieblicher Geruch, eine angenehmlich riechende Ausdünstung geben, und andere unangenehme Empfindungen in Ansehung der Witterung entfernen. Daher lehrte auch die Erfahrung, je mehr das Blut und Säfte eines Menschen inficirt wären, desto übler wäre der Geruch. Nimmt man diese Hypothese an, so ist nicht zu verwundern, daß Adam und Eva nach dem Fall sich schämten, und versteckten, nicht, wegen ihrer Theile des Leibes, denn die waren gut und zu zweckmäßigen vollkommenen Absichten von Gott geschaffen, und solche Theile hatten sie schon vor dem Fall, ohne sich zu schämen; sondern wegen ihrer Thorheit, daß sie den Befehlen Gottes zuwider gehandelt und dadurch sich in eine so schlimme Lage versetzet hatten, daß sie den Frost und Hitze nicht vertragen konnten. Es war also eine moralische Schaam. Hätten sie sich bloß vor ihre Zeugungsglieder geschämet, so würde solches eine bloße Baurenschaam gewesen seyn, die sich auch manchmal schämen, ohne einen gehörigen Grund angeben zu können. Sollte denn Adam und Eva sich geschämet haben, daß ihnen Gott die Zeugungsglieder angeschaffen hat? Uebrigens ist anzumerken, daß ein Landesherr durch gute Kleiderordnung das Vermögen der Unterthanen erhalten und vermehren könne.]

Klugheit,

Bey dieser Materie von der Klugheit wollen wir vier Stücke betrachten: was die Klugheit überhaupt sey; was dazu erfordert werde; durch was vor Mittel man dazu gelangen könne; wie die Lehre davon vorzutragen und abzutheilen sey.

Was erstlich die Beschaffenheit der Klugheit überhaupt anlangt, so verstehen wir dadurch eine solche Geschicklichkeit des Gemüthes, daß man seine Handlungen so einzurichten wisse, damit man zu seinem Zweck gelangen und also seinen und anderer Nutzen auf eine rechtmäßige Art befördern möge. Bey dieser angegebenen Erklärung sind die darinnen vorkommende Ideen etwas genauer zu untersuchen. Wir nennen sie eine Geschicklichkeit, oder Fertigkeit, die man durch Fleiß und Uebung nach und nach erlangt, und zwar des Gemüths, so daß sich selbige sowohl auf den Verstand, als Willen beziehet. Die Geschicklichkeit des Verstandes, welche zu der Klugheit erfordert wird, ist ein munteres, und mit einem wohlgeübten Judicio verknüpftes Ingenium. Ein munteres Ingenium ist zu Erfindung und Ersinnung allerhand Einfälle; das wohlgeübte Judicium aber zur vernünftigen Anwendung der vermittelst des Ingenii ausgesonnenen Anschläge und Einfälle nöthig, welche beyde Fähigkeiten des Verstandes mit einander verknüpfet seyn müssen. Leute, die bloß ein munteres Ingenium und kein Judicium besitzen, haben wohl Einfälle genug, und können zu Rathschlägen gebraucht werden; aber zur Anwendung der Einfälle sind sie ungeschickt, und eines judiciösen, dem es am Ingenio fehlet, kann man sich wohl in Beurtheilung der angegebenen Einfälle und Anschläge, welche am besten zu gebrauchen, bedienen; so aber die ganze Klugheit noch nicht ausmachet. Sie sind pensif genug; dennoch aber haben sie wenig Einfälle, und in allen ihnen vorkommenden Affairen wissen sie keine andere, als nur die gemeinsten Anschläge und Arten zu procediren zu finden. Da nun gemeiniglich in wichtigen und intricaten Geschäften die gemeinen Arten zu procediren schwer und impracticabel sind; ein Mensch aber ohne Ingenio, wenn sein Judicium auch noch so fähig ist, in Erfindung neuer und in einer Art von Affairen bisher noch nicht bekannt gewesener Anschläge unfähig ist; so wird man ordentlich finden, daß Leute von dergleichen Genie die Kraft ihres Judicii in ängstlicher Ueberlegung eines gemeinen und in der Sache, die sie vorhaben, impracticablen Anschlages vergeblich anstrengen, s. Müller über Gracians Ora-

cul

cul Max. 56. pag. 431. und Rüdiger in institut. erud. pag. 593. ed. 3. Nebst dieser Beschaffenheit des Verstandes erfordert die Klugheit eine gehörige Einrichtung des Willens. Denn ein wahrhaftig kluger Mann sucht sein wahrhaftiges Interesse auf eine rechtmäßige Art, und unterscheidet sich dadurch von einem Thoren und Arglistigen. Ein Thor, oder ein Narr stürzet sich in Schaden und Unglück, indem er auf Antrieb bald der Wollust, bald des Ehr- bald des Geldgeizes das Scheingut vor dem wahrhaftigen Gut ergreift; und einem Arglistigen fehlts wohl an der Geschicklichkeit des Verstandes nicht; er ist aber beflissen, unredlichen und eitlen Absichten einen Schein der Vernunftmäßigkeit zu geben, auch ein Mittel zu erfinden, selbige unter einer solchen Decke zu vollziehen. Kurz: ein Arglistiger ist boshaftig und will mit anderer Leute Schaden sein Glück machen; wie hingegen der Mensch durch die Narrheit sich selbst muthwillig hinderlich ist. So liegt auch bey der Klugheit an einer richtigen Disposition des Willens viel in Ansehung der Mittel, die man zur Ausführung eines Zwecks nöthig hat. Mancher hat die besten Mittel in Händen; ist aber zum Gebrauch derselben durch allerhand Fehler des Willens ungeschickt, indem er entweder nachläßig und zauderhaft; oder furchtsam; oder allzuhitzig; oder eigensinnig, daß er sich nach niemanden accommodiren will, da doch dies eines der allervornehmsten Stücke der Klugheit zu leben ist, daß man allen allerley werde, nemlich in erlaubten und gleichgültigen Sachen. Daher die Politici zu allen Zeiten wohl angemerket haben, daß die Gleichgültigkeit die wichtigste Klugheitseigenschaft wäre, wodurch man keine natürliche Niederträchtigkeit; sondern eine solche Einrichtung des Gemüths verstehet, daß man nach jedermann sich zu richten, bereit und willig ist. Wir zeigen in der Definition weiter das Objectum der Klugheit, welches die Handlungen der Menschen sind, so fern sie so anzustellen, daß man dasjenige, was nützlich ist, erlange. Bey dem Gesetz siehet man auf das was recht ist; bey der Klugheit aber, auf das was nützlich. Solche Verrichtungen haben wieder ihre vielerley Objecta, bey denen sie vorgenommen werden, daß der eine bey einer Heyrath; der andre bey einer Reise; der dritte bey Ausleidung seines Geldes u. s. w. die Klugheit zu beobachten, aus welchen zugleich zu verstehen ist, was der Endzweck derselben sey. Wir weisen denselben in der Definition an, wenn es heißt: daß man seinen und anderer Nutzen auf rechtmäßige Art befördere. Unser Glück und Unglück dependiret zwar von verschiedenen Ursachen; doch ist der gewisse und ordentliche Grund unsers Glücks die Klugheit und unsers Unglücks die Thorheit, nach dem bekannten Sprichwort: quilibet est faber suae fortunae et sui infortunii, ein jeglicher ist der Schmidt seines Glücks und Unglücks, welches zwar die wenigsten Menschen denken. Gehet es ihnen nicht wohl, so suchen sie die Ursachen außer sich, da sie doch in ihnen steckt, nach Art derjenigen, die vorgeben, sie würden von dem Alp gedrückt, und sich einbilden, es läge etwas von außen auf ihnen, da doch die wahre Ursache in ihnen und zwar in der Beschaffenheit ihres Geblüts steckt. Das nützliche, so durch die Klugheit befördert wird, kann entweder den innerlichen Zustand des Gemüths; oder unsere äußerlichen Umstände angehen, daher auch Rüdiger in seinen institut. eruditionis die Ethic zu einem Theil der Klugheit gemacht, welche zeige, wie ein Mensch des höchsten Guts sollte theilhaftig werden, dem wir auch im Entwurf der allgemeinen Gelehrsamkeit p. 231. und 238. gefolget sind. Doch pflegt man mehrentheils die Ethic als eine besondere und von der Klugheitslehre unterschiedene Disciplin zu betrachten, auch in der Philosophie bey der Politic nur auf die äußerliche Glückseligkeit der Menschen zu sehen. Solche ist entweder unsere eigene; oder eines andern, indem viele Verrichtungen zum Nutzen anderer müssen vorgenommen und klüglich angestellet werden, sie mögen nun auf das Interesse einer ganzen Gesellschaft, wohin die Staatsklugheit zielet; oder einzelner Personen gehen. Doch muß dieses alles auf eine rechtmäßige Art geschehen, und also eine Handlung, welche klug seyn soll, auch den Gesetzen gemäß seyn, maßen ungerechte und gottlose Unternehmungen niemals zum wahrhaftigen Nutzen der Menschen gereichen können.

Vors andere haben wir zu sehen, was zur Klugheit erfordert werde, oder worauf man zu sehen, wenn man klüglich handeln will. Wer sich klüglich aufzuführen gedenket, hat auf vier Dinge seine Augen zu richten. Erstlich muß er sich einen rechtschaffenen Endzweck vorsetzen; ferner sich prüfen und untersuchen, ob er zur Erlangung desselben tüchtig; sich auch um bequeme und dazu nöthige Mittel umsehen, und endlich die Hindernisse aus dem Wege räumen. Was erstlich den Endzweck anlangt, so muß ein wahrhaftig kluger Mensch sich allezeit einen vernünftigen Zweck vorsetzen, und auf eine rechtmäßige Art sein Interesse beobachten. Alles, worauf die Klugheit zielet, ist das gute und nützliche, daß man solches erlange, folglich dem bösen und schädlichen entgehe, daher verschiedene Principia und allgemeine Klugheitsregeln hier

vorkom-

vorkommen: 1) die wahrhaftigen Güter sind den Scheingütern vorzuziehen, woran kein vernünftiger Mensch zweifeln wird. Denn durch die Scheingüter macht sich ein Mensch in der That unglücklich: 2) da eins grösser, das andere aber geringer ist, so erfordert die Klugheit, daß man das grössere dem geringern vorziehet, und das wird auch niemand leugnen, z. E. wenn ein Kaufmann einen doppelten Handel vor sich hätte, und könnte in dem einen tausend; in dem andern aber etliche hundert nur gewinnen, so handelte er thöricht, wenn er den letztern für den erstern nehmen wollte: 3) ist manches Gut gewiß, manches ungewiß, folglich muß man der Klugheit gemäß, das gewisse vor das ungewisse ergreifen, und handelt deswegen derjenige thöricht, welcher all sein Vermögen wegen eines ungewissen Gewinns hazardiren wollte, wie es vielmals denen ergangen, welchen die Lust Gold zu machen, angekommen ist: 4) dasjenige, was mit leichter Mühe kann erhalten werden, muß man demjenigen vorziehen, was mehr Mühe kostet, wofern dieses, was so viel Schwierigkeit hat, an und vor sich betrachtet, nach keiner Seite besser ist, als das leichte, z. E. wenn ich einerley Waare von gleichem Werth bey einem theuerer bezahlen soll, die ich bey einem andern wohlfeiler haben kann, so bin ich ein Narr, wenn ich das theure nehme. Solche Regeln, die alle Menschen in der Theorie vor höchst vernünftig erkennen müssen, werden in der Praxi so vielfältig hintan gesetzet, und die Menschen begehen oft die größten Thorheiten, wie wir unten in dem Artikel von der Thorheit zeigen werden. Wenn sich nun der Mensch in Ansehung des Endzwecks so verhält, wie es die Klugheit haben will, so ist ferner nöthig, daß man auf sich selbsten sehe, und prüfe, ob man mit solchen Kräften ausgerüstet, als derjenige haben muß, der einen Endzweck glücklich erreichen will. Man hat so wohl seine innerliche, als äusserliche Umstände zu erwegen: jene betreffen den Zustand der Seele, sowohl auf seiten des Verstands; als des Willens, ob man z. E. mit genugsamer Erkenntniß und Erfahrenheit versehen, ob man furchtsam oder herzhaft, ob man hitzig oder gelassen u. s. w. Diese aber, oder die äusserlichen Umstände gehen auf unser Exterieur, Leibesconstitution, Vermögen, Geschlecht, Ehrenstand und dergleichen, daß also das cognosce te ipsum ein Hauptprincipium in der Politic ist. Denn übernimmt man etwas und ist nicht geschickt dazu, so schadet man sich nur damit. Hat dieses alles seine Richtigkeit, so muß man sich ferner um die Mittel bekümmern. Es sind zwar diese aus der Beschaffenheit eines jeden vorhandenen Geschäfts zu nehmen; die Klugheit aber weiset, was wir überhaupt vor Mittel zu erwählen. Es lehret die Sache selbst, man müsse nach der Vorschrift der Klugheit, bequeme und hinlängliche Mittel brauchen, die leichten den schweren vorziehen, und lieber die sichere, als die gefährliche nehmen, welches wieder alles höchst vernünftig. Insonderheit ist nöthig, auf alle und jede Umstände fleißig acht zu haben, welche man in dem bekannten Vers, quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando zu fassen pflegt, darunter vornemlich auf den Umstand der Zeit und des Orts zu sehen ist. Es sind unleugbare wahre Sprüche der Klugheit, wenn es heißt: man müsse die Gelegenheit nicht aus den Händen lassen, sie komme nicht wieder, wenn sie einmal vorbey sey, man müsse sich in die Zeit schicken. Endlich stehet auch der Klugheit zu, nicht nur die zur Erlangung des Endzwecks tüchtige Mittel zu gebrauchen; sondern auch die Hindernisse aus dem Wege zu räumen. Doch muß man sehen, ob selbige zu überwinden, oder nicht? Denn sind sie unüberwindlich, so ist rathsam, daß man das Werk liegen lässet, indem man sonst was unmögliches erreichen will, und sich also vergebene Mühe machet. Vielleicht kommt die Zeit, da dasjenige, was jetzo nicht möglich, möglich werden kann, welche man abwarten muß. Steht die Hinderniß zu überwinden, so ist ferner zu erwegen, ob etwa die entstandene Schwierigkeit von uns selbst herrühre, indem wir etwas versehen, oder sonst einen Fehler an uns haben, welches also zu verbessern: oder von andern entstehe, in welchem Fall uns oblieget, Fleiß anzuwenden, sie auf eine rechtmäßige Art zu gewinnen, und auf unsre Seite zu ziehen, wobey es größtentheils auf die Erkenntniß und Erforschung der menschlichen Gemüther ankommt.

Drittens ist bey dieser Materie zu betrachten, durch was vor Mittel man zu der Klugheit gelangen könne. Man pflegt drey Mittel darzu vorzuschlagen, die Unterweisung, die Erfahrung, und den Umgang mit andern. Die Unterweisung begreift die Lehre von der Klugheit, daß man in Regeln zeiget, worauf dieselbige ankomme, wohin sonderlich die Lesung guter Bücher gehöret, welche entweder göttliche; oder menschliche sind. Die letztern kann man in drey Classen eintheilen. Einige haben die Politic in systematischer Ordnung vorgetragen; andere haben nicht sowohl politische Systemata aufgesetzet, sondern vielmehr Aphorismos geschrieben und in kurzen Sätzen die Klugheit zu leben angewiesen; wie denn auch einige gewesen, so die Politic mit der Historie verknüpfet, von welchen Schriften wir in der Einleitung in die Philosophie pag. 593. sqq. eine Nachricht gegeben. Das andere Mittel ist die Erfahrung. Es sagen die Politici gar

 recht;

recht: experientia est mater prudentiae. Denn da die Erfahrung darinnen bestehet, daß man allerhand Specialfälle durch die Länge der Zeit erlebet, und selbige ins Gedächtniß fasset, so giebt sie, wenn sie mit einer gründlichen Meditation verknüpfet wird, Anlaß zu einer weitern politischen Erkenntniß, daß man entweder in den bereits erkannten Regeln bestärket wird, oder selbige erweitern, und sich auch neue machen kann, welches denn sowohl an unsern eignen; als anderer Leute Begebenheiten geschehen kann. An sich nutzt die Erfahrung nichts. Das einzige, was sie nützlich macht, ist die damit verbundene Meditation. Es wird auch die Klugheit befördert durch den Umgang mit andern Leuten. Denn die Discurse so wohl; als die Ausführung anderer geben uns Anlaß, manches zu erlernen, das einem in der Klugheit wohl zu statten kommen kann; die Art und Weise aber, wie die Conversation anzustellen, ist oben in einem besondern Artikel von der Conversation angewiesen worden.

Viertens ist noch übrig: wie die Lehre von der Klugheit zu leben vorzutragen und einzutheilen sey? sie hat wie andere Wissenschaften theils ihre Principia, das ist, ihren Grund, aus welchem die Lehren derselben fliessen; theils ihre Conclusionen, oder nützliche Regeln, die aus obgedachten Gründen erkannt werden. Wie nun dieses die Form dieser Disciplin betrift; also sind unsere Verrichtungen, so fern sie so einzurichten, daß wir erlangen, was nützlich, und entgehen dem, was schädlich ist, das Objectum. Man sucht aber entweder seinen eigenen Nutzen, oder das Interesse einer ganzen Gesellschaft, folglich theilet sie sich in die Privat- und Staatsklugheit, da denn alle Sachen, damit wir kluglich umzugehen haben, entweder obiecta personalia, das ist, andere Leute, mit denen wir zu thun haben; oder obiecta realia, gewisse Sachen sind, die man zu tractiren und auszuführen hat. [Die Schriftsteller, welche unter dem Artikel: Politic angeführet worden, sind hierbey zu vergleichen. Siehe auch meine Abhandlung von dem Wege zur Weisheit und Klugheit.]

[Knallpulver,]

[Ist ein solches durch Kunst verfertigtes Pulver, welches bey Entzündung in freyer Luft einen Knall verursachet. Es wird auf folgende Art verfertiget. Man nimmt drey Theile gereinigten Salpeter, zwey Theile Salis tartari, und einen Theil Schwefel, stößt es zu Pulver, und vermischt es mit einander. Wenn man nun etwas von diesem Pulver in einen Löffel thut, und ihn auf glühende Kohlen setzt, so wird das Pulver anfangs braun, endlich aber entzündet es sich mit einem Knalle, als wenn man eine Pistole losgeschossen hätte. Nicht selten schlägt es den Löffel entzwey, und wenn man etwas auf den Löffel leget, so wird es mit groser Gewalt in die Höhe geworfen. Viele Physici glauben, bey dem Schall des Donners befinde sich eine ähnliche Knallmaterie, denn daß der Knall bey selbigem eben so entstehen sollte, wie bey dem eingeschlossenen Pulver und bey der eingeschlossenen Luft in einem geladenen Gewehr, schicke sich deswegen nicht, weil die Dünste in der Luft auf die Art, wie das Pulver in dem Gewehr, sich nicht eingeschlossen befänden. Uebrigens vergleiche die Artikel: Donner, Schall.]

Knecht,

Ist diejenige Person, welche sich zu einem Herrn verdinget, ihm aufzuwarten, und allerhand Hausarbeit zu thun, damit sie dafür ihren Unterhalt haben möge. Es kann niemand ohne seiner freyen Einwilligung zu einem Knecht gemacht werden, daß wenn gleich unter den Knechten ein Unterschied, daß einige leibeigen; andere nur gedungene Knechte sind, so müssen doch auch die ersten darein willigen. Eben das zwischen einem Herrn und Knecht getroffene Pactum hält die Rechte und Pflichten eines Knechts in sich. Er kann von seinem Herrn fordern, was er ihm versprochen, nemlich seinen Unterhalt und bedungenen Lohn, auch wenn er sich auf gewisse Zeit vermiethet, daß er ihn abziehen lasse, folglich wenn er ihm Unrecht thun will, kann er sich demselbigen widersetzen, und sich in seinem Recht schützen, sich auch, wenn kein ander Mittel da ist, mit der Flucht davon machen. Denn da ein Theil nicht hält, was er in dem eingegangenen Vergleich gewilliget, so ist auch der andere an sein Versprechen nicht gehalten. Die Pflichten eines Knechtes sind, daß er mit aller Treue das Interesse seines Herrn befördere, ihm folglich den gebührenden Gehorsam leiste, und alle anbefohlene Verrichtungen mit gehörigem Fleiß verrichte. Man lese hiebey den bald folgenden Artikel von der Knechtschaft.

Knechtische Furcht,

Stehet der kindlichen Furcht entgegen, wenn man bey seinem Thun und Lassen besorgt ist, daß man nichts böses thue, oder was gutes unterlasse, damit man von Gott nicht gestraft werde. Die kindliche Furcht hat die Liebe gegen Gott zum Grunde; die knechtische aber wird durch die blosse Vorstellung der göttlichen Gerechtigkeit, wie er das böse strafe, erreget, folglich sucht man nur deswegen die bösen Handlungen zu meiden, damit man nicht möge gestraft werden, wie sich etwa Knechte vor ihrem Herrn fürchten.

Knechtschaft,

Ist derjenige eingeführte Stand, darinnen jemand vermöge eines Vergleichs eines andern Herrschaft unterworfen, und ihm als ein Dienstbothe zu dienen gehalten ist. Unter andern hat die Bedürfniß, welche nach dem eingeführten Eigenthume entstanden, dazu Anlaß gegeben. Denn einige hatten groses Vermögen, und ein weitläuftiges Hauswesen, daß sie allein nicht alles bestreiten konnten, und musten sich daher nach Leuten umsehen, die ihnen in der Erwerbung und Verwaltung der Güter an die Hand giengen; andre aber wurden durch die Armuth gedruckt, und konnten sich selbst nicht ernähren, folglich hatten sie nöthig, Leute zu suchen, die ihnen Arbeit, und für die Arbeit Unterhalt gaben. Es kann aber auch seyn, daß Eltern ihre Kinder, die sich nicht selber ernähren können, andern zu ernähren überlassen, welches vielleicht auch eine Gelegenheit zur Knechtschaft gewesen, die ohne dem noch durch andere Umstände, als durch der Leute Dummheit und Einfalt, die von andern mit List in solchen Stand gesetzet worden, ingleichen durch Krieg, wenn man Gefangene bekommen, kann seyn veranlasset worden. Die Vernunft stellt sich die Gründe vor, wodurch die Menschen zu diesem Stande haben können bewogen werden; ob es aber in der That im Anfange so hergegangen, kann man wegen Mangel der historischen Nachrichten nicht gewiß sagen. Man lese, was Treuer über Pufendorfen de officio hom. et ciuis pag. 397. angemerkt hat. Der Grund dieser Gesellschaft ist der Vertrag, den Herr und Knecht mit einander machen, welche Einwilligung nicht nur von solchen Knechten, die sich aus freyem Willen in die Knechtschaft begeben, sondern auch von denen, so im Kriege gefangen werden, erfordert wird, weil sie noch als Feinde anzusehen sind. Es ist dieser Stand nicht von Natur, nach der alle Menschen auch an Macht und Gewalt einander gleich sind. Es setzet zwar Proeleus in den Anmerkungen über den Pufendorf de officio hom. et ciuis pag. 267. zum Principio, daß nach dem göttlichen Willen ein Verständiger einem Dümmern befehlen, und ein Unverständiger sich von einem Weisen sollte gouverniren lassen, und schließt daraus, daß die Knechtschaft in der Natur von der Dummheit und Unwissenheit der Leute entstanden, und müßten also diejenigen eines andern Knechte werden, welche keinen Verstand hätten, sich selbst fortzubringen, und unvermögend und arm wären. Allein das obige Principium geht nicht an. Ein Verständiger ist wohl verbunden, einem Unverständigen Vorstellungen zu thun, die sich aber nur als Rathschläge, und nicht als Befehle verhalten, zu welcher Macht, einem zu befehlen, ein mehreres erfordert wird, wie an einem andern Orte gewiesen worden. Inzwischen weil durch diesen Stand das Interesse des menschlichen Geschlechts befördert wird, so ist derselbige dem natürlichen Rechte nicht zuwider. Denn wollte man einwenden, es werde durch denselbigen die natürliche Gleichheit aufgehoben, so antworten wir volenti non fit iniuria, wenn jemand mit gutem Willen sich zu einer Ungleichheit verstehet, so kann er sich nicht beschweren, daß ihm Unrecht geschehe. So wird auch nicht einmal die natürliche Gleichheit aufgehoben. Denn die Gleichheit in Ansehung der Menschen bleibet, daß wenn gleich jemand ein Knecht ist, so behält er doch alle Rechte, die ihm als Mensch zukommen, und geht desfalls zu gleichen Theilen mit seinem Herrn; daß wir aber auch einander an der Gewalt gleich seyn sollten, ist eben nicht nöthig. Es reicht auch der Einwurf nicht hin, daß die Laster der Menschen dazu Gelegenheit gegeben, weil die Laster der Menschen diesem oder jenem Stande selbst nicht dürfen beygemessen werden. Bey so gestalten Sachen ist dieser Stand von Gott selbst gebilliget worden, welches nicht allein aus dem Exempel Abrahams und anderer Heiligen, die Knechte hatten, sondern auch daraus erhellet, was die Apostel im neuen Testamente ausdrücklich hievon gelehret, s. Buddeum in instit. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 6. §. 33. 34.

Man pflegt die Knechtschaft einzutheilen in seruitutem perfectam und imperfectam. Jene nennet man, wenn man sich zu einem gewissen Herrn auf Lebenszeit vermiethet, welches den göttlichen Gesetzen an sich selbst nicht zuwider. Denn muß man gleich Lebenslang Dienste thun; so hat man Lebenslang seinen Unterhalt, wie Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 5. §. 27. n. 2. wohl erinnert. Ob die Kinder, welche von solchen und im Kriege gefangenen Knechten gezeuget werden, auch Leibeigene des Herrn sind? darüber sind die Gelehrten nicht einig. Viele halten dieses dafür, und meynen, wer Herr über den Leib sey, der sey auch Herr über die Leibesfrucht, welche von demselbigen Leibe komme, wie denn auch dasselbe Kind gar nicht gebohren seyn würde, wenn der Herr sein Kriegsrecht brauchen, und die Mutter umbringen wollen. Es hätten die Eltern eines solchen Kindes für sich nichts eigenes, und müßte daher solches von des Herrn Güter ernähret werden; weil nun der Herr einem solchen Kinde so lange vorher, ehe es zu seinen Diensten zu gebrauchen, den Unterhalt gäbe, so könnte sich solches wider des Herrn Willen der Knechtschaft nicht entziehen.

ziehen. Dieses ist die Meynung des Grotii de iure belli et pacis lib. 2. cap. 5. §. 29. und von seinen Auslegern des Zieglers p. 291. 292. Henniges p. 488. Willenbergs in sicilment. iuris gent. prudent. lib. 2. cap. 5. qu. 53. auch Pufendorfs in iure naturae et gentium lib. 6. cap. 3. §. 9. Thomasii in iurisprudent. diuin. lib. 3. cap. 5. §. 26. 27. Hubers de iure ciuitat. lib. 2. cap. 4. §. 9. 10. wiewohl andere von dieser Meynung abgehen. Buddeus in element. phil. practic. part. 2. cap. 4. sect. 12. §. 5. lehret das Gegentheil, und führet an, so lange die Kinder nicht in die Knechtschaft gewilliget, so könnte sich auch niemand über sie einer Herrschaft anmaßen; und ob sie wohl von dem Herrn Wohlthaten genossen, so folge doch weiter nichts daraus, als daß sie dafür dankbar seyn müßten; sich aber dafür in die Knechtschaft zu begeben, wäre deswegen noch nicht nöthig. Diese Gedanken läßt Barbeyrac über den Pufendorf in iure nat. et gentium lib. 6. cap. 3. §. 9. p. 182. dem Urtheil des Lesers anheim gestellet seyn, worauf aber Buddeus in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 6. §. 36. antwortet, er glaube, so lange sein Grund fest stehe, daß keine Knechtschaft sey, wo keine Einwilligung vorher gehe, so lange werde niemand etwas wichtiges dawider aufbringen können. Es zeigt auch Proeleus in den Anmerkungen über den Pufendorf de officio hominis et ciuis p. 469. warum eben die Einwilligung erfordert werde, indem nach dem Rechte der Natur ein jeder Mensch frey gebohren werde, und sey keiner verbunden, eines andern Schuld zu bezahlen, oder Satisfaction für dessen Verbrechen zu geben, an welchem Orte er auch auf die Gründe antwortet, die Pufendorf für die gegenseitige Meynung angeführet, die mehr nach dem Römischen, als nach dem Naturrechte behauptet werde. [Daß eine jede Knechtschaft sich auf eine Einwilligung gründe, wird von den mehresten neuern Lehrern des Naturrechts bezweifelt. Man vergleiche die Schriftsteller unter dem Artikel Gesetz der Natur, wie auch Daries Ius nat. §. 595.] Die unvollkommene Knechtschaft wird genennet, wenn man sich nur auf eine gewisse Zeit, oder unter gewissen Bedingungen, oder zu gewissen Diensten vermiethet, wie Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 5. §. 30. saget. Man pflegt auch sonst die seruitutem einzutheilen in publicam, wenn sich ein Volk der Herrschaft eines andern Königs oder Volks gänzlich unterwirft, und in priuatam, welche bey Privatpersonen statt hat, s. Hochstetter in collegio Pufendorf. exerc. 10. §. 14. pag. 439. Auf was Art aber die Knechtschaft aufgehoben werde, zeiget Pufendorf in iure nat. et gentium lib. 6. cap. 3. §. 11. Man lese nach Wernher in elem. iur. nat. cap. 17. §. 26. Gerhard in delineat. iur. natur. lib. 3. cap. 4. Griebner in iurisprud. nat. lib. 1. c. 10. Willenberg in sicilment. iuris gentium prud. lib. 3. cap. 7. Kulpisium in collegio Grotiano p. 60. nebst den andern Schriften des natürlichen Rechts, auch Thomasium in disputat. de homin. propr. et liber. german. und oben den Artikel von der Herrschaft über das Gesinde. [Man theilet die Knechte und die Knechtschaft am besten auf folgende Art ein: In der Knechtschaft werden die Kräfte der Knechte in das Seinige des Herrn gebracht. Hierbey sehe ich 1) auf die Menge und Anzahl dieser Kräfte, da entweder alle Kräfte eines Knechts in das Seinige eines Herrn übergeben, oder nur einige. Geschiehet das erste, so heißt es eine vollkommene Knechtschaft (seruitus perfecta, plena,) und der Knecht ist ein vollkommener Knecht. Geschiehet aber das letzte, so ist es eine unvollkommene Knechtschaft (seruitus imperfecta, minus plena). 2) Auf die Zeit und Dauer, auf wie lange die Kräfte eines Knechts auf die Herrschaft des Herrn gebracht werden. Da denn solche Kräfte theils auf beständig, theils auf eine gewisse Zeit dem Herrn übertragen werden. Jenes giebt die beständige Knechtschaft (seruitutem perpetuam); dieses aber eine unbeständige Knechtschaft (seruitutem temporariam). 3) Sehe ich auf die Art und Weise, wie die Kräfte des Knechts auf den Herrn kommen, so kann solches entweder vor bloßen Lohn und Kost geschehen oder nicht. Im erstern Falle heißt es Seruitus obnoxia, welches sich nicht wohl übersetzen läßt, man müßte sie denn eine lohnlose Knechtschaft nennen wollen. Im zweyten Falle lassen sich wiederum zwey Fälle gedenken. Denn entweder bekommt der Knecht bloß einen Lohn, ohne Kost; oder er erhält Kost und Lohn. Die letztere wird eine vermischte Knechtschaft, (seruitus mixta), die letztere aber eine Lohnknechtschaft (seruitus mere mercenaria) genennt. Weil nun diese angeführten Glieder in verschiedener Absicht entstanden sind, so können sie zusammengesetzt werden, und läßt sich demnach eine seruitus perfecta, perpetua, et mere mercenaria zugleich gedenken. Ich merke hierbey noch an, daß ein Mensch auf sehr kurze Zeit in einer beständigen Knechtschaft stehen könne, ob solches schon ein Widerspruch zu seyn scheint. Denn ein Mensch stehet alsdenn in einer beständigen Knechtschaft, wenn er verpflichtet ist auf immerwährende Zeiten seine Kräfte zum Nutzen des Herrn anzuwenden. Nun kann es aber seyn, der Herr erläßt diese perpetuirliche Pflicht dem Knechte, und folglich kann er auf kurze Zeit ein seruu

perpe

perpetuus seyn. Zu den vollkommenen Knechten werden die Mancipia der Römer gerechnet, welches solche Knechte waren, die man im Kriege durch die Gefangenschaft zu Knechten machte. Das Wort kommt von manu und capere, weil man sie mit der Hand fienge, und an Stricken band, welche an den Achseln des Siegers bevestiget waren. Woher die Achselschnuren bey einigen Regimentern noch heute zu Tage kommen mögen, ob schon solche nicht mehr zu dieser Absicht, die Gefangenen zu binden, dienen, sondern vielmehr zum Staate u. s. w. gebraucht werden. Daß die Knechtschaft nicht wider das Christenthum, noch wider die Schriftstellen Gal. III, 7. 8. IV, 7. 1 Cor. VII, 23. streite, dies hat Daries in seinem in Druck gegebenen Discours über das Naturrecht sehr wohl ausgeführet. Die Neuern theilen die Knechtschaft auch 4) in eine freywillige und in eine nothwendige ein. Jene gründet sich in einer Einwilligung und Vertrag, woher die Miethlinge entstehen. Diese aber in dem Gesetz, in der Beschaffenheit des Kriegs u. s. w. Gesetzt, ein Mensch hätte mir einen Schaden von 1000 Thalern zugefügt, er könnte aber den Schaden nicht ersetzen, so habe ich nach der Vernunft das Recht, alle Mittel anzuwenden, zu dem Meinigen zu gelangen. Dies ist ein Gesetz der Natur. Und also kann ich diesen Menschen, der etwan starke Glieder besitzt, die zur Arbeit tüchtig sind, bloß durch das Naturgesetz zu meinem Knecht machen, und so lange zur Arbeit zwingen, bis er den Schaden abgearbeitet hat. Diese Knechtschaft gründet sich gar nicht in dem Willen oder Einwilligung des Knechts. Er mag wollen oder nicht, ja, wenn er auch noch so sehr seine Abneigung kund thut, so kommt mir doch die Befugniß zu, ihn zu meinem Knecht zu machen. Die alten Deutschen thaten auch dieses, und nennten es das Halterrecht, weil man so einen Kerl feste halten konnte, bis er den Schaden abgearbeitet hatte. Vielleicht wäre es dem Staate sehr zuträglich, wenn man noch heut zu Tage ein solches Recht verwilligte, besonders wenn ein starker zur Arbeit aufgelegter Kerl mir durch Diebstahl ein Capital entwendet und verthan hätte. Denn auf solche Art könnte ich zu dem Meinigen wieder gelangen. So aber hängt man den Kerl, und ich bekomme nichts wieder. Freylich aber muß man auch auf die Sicherheit des Staats auf die künftige Zeit Bedacht nehmen. Wenn daher starke Vermuthung ist, der Bösewicht wird bey längerm Leben nur noch weit ärgere Streiche begehen, so ist am besten, man eilet mit ihm aus dem Lande der Lebendigen. Hieraus ist begreiflich, was von der Meynung unsers Hrn. Verfassers zu halten sey, daß nämlich jede Knechtschaft auf eine Einwilligung beruhe.]

Knie,

Ist der Theil des Leibes, wo der Ober- und Unterschenkel, oder das Oberbein und Schienbein zusammen stoßen. Dieses Gelenk wird mit einem runden dicken Beine bedecket, welches die Kniescheibe heißt.

Knorpel,

Ist ein Theil des Leibes, welcher in etwas den Knochen gleich kommt, ist weiß, läßt sich biegen, hat eine schlüpfrige Art, und wird öffters an den äußersten Theilen der Beine gefunden. Viele Arten von dem Knorpel verwandeln sich mit der Zeit in ein Gebein, daher findet man mehr Knorpel bey den Kindern, als bey den Erwachsenen, welches sich auch bey den unvernünftigen Thieren zeiget. Denn in dem Kalbfleische ist der Knorpel viel häufiger, als in dem Rindfleische. Es werden auch etliche Knorpel außerordentlich bisweilen zu Beinen, die doch natürlicher Weise Knorpel hätten bleiben sollen; meistens hat er keine Empfindlichkeit, und dient an den Beinen dazu, daß sie sich desto ehe bewegen können. [Warum bey alten Leuten die Knochen so feste sind, und vieles zu Knorpel und Knochen wird, dies hat Hr. Le Cat gezeigt, siehe den Artikel Riesen.]

Kobold,

Ist eigentlich ein griechisches Wort, und kommt von κόβαλος, welches einen Betrüger, Schmeichler bedeutet, her. Man verstehet aber dadurch eine gewisse Art der Geister, die sich nach der gemeinen Sage mit den Leuten bekannt machen, ihnen an die Hand gehen, und nicht leicht jemanden, wo man sie nicht zum Zorne reizt, Schaden thun sollen. Es wären, spricht man, derselben zweyerley: indem einige sich in den Häusern; etliche aber unter der Erde in den Bergwerken spüren liessen, welche leztere auch im Lateinischen virunculi metallici, homunculi subterranei, montani, und im Deutschen Bergmännchen, ingleichen schlechterdings Kobolde genennet werden. Daß es dergleichen Geister sonderlich in den Häusern gäbe, welche mit den Leuten darinnen bekannt thäten, mit ihnen redeten, sich auch zuweilen sehen ließen, allerhand häusliche Verrichtungen vornähmen, und unter andern auf- und abgiengen, die Thüren eröffneten, Feuer anmachten, kochten, Was-

ser

ser schöpften, auch wo man sie böse gemacht, vielen Schaden und Verdruß verursachten, solches wird durch unterschiedene Geschichte, die sich auf solche Weise zugetragen, bestätiget, dergleichen eine aus dem **Trithemio Wierus** de praestig. daemon. lib. 1. cap. 22. anführet, die auch in **Posners** disput. de viruncul*is* metallicis §. 11. 12. seqq. zu lesen ist. Der ungenannte Autor der kurzen Untersuchung vom Kobold, die 1719. 8. herausgekommen, berühret p. 87. sqq. drey Geschichte solcher Kobolden, davon die eine dieses Inhalts ist: „Es wären in einer Pfarrwohnung eines gewissen Dorfs im Fürstenthum Altenburg die Leute im Hause durch oftmaliges Werfen auf die Dächer, bald des Wohnhauses, bald der Ställe, allarmiret worden, ohne daß man abnehmen können, woher, oder von wem solches käme. Als der Pfarrer einsten in seiner Studirstube durchs Fenster in den Hof herunter gesehen, wären zu zweyenmalen Steine aus dem Hofe von der Erde e diametro seinen Kopf vorbey geflogen gekommen; viele Scheiben in den Fenstern des ganzen Hauses wären beym hellen Tage, ohne jemand wahrzunehmen, der solches thäte, eingeschmissen, auch zugleich etliche Eyer mit in die Stube einsmals geworfen worden. Ein sehr großer Rohmtopf, welcher, als alle Anwesende aus der Stube gegangen, anderweit verwahrlich gestanden, sey, nachdem sie in die zuvor wohl zugemachte Stube wiederum hinein getreten, mitten in dieselbe hingestellt gewesen. Mit vielen großen Steinen habe es zum öftern im ganzen Hause bey hellem Tage geworfen. Von einem Wetzstein, so von dem Orte, wo er hingelegt worden, etliche Tage verlohren gewesen, habe es unversehens die eine zerbrochene Hälfte einher geschmissen. Als man durch mancherley Turbirung sich genöth t gefunden, eine andere Wohnung zu beziehen, und deswegen allerhand Hausgeräthe mit wegtragen lassen, habe es der einen Magd ein geschnittenes Glas aus einem Korbe, darinnen sie dasselbe nebst andern Sachen getragen, in Beyseyn anderer herausgenommen, und zur Erde in Stücken zerschmissen. Einen ganz glüenden Ziegelstein habe es aus dem Backofen heraus weit in den Hof hingeworfen, auf welchen man kalt Wasser, Schaden zu verhüten, gießen müssen, und was dergleichen Dinge mehr gewesen." Von dieser Begebenheit ist 1723. eine besondere Beschreibung: **das Zeugniß der Wahrheit von den sonder- und wunderbaren Wirkungen eines so genannten Kobolds in der Pfarrwohnung zu Gröben, von dem Pfarrer, Jeremias Heinisch,** selbst herausgegeben worden, dawider zwar ein Ungenannter Unterricht, wie man Gespenster und Gespenstergeschichte prüfen soll, ediret.

Setzt man zum Voraus, daß alle Umstände, wie sie erzehlet werden, sich also zugetragen, wie denn gar nicht zu vermuthen, ja nicht möglich, daß ganze Städte oder Landschaften mit allem Fleiß sich bereden sollten, wie sie etwas Falsches einstimmig andern erzehlen wollten, oder daß aller Leute ihre Sinnen wären betrieglich gewesen, so ist wohl gewiß, daß aus natürlichen Ursachen dergleichen Dinge nicht geschehen können, als die sich aus den gewöhnlichen Gesetzen der Natur, die uns bekannt sind, nicht leiten lassen. Denn wenn unter andern zwey Nachbarn neben einander wohnen, und dem einen wird sein Hausgeräthe an Krügen, Leuchtern, Gläsern, bald hier bald dahin geworfen; dem andern Nachbar aber seines bleibt an der Stelle, wo es hingesetzt wird, ordentlich stehen, und es sollte natürlicher Weise zugehen, so sehe man nicht, warum nicht mit dem andern Nachbars Hausgeräthe dergleichen geschehe. Gehet es nicht natürlich zu, so kann es noch vielweniger künstlicher Weise geschehen, weil alle Kunst nur ein Affe der Natur ist, auch niemals die geringsten Merkmaale, daß die Bewegung der hin und her geworfenen Dinge durch künstliche Maschinen geschehen, wahrgenommen werden. Die erzehlten Umstände, als Reden, Lachen, Steine und allerley Hausgeräth bewegen, zeigen ein selbstständiges Wesen an, und weil die Anwesenden niemals diese wirkende Substanz sehen, so wird daraus geschlossen, daß es ein geistiges Wesen seyn müsse, ja weil bey allen solchen Beginnen nichts als Bosheit zu verspüren, so hält man dafür, daß es ein böser Geist seyn müßte. Denn die bösen Geister beunruhigten die Menschen nicht auf einerley Weise, wie sie sich denn anders verhielten, wenn sie als Gespenster, sonderlich zur Nachtzeit, den Menschen erschreckten; da hingegen was den Koboldgeist beträfe, derselbe mehr am Tage und in vieler Leute Gegenwart seinen Unfug treibe. Wenigstens läßt sich die Sache selbst deswegen nicht schlechterdings leugnen, weil man es nicht selbst erfahren, indem sonst aller historischer Glaube auf einmal abzuschaffen wäre, und wo man deswegen Anstand nehmen wollte, dergleichen Erzehlungen zu glauben, weil man nicht begreifen könnte, wie es zugienge, so müßte man alle so wohl philosophische, als theologische Geheimnisse wegthun. Es ist wohl wahr, daß viele Umstände von Kobolden erzehlet werden, welche nicht die geringste Wahrscheinlichkeit haben, z. E. daß er die Gestalt eines kleinen Kindes habe, sich waschen und Kleider anziehen lasse, werde auch bisweilen mit der Ruthe gestäupt, wenn er seinem Herrn nicht, wie sichs gebühre, gehorsam wäre; aber deswegen hat man nicht gleich alle übrige Umstände für falsch zu halten.

ten. Es sehen etliche die Kobolde und so genannten spiritus familiares für eins an, welches zwar in so fern seine Richtigkeit hat, daß auf beyden Seiten der Teufel darunter stecket; in Ansehung aber der Wirkungen und der Art und Weise, wie sie sich zu erkennen geben, sind sie unterschieden, wie denn auch die alten Philosophen einen Unterschied darunter machten. Denn diese hatten die genios in engerm Verstande, welche sie den Menschen beylegten, und woraus die spiritus familiares entstunden; denn die penates und lares, die ihr Wesen in den Häusern hatten, zu welchen sich die häuslichen Kobolde eigentlich schicken. Einige schreiben auch Cobalt, Kobalt, welches Wort bey den Bergleuten noch andere Bedeutung hat, da man eine giftige, rauberische Unart von Bergerzten, welche die guten Erzten verkürzt, oder wild und kalt macht; ingleichen eine Bergart grauer Farbe, woraus die blaue Farbe bereitet wird, also nennet. Von den Bergmännchen ist ein besonderer Artikel zu finden.

König,

Bedeutet heutiges Tages eine solche Person, welche ein großes Land mit der höchsten Gewalt, oder Majestät beherrschet, und weil sie solche Würde durch eine feyerliche Weise durch Aufsetzung einer Crone, als eines Sinnbildes der Hoheit und Vollkommenheit antritt, ein gekröntes Haupt genennet wird. Vor Zeiten wurden alle so genennet, die ein Volk, oder Land mit der höchsten Gewalt regierten, und waren anfänglich nicht mächtig, weil eine jede ansehnliche Gemeinde und Stadt ein Oberhaupt über sich gesetzt, dem kein anderer zu gebieten hatte.

Königreich,

Wird dasjenige Land genennet, so von einer Person mit der höchsten Gewalt regieret wird. Es sind die Königreiche unterschiedlich. Denn einmal ist entweder ein souveraines Reich, da der König an keine Fundamentalgesetze gebunden; oder ein despotisches Reich, da der König nicht nur über Thun und Lassen der Unterthanen; sondern auch über alle Güter im Lande völlige Gewalt hat; oder ein gemäßigtes, da die Gewalt des Königes durch die Fundamentalgesetze eingeschrenket ist. Hernach ist ein Königreich entweder ein Wahlreich; wenn die höchste Gewalt durch die Wahl erlangt wird; oder ein Erbreich; welches man durch die Erbfolge erlanget; oder ein Erb- und Wahlreich zugleich, da die Wahl allezeit bey einer gewissen Familie bleibet. Ferner ist es entweder ein eigenthümliches Reich, da der König Macht hat, seine Lande und Leute zu veräußern; oder ein nicht eigenthümliches Reich, da der König diese Macht nicht hat. Außer den ordentlichen Scribenten des natürlichen Rechts und der Politic können verschiedene Dissertationes von Conringen nachgelesen werden, als de regno 1650. de regno et tyrannide 1640. de differentiis regnorum 1675. de ortu et mutationibus regnorum 1658.

[Körper,

siehe Cörper.]

[Kohlen,]

[Man glaubt, die Brennkohlen entstehen, wenn sich der brennbare Grundstof vegetabilischer Körper durch die Gewalt des Feuers mit der vegetabilischen Erde genau verbindet. Es entstehet niemals eine Kohle bey dem Verbrennen der Körper, wenn der Luft ein freyer Zutritt verstattet wird, weil in solchem Fall das brennbare Wesen in einem Dampfe sich zerstreuen kann, wodurch alsdenn eine Asche entstehet, welche durch das Auslaugen, ein Laugensalz giebt. Hindert und hemmet man aber bey dem Verbrennen den Zutritt der Luft, wie von denenjenigen geschiehet, welche von Kohlenbrennen Profeßion machen, so kann sich der brennbare Stof des Holzes nicht zerstreuen, weil er in keine Flamme ausbricht, er muß sich daher um desto genauer mit der vegetabilischen Erde verbinden. Dieses ist auch die Ursach von der Unauflöslichkeit der kohlichten Substanz, aus der man nie ein Laugensalz erhalten wird. Die Steinkohlen bestehen aus einer Mergelartigen Erde, welche von Bergöl durchdrungen und durch Beytritt eines Schwefeldampfes schichtweise verhärtet. Wovon die Scribenten der Mineralogie zu lesen sind. Siehe Wallerius Mineralogie S. 257.]

[Kolbenrecht,

siehe Faustrecht und Duell.]

[Komet,

siehe Comet.]

[Komödien,

siehe Schauspiele.]

Kraft,

Ist eigentlich der Grund der Bemühung in einer Substanz, wenn sie wirket, und also etwas zur Wirklichkeit zu bringen, bemühet ist. Eine Kraft kommt mir

einem Dinge zu, das vor sich bestehet, oder einer Substanz, folglich nicht einem Accidenti, das durch ein anders bestehet. Es sind hier drey Ideen mit einander verknüpft, als die Idee der Kraft, der wirklichen Bemühung und der Wirkung, oder desjenigen, was durch die Bemühung hervor kommt, z. E. wenn man schreibt, so ist ein anders dasjenige, was in der Hand liegt und macht, daß ich selbige regen und zum schreiben bewegen kann; ein anders das wirkliche Schreiben, welches die Bemühung, und das, was man schreibet. Auf solche Weise haben wir davon abstract und metaphysisch einen ziemlich deutlichen Begriff; können auch die Kraft in eine Kraft der geistlichen und körperlichen Substanz eintheilen; wenn wir aber determiniren sollen, worinnen die Kraft bey dieser oder jener Substanz beruhe, so wissen wir dieses nicht. **Wolff** in den **Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen** cap. 2. §. 115. sqq. sagt, „die Quelle der Veränderung „nennte man eine Kraft, und sey bey ihr „eine Bemühung etwas zu thun, anzu„treffen, folglich unterscheide sie sich von „dem Vermögen, so nur eine Möglich„keit etwas zu thun. Derowegen da in „einem vor sich bestehenden Dinge eine „Kraft anzutreffen sey, so müsse auch bey „ihr eine Bemühung seyn, etwas zu thun, „das ist seine Schranken zu ändern, und „wenn diese Bemühung fortgesetzet wer„de, so erwachse daraus das Thun, daher „aber die Wirkung.„ Aus dieser Vorstellung siehet man, daß **Wolff** die Kraft in eine Bemühung etwas zu thun setzet, und doch einen Unterschied machen will unter dem Bemühen und dem Thun; man muß aber die Kraft und die Bemühung vor zwey unterschiedene Dinge vielmehr ansehen: jenes ist der Grund; dieses aber dasjenige, was daraus fliesset; die Bemühung aber und das Thun kann man vor eins halten. Er nennt auch die Kraft eine Quelle der Veränderung, da denn wohl wahr, daß eine jede Veränderung eine Kraft supponiret; aber nicht eine jede Kraft macht in dem, darinnen sie sich befindet, eine Veränderung, indem Gott sonst keine Kraft haben könnte.

[Die Kraft ist eigentlich ein Subject, welches etwas bewirken kann, oder den reellen Grund von der Wirklichkeit eines Objects in sich enthalten kann. Solche Kraft kommt nur Substanzen zu. Die mehresten neuern Physici und Metaphysici glauben, daß jede Kraft ein Bemühen und Bestreben zu wirken habe. Es ist dieses aber noch nicht hinreichend bewiesen worden, und streitet auch mit dem Redegebrauch. Denn so sagt man, jeder Mensch hat eine Kraft zu stehlen und zu rauben, wer wollte aber behaupten, daß auch eine Feder ein Bemühen und Bestreben zu stehlen besitze. Das Brodt hat eine Kraft den Menschen zu sättigen, hat es aber auch ein beständig Bemühen, dieses zu thun? Ein aufgespannter Bogen hingegen hat eine Kraft, sich zu bewegen, welche in einem Bemühen und Bestreben bestehet, das ist, er bewegt sich und handelt sogleich, sobald das Hinderniß entfernet ist. Ferner ein starker Balsam hat eine ähnliche Kraft. Denn sobald das Hinderniß oder der Pfropf vom Glase weggenommen wird, so wirkt dieser Balsam und breitet sich aus. Die mehresten Neuern glauben, daß ein jeder einfacher Theil des Körpers, eine jede Monade, wie man spricht, ein beständiges inneres Bemühen, Bestreben oder Trieb zu wirken besitze, und seine Kraft anstrenge Handlungen hervorzubringen, und folglich sey jeder einfacher Theil eines Körpers, ja jede Substanz beständig wirksam und thätig. Man ist damit nicht zufrieden, sondern thut noch hinzu, jede Substanz bringt alle Veränderungen durch eigne Kraft hervor, wenn daher ein Mensch dem andern die Nase abschneidet, so löst sich die Nase aus eigner Kraft, Bemühen und Bestreben ab. Doch sie thut es nicht eher, als bis ein Messer aus eigner Kraft und Bestreben sich auf die Nase bewegt hat, u. s. w. Daher giebt es kein wahres sondern nur ein ideelles Leiden in der Welt. Das ist, wie diese Philosophen wollen, keine Sache wirkt in der That in die andere, keine Sache enthält einen reellen Grund von dem, was bey der andern wirklich wird. **J. C. Eschenbach** in seiner Metaphysic §. 28. urtheilet unsers Erachtens beyfallswürdig, wenn er sagt: „Es sind diese Sätze „1) unerwiesen 2) offenbar wider die Er„fahrung. Wenn z. E. eine Pulvermie„ne springt und einen Haufen Soldaten „in die Luft schmeißt, kann man wohl sa„gen, daß ein Soldat einen beständigen „Trieb habe, aus eigner Kraft in die „Luft zu springen? 3) Solche Sätze er„zeugen übertriebene seltsame Folgerun„gen. Mit eben dem Recht, als man „annimmt, daß z. E. eine Bombe sich „durch eigne Kraft in den Mörsel hinein „lege und heraus fliege u. s. w. kann man „sagen, daß wenn ein Kerl zum Thor „hinaus reitet, das Pferd nur bloß die „Füße aufhebe, und die Stadt durch eig„ne Kraft hinter ihm weglaufe. Das „lustigste hierbey ist, daß die Verehrer „dieser Sätze alle andere Leute für ein„fältig ausrufen, die solche nicht für wahr „annehmen wollen.„ **Daries** nennet die Substanz und die Kraft, welche ein Bestreben und Bemühen innerlich besi-

tzet,

zet, eine active Kraft und Substanz, diejenige aber, welche von außen zu der Handlung bestimmt werden muß, nennt er eine paßive Kraft und Substanz. Allein diejenigen, welche Leibnitzens System zugethan sind, leugnen alle paßive Kräfte, weil sie jeder Kraft ein Bemühen beylegen. Ihre Gründe sind folgende. a) Jede Substanz und Kraft widerstehet durch ihre Undurchdringlichkeit andern Dingen, und wirkt also, folglich ist jede Substanz activ. Worauf ich aber antworte: es ist wahr, daß alle Substanzen durch ihre Impenetrabilität andern Dingen widerstehen, und in so weit handeln, daraus folgt aber nicht, daß sie active Dinge sind; weil man unter activen Substanzen solche verstehet, die ausser ihrer Impenetrabilität ein inneres Bestreben zu wirken haben. Ein anders ist; handeln (agere), und wieder ein anders: etwas verrichten oder sich beschäfftigen (operari). Das erstere folgt aus dem gemeinschaftlichen Begriff einer jeden Substanz und aus der Widerstehungskraft, und zeigt keine Activität an. Das letztere aber erfordert eine Handlung, die von der Widerstehungskraft verschieden ist, und gehöret zur Unterscheidungsbestimmung der activen Dinge. b) Beruft man sich auf das Bemühen, welches ein jeder Körper nach dem Mittelpunkt der Erde äußert, indem eine jede körperliche Sache, die auch noch so faul und träge zu seyn scheinet, ein Bestreben äußert, unterwärts zu fallen. Ich gebe dieses zu, es ist aber noch nicht bewiesen, ob jede Sache dieses Bemühen innerlich besitzt, welches doch zu einem activen Dinge erforderlich ist. Wer weis, ob nicht eine äußerliche Ursache, der Druck der Luft u. s. w. dieses Bestreben nach dem Mittelpunkt der Erde erreget. Denn daß die Luft bey dem Fallen der Körper wirklich etwas beytrage, solches erhellet aus der Wahrnehmung, daß ein Ducaten und eine Pflaumfeder unter der Glocke der Luftpumpe, nach herausgepumpter Luft, (wenn gleich niemals alle Luft ausgepumpt werden kann) mit gleicher Geschwindigkeit fallen. Ich thue noch dieses Argument hinzu: Sollte jede Kraft in einem Bestreben bestehen, so müßte man dieses entweder a priori oder a posteriori beweisen können. Keines von beyden gehet an. Denn a priori, oder aus dem Begriff der Kraft läßt sich solches nicht bewerkstelligen, weil eine Kraft weiter nichts ist, als ein Subject, das einen reellen Grund von der Wirklichkeit einer Sache in sich enthalten kann. Solches aber lässet sich auf doppelte Art gedenken, entweder geschiehet es durch bloße Entfernung des Hindernisses, oder durch Beytrag einer äußern wirkenden Ursach. Das erstere giebt eine active das letztere aber eine paßive Kraft. A posteriori oder durch Hülfe der Erfahrung kann die Sache eben so wenig entschieden werden. Denn wer kann alle Dinge auf der Erde, in dem Monde, Jupiter u. s. w. genau prüfen. Ja, was noch mehr, wer kann beweisen, daß bey der Thätigkeit und Aeußerung einer jeden Kraft, niemals eine äußerliche wirkende Ursach einen Beytrag gethan habe. Noch muß ich bey diesem Artikel bemerken, daß die Kraft auch abgetheilet werde 1) in eine ursprüngliche oder vim primitiuam, und in eine abgeleitete, deriuatiuam. Jene ist diejenige Kraft, welche einer Sache für sich betrachtet eigen ist, diese aber kommt der Sache zu, in wieferne sie sich in einem bestimmten Zustande befindet. Z. E. wenn eine Kugel auf dem Billard in Ruhe liegt, so hat sie doch eine vim primitiuam, wenn sie aber gestoßen wird, so besitzet sie eine vim deriuatiuam. 2) Die activen Kräfte pflegt man in wesentlich wirkende, und in solche, die nicht so beschaffen sind, abzutheilen. Jene wirken durch ihre bloße Natur und Wesen angetrieben, ohne daß eine äußerliche Veranlassung erforderlich ist. Man rechnet dahin alle Salze, besonders aber theilt man diese wesentlich wirkende Substanzen und Kräfte in acidöse, alcalische und ölichte. Die erstern äußern ein wesentlich Bemühen zum Zusammenziehen. Dahin gehören alle Essige. Die zwoten haben einen wesentlichen Trieb zur Ausdehnung, wohin alle kalkartige Dinge gehören. Die leztern haben ein Bestreben zum Coaguliren. Es können hierbey Daries und Succows Cameralwissenschaften mit Nutzen gelesen werden, wie auch Daries philosophische Nebenstunden, in welchen eine Abhandlung von den ersten Dingen der Natur anzutreffen ist. 3) Werden die Kräfte in solche abgetheilet, welche zu allen Verrichtungen indifferent, oder von gegenseitiger Beschaffenheit sind. Mehrentheils pflegt man eine zu allen Verrichtungen indifferente Kraft durch eine solche zu erklären, die durch jeden Stoß bewegt werden kann. Wenn die Bauern in ihren Stuben verschiedene von Stroh geflochtene Scheibgen an Faden hängen haben, so bewegen sich solche, sobald eine Fliege daran kommt, oder wenn man in einer Entfernung darnach bläset. Die Bauern nennen es eine Unruh. Diese Unruh wäre demnach nach dem gewöhnlichen Begriff eine indifferente oder zu allen Bewegungen gleichgültige Kraft. Ich zweifle aber, ob diese Erklärung tadelsfrey seyn möchte. Denn Jedermann sagt, wenn ich einen Stein von 10 Zentnern an einen Strick aufhänge, so habe er auch eine indifferente Kraft zu allen Bewegungen. Dem ohnerachtet

aber

aber kann man nicht sagen, daß er durch jeden Stoß zur Handlung und Bewegung gebracht werden könne. Weil eine Fliege oder Insect auf solchen Stein fliegen kann, wodurch einiger Stoß erfolgt, dennoch wird sich der Stein nicht bewegen. Ich weis wohl, daß große Gelehrte sogar behaupten, ein jeder auch noch so schwerer und großer Körper, welcher auf einer Ebene liege, sey indifferent zu allen Bewegungen, und liege in einem solchen Gleichgewichte, welches durch den geringsten Stoß aufgehoben werden könne; wenn ich daher an einen Stein, der 1000 Zentner schwer wäre, blase, so würde er einigermaßen bewegt, und zwar nach derjenigen Gegend, nach welcher ich blase, nur aber bemerkte man nicht sinnlich dieses Fortrücken, und sobald ich zu blasen oder auf den Stein zu stoßen aufhörte, würde er von der Luft auf der andern entgegengesetzten Seite wieder in seinen vorigen Zustand versetzet. Allein wenn dieses der Wahrheit gemäß wäre, so müßte folgen, wenn durch einen Blasebalg ununterbrochen viele Stunden und Tage dieser Stein einen Stoß erhielte, so müßte er auch endlich auf eine merkliche Art fortrücken, welches aber der Erfahrung entgegen ist. Aus diesen Gründen werde ich bewogen, eine indifferente Kraft durch eine solche Kraft zu erklären, bey welcher ein gleicher Grund erforderlich ist, wofern diese, oder jene Handlung und Bewegung erfolgen soll. Dieses fasset folgende Stücke in sich a) es muß einerley Grund da seyn, woferne diese oder jene Handlung geschehen soll, b) es muß ein gleichstarker Grund gesetzet werden, wenn die indifferente Kraft dahin, oder dorthin beweget werden soll. Z. E. wenn eine eiserne Kugel durch einen Faden an einem Balken befestiget ist, so ist einerley und gleich starker Grund erforderlich, woferne diese Kugel nach Morgen oder Mittag oder Mitternacht oder Abend bewegt werden soll, und woferne sie eben so weit nach Morgen als zu anderer Zeit nach Abend beweget werden soll, u. s. w. Uebrigens vergleiche den Artikel: Substanz und Hebel.

Die göttliche Kraft ist ein inneres Principium Gottes, oder dessen Wesen, wodurch er alles was möglich und den Vollkommenheiten gemäß ist, zu bewirken vermag, es wird solche mit dem Wort: Allmacht bezeichnet. S. Allmacht. Die Wirksamkeit derselben könnte in eine innere und äußere abgetheilt werden. Jene, oder die innere, ist der Grund von allen innerlichen Thätigkeiten, die in Gott vorgehen de actionibus immanentibus, seu ad intra, und ließe sich wieder in eine absolute und innerlich beziehende abtheilen, da die erste alles dasjenige in Gott bewirket, was keine innere Verbindung, keine Beziehung des einen auf das andere in sich fasset, z. E. das Denken, das Bewußtseyn, das Begehren eines jeden Guts u. s. w. Die letztere aber bewirket solche innere Bestimmungen, die eine Beziehung von mehrern, eine innere Verbindung erheischen, z. E. die Mittheilung des göttlichen Wesens, die ewige Zeugung des Sohnes Gottes in dem göttlichen Wesen u. s. f. Diese, oder die äußere Wirksamkeit, äussert sich durch die Schöpfung, Erhaltung, Regierung und Lenkung aller außer Gott vorhandenen Dinge, zur Vollkommenheit; sie ist allemal eine beziehende, aber äusserlich beziehende Thätigkeit, das ist, sie erfordert eine Verbindung zwischen Gott und den Dingen, die außer ihm sind. Diese Thätigkeit hat zum Wirkungsziel zwar die Welt und alle endliche Dinge, aber deswegen kann man nicht sagen, daß Gott wesentlich und auf gleiche Art in einer jeden Creatur sey, daß er eben so wesentlich im Brod als im Himmel und gar nicht außer den Geschöpfen zu suchen sey, welchen Irrthum Hartnaccius in continuatione historiae ecclesiasticae Micraelianae pag. 1042. sqq. und D. Zacharias Grapius in theol. rec. controv. P. I. pag. 51. erzehlen. Dieser Irthum stimmt mit des Apollonii Tyanäi Lehre überein, wenn er sagt: „daß Gott sich verändere, und alles aus allem werde, „folglich blos durch die Namen und mannigfaltige Vorstellungen vieler Sachen, „seinen eignen Namen verliere.“ Siehe Joh Christian Herzogs sciagraph. philosophiae practicae Apollonii Tyanaei. Lips. 1709. §. 4. Eben so wenig mag mit Thales, dem Stifter der Jonischen Weltweisheit gesagt werden, daß die göttliche Kraft in die Mittelursachen übergehe, darinn sich vertheile, oder mit selbigen sich vermische. Dieses ist der alte Irrthum, der von Babel aus, ganz Morgenland angestecket hat, und von dannen nach Egypten, ferner zu den Griechen und Europäern fortgepflanzt worden, bis er von Spinoza wieder aufgewärmet wurde. Ein anders ist, das göttliche Wesen, die göttlich wesentliche Kraft, ein anders die Wirksamkeit derselben außer Gott. Gott und seine wesentliche Kraft ist eben so wenig in den endlichen Dingen, so wenig der Töpfer in dem Topf ist, den er bearbeitet.

Wenn die Rede von der Kraft der Seele ist, so ist der Streit zu bemerken, ob in der Seele nur eine einzige Grundkraft sey. L. Cochius in der Untersuchung über die Neigungen, welche den von der königlichen Academie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1767. ausgesetzten Preiß erhalten hat, nebst andern

dern dahin einschlagenden Abhandlungen, Berlin 1769. 4. §. 3. pag. 24. behauptet eine einzige Grundkraft der Seele, wenn er sagt: „Es kann nur eine einige „Grundkraft in der Seele seyn, von der „alle ihre Veränderungen, folglich auch „ihre Neigungen abhängen. Man müßte „entweder Beweise oder Erfahrungen „haben, um mehrere anzunehmen. Man „hat aber weder diese noch jene. Im „Gegentheil mehrere, von einander un„abhängliche Grundkräfte, die unter ver„schiedenen Modificationen fortdauren, „annehmen, heißt eine Seele aus meh„rern Substanzen zusammen setzen, oder, „wie die Folge ergiebt, mehrere Seelen „annehmen. Wir empfinden in uns eine „Kraft, von einer Vorstellung auf die „andere zu kommen, und wir empfinden „auch Neigungen. Die Neigungen sind „niemals ohne Vorstellungen, das: „ignoti nulla cupido behauptet sich; aber „Vorstellungen sind oft ohne Neigungen. „Folglich können die Neigungen nicht die „Urkraft seyn, von welcher die Vorstel„lungen abhängen. Ueberdem lassen sich „alle Neigungen, auch die allgemeinsten, „die man Grundtriebe nennt, auflösen, „mithin sind sie nicht einfach, nicht das „erste. Da also in der Seele, deren „Simplicität sich mit einer geometrischen „Schärfe erweisen läßt, nicht mehr als „eine einige Grundkraft seyn kann, so „müssen die Neigungen aus den Vorstel„lungen entspringen. Die Folge wird „auch zeigen, daß so verschiedene Dinge „Vorstellungen und Neigungen zu seyn „scheinen, die letztern doch nichts anders, „als ein Phänomenon für unsere innere „Sensation seyn, welches aus vielen in „einander fließenden Vorstellungen ent„stehet, und durch diese Verwickelung „ganz etwas anders zu seyn scheinet, als „man findet, daß es sey, wenn man es „in die Vorstellungen zergliedert, aus „denen es entstanden ist. Die einzige „Urkraft der Seele, ihr einiger Grund„trieb ist also dieser: ihre Vorstellungen „zu erweitern durch neue Begriffe, neue „Verhältnisse; oder sie zu mehrerer Deut„lichkeit oder Lebhaftigkeit zu erhöhen. „Ueberhaupt, sich in dem Gebiete der „Vorstellungen nach allen Gegenden aus„zudehnen. Diese Elasticität, die der „Seele wesentlich, und keiner weitern „Auflösung fähig ist, muß also das wir„kende Principium der Neigungen seyn. „Es giebt sich auch gleichsam von selbst „dafür an, denn es darf zu diesem Triebe „nichts weiters, als die Vorstellung eines „gewissen Objects hinzukommen, dadurch „seine Richtung bestimmt wird, so ist ei„ne bestimmte Neigung da. Wodurch „aber blos die Richtung einer Kraft be„stimmt wird, dadurch wird keine neue „Realität gesetzt. Ist also nicht das We„sen der Seele selbst der allgemeine un„bestimmte Grundtrieb, der Objecte su„chet?" Um dies zu verstehen, muß man auf die vorhergehenden Worte p. 109. sehen, wo es heißt. „Die Idee, die in „der Seele jedesmal von einem Gegen„stande wirklich vorhanden ist, es mögen „nun zu der Modification derselben so „viel innere und äußere Ursachen etwas „beygetragen haben, als nur wollen, ist „jederzeit der hinreichende Grund der „Begierde, die aus ihr entsteht, und ist „derselben allemal gleich. — — Die „Kraft der Seele, durch die die Begierde „gewirkt wurde, ist keine andere, als eben „die, welche die Ideen hervorbrachte, „und die Begierde ist nicht eine von der „Idee der Art nach verschiedene Wirkung, „sondern nur eine entwickelte, eine auf „gewisse Weise bestimmte Idee. — — „Der Gegenstand aller Begierden sind „eigentlich Ideen, und daß die Begierde „nach einer Sache außer der Seele, nichts „anders, als die Begierde ist, sich die „Idee von dieser Sache zu verschaffen, „und zwar in einem höhern Grade von „Stärke, als wir sie jetzo haben. — — „(pag. 111.) Man hat nicht gedacht, daß, „man mag eine Veränderung, eine Art „von Bild in dem Körper oder in dem „Geist setzen, es immer ein todtes Bild „bleibt, wie das in einem Spiegel oder „in einem Brunnen, in den niemand „sieht, so lange nicht ein gewisser Actus „hinzukommt, durch denn dieses Bild zu „dem Bewußtseyn dessen, in dem es for„mirt ist, gebracht wird, und daß also „dieser Actus selbst eigentlich das sey, was „den Namen der Idee verdient." Meine eigne Meynung habe ich in meinem kritisch historischen Lehrbuch Methaphys. §. 35. geäußert. Ich führe nur einige Worte hiervon an. Ich gebe zu, sage ich (pag. 196.) daß die Vorstellungskraft die allererste oder eine solche sey, welche vor allen übrigen Kräften und Fähigkeiten der Seele vorangehet, oder die von den übrigen Vermögen, welche der Seele eigen sind, voraus gesetzt wird; wer wollte aber hieraus die Folge ziehen, alle Kräfte der Seele hangen von der Vorstellungskraft ab? eine Begierde und Verabscheuung setzet auch eine Vorstellung voraus, hängt sie aber blos und immer von derselben ab? ist die Vorstellung ein Realgrund von der Begierde? so müßte die Vorstellung allemal die Begierde zum Erfolge haben, welches doch der Wahrheit entgegen ist. Eben so verhält sich die Sache mit der Willkühr. Sie setzet zwar Ideen voraus, aber deswegen ist sie nicht immer von den Vorstellungen abhänglich, vielmehr können wir unsere willkührliche Kraft gegen die Vorstellungen, Begierden, Verabscheuungen richten, um solche zu erhalten, zu unterdrücken u. s. w.

Daher die Denkungs- Begehrungs- und willkührliche Kraft von einander als reell verschiedene Fähigkeiten gesetzt werden können. Noch mehr, oft entstehet in mir eine Idee, oft eine Begierde, ein Abschen wider meinen Willen und ohne Aeusserung meiner Willkühr, also muß die leztere als wahrhaftig verschieden von der Vorstellung und Begierde angenommen werden. Da auch nicht alle Verrichtungen unserer Seele aus der Denkungs- und Begehrungskraft begreiflich werden, so ist die Lehre dererjenigen, die drey Grundkräfte der Seele vertheidigen, nicht unschicklich. Siehe Riedels philos. Biblioth. 3 St. pag. 28. ff. Dörings philos. Nebenstunden pag. 165. Schlettweins Methaphys. pag. 481. Ich überlasse es dem Leser, welcher Meynung er seinen Beyfall geben will. Von der ästhetischen Kraft muß Sulzers Theorie der schönen Künste unter der Rubrik: Kraft gelesen werden.]

Krankheit,

Bedeutet eigentlich einen unnatürlichen Zustand des menschlichen Leibes, oder eines seiner Theile, wodurch desselben Verrichtung gehindert, oder gehemmet wird. In uneigentlichem Verstand haben einige Philosophen dieses Wort auch von der menschlichen Seele gebraucht, und ihren verderbten Zustand, da sie sich in ihren Wirkungen nicht so, wie es der göttlichen Absicht gemäß und billig seyn sollte, verhält, überhaupt unter dem Bilde einer Krankheit fürgestellet; insbesondre aber die Krankheit auf Seiten des Verstandes und Willens bemerket. Der Verstand ist durch Unwissenheit, Irrthum, Zweifel krank, und bey dem Willen ist die Hauptkrankheit die verderbte Eigenliebe, aus welcher andre Krankeiten, die Wollust, der Ehr- und Geldgeiz entstehen. In Ansehung dessen haben einige die Philosophie nach der Methode der Medicorum vorzutragen beliebet. Unter den Alten hat Philo gesagt, ein Philosoph sey einem Medico gleich, wie aus dem Stabäo Stanlejus in histor. philos. pag. 408. anführet. So hat Vincentius Placcius die Moral nach solcher Methode einzurichten sich bemühet, von welchem wir hierinnen haben typum accessionum moralium s. institutionum medicinae moralis, Hamb. 1675. und in deutscher Sprache: Entwurf einer vollständigen Sittenlehre nach Art der leiblichen Arzneykunst, Hamb. 1685. auch accessiones ethicae, iuris naturalis et rhetoricae. Hamb. 1695. Wie aber dieser nur bey der Moral geblieben; also hat hingegen solche Methode D. Buddeus auf alle Theile der Philosophie appliciret. Die Medici theilen ihre Wissenschaft in Physiologie, Nosologie, Hygienen, Semiotik und Therapevtik ab, auf welche Art er auch unter andern bey der Ethik die Natur, die Krankheiten, die Gesundheit des Willens, die Kennzeichen der menschlichen Neigungen, und die Mittel, wie der kranke Wille zu curiren sey, gezeiget.

[Kreislauf des Blutes,]

[Wird die wechselhafte Bewegung des Blutes genennet, in sofern dasselbe theils aus dem Herzen durch die Blutgefässe in dem ganzen Körper vertheilt und ausgebreitet wird, theils aber auch in selbigen zum Herzen zurück kehret. Das Herz des Menschen und der vierfüßigen Thiere bestehet aus zwey Kammern. In der einen fällt das Blut, daß nach allen Gegenden des Umkreises im thierischen Leibe fortgetrieben werden soll; und in die andere gehet dasjenige, was von dem Umkreise wieder zurück geführet wird, hinein. Diese Kammern sind durch eine Scheidewand abgesondert, und bey neugebohrnen Kindern hat solche eine Oeffnung, durch welche das zurück gekehrte Blut ohne weitere Umwege in die andere Herzkammer gelangen kann, ohne daß es durch die Lunge bewegt werden muß. Diese Oeffnung verwächst aber bald, und alsdenn kann das zurück kommende Blut nur durch die Lunge in die andere Herzkammer gelangen. Solche Bewegung wird durch das Athemholen befördert. Hieraus lässet sich erklären, warum oft neugebohrne Kinder ohne Athemholen gleichsam todt liegen. Sie sind aber deswegen nicht todt, weil das Blut noch durch die Oeffnung in der Scheidewand der zwey Herzkammern gelangen kann, wodurch der Kreislauf und folglich auch das Leben noch seinen Fortgang behält. Von dem Herzen gehen an beyden Seiten Kanäle fort, die sich in dem ganzen Körper zerstreuen und allmählig in viele Zweige verwandeln, deren viele zulezt wegen ihrer subtilen Beschaffenheit nicht sinnlich mehr wahrgenommen werden. Solche Röhren, durch welche sich das Blut in dem Leibe allenthalben vertheilet, heißen Arterien, oder Puls- und Schlagadern; diejenigen aber, durch welche das Blut dem Herzen wieder zugeführet wird, werden Adern oder Venen genennet. Jene haben dickere Wände, und die Fasern ihrer Häute gehen theils der Länge nach, theils sind diese durch andere gleichsam umwunden. Dadurch wird ihr Schlagen möglich. Denn indem ihre Wände, durch den, von der Zusammenziehung des Herzens bewürkten Forttrieb und Anstoß des Blutes erweitert werden, so ziehen sie sich wegen dieser Fasern wieder zusammen, und dadurch

wird das Blut vorwärts getrieben, dieses Vermögen halten die Venen nicht. Das Blut in selbigen wird also durch andere Ursachen bewegt und in seinem Lauf unterhalten, wozu die Bewegung der Muskeln, das Athemholen und die Klappen oder Valveln, die man besonders in den Venen der äußern, obern und untern Gliedmaßen findet, viel beytragen, denn durch die leztern kann das Blut zwar vorwärts fließen, aber nicht zurückkehren. Vielleicht hat Search deswegen die Seele des Menschen mit einem Müller verglichen, welcher das Schützbret bald auf bald zumachet, um den Gang der Mühle zu befördern, oder ihre Bewegung zu verhindern. Vergleiche den Artikel: **Blut, Herz.** Siehe **Schlettwein** Schriften zum Vortheil nützlicher Wissenschaften. 4 Sammlung. S. 80. ff.]

[Kreislauf der Pflanzen,]

So, wie bey Thieren durch den Kreislauf des Blutes das Leben derselben erhalten wird, eben so wird das Leben der Pflanzen durch einen Kreislauf der Säfte befördert. Die Pflanze, derselben Wurzel, der Stamm, die Blätter, die Blüthe ist eine Sammlung von Haarröhrgen, die auf tausendfache Art in einander geschlungen und verbunden sind. Die Absicht derselben ist keine andere, als den Saft aus dem einen Röhrgen bald aufwärts, bald seitwärts, bald unterwärts in das andere zu lenken. Hierdurch wird die Pflanze ernährt. Die Gefäße der Pflanzen sind so beschaffen, daß die flüssige Materie die von der Wurzel an, sich allenthalben hier verbreitet, auch wiederum rückwärts gegen die Wurzeln sich lenken können, und dies nennt man den Kreislauf in den Pflanzen, so wie bey den thierischen Leibern dieser Ausdruck anzeigt, daß das von dem Herzen weggetriebene Blut nach einiger Zeit demselben wieder zugeführet wird. Die Erfahrung bestätiget den Kreislauf der Säfte in den Pflanzen. Denn wenn man ein saftiges Gewächse z. E. einem Stengel des schießenden Salats an zweyen Orten mit einem starken Zwirnfaden, und zwar dergestalt bindet, daß die beyden gebundenen Oerter einen starken Finger breit von einander entfernt sind, so wird man bemerken, daß der Stengel an den obern und untern gebundenen Orte aufschwillt, beutelförmig erscheint, und eine merkliche Anzeige von einer Anhäufung des Saftes giebt, der Platz zwischen den Bändern aber, bleibt unverändert. Also muß der Saft der Pflanze sich sowohl von oben herunter senken, und sich daselbst sammlen, wo seinem weitern Lauf Hindernisse gesezt werden, als auch aufwärts steigen, und sich daselbst sammlen, wo er im fernern Steigen gehindert wird. Mehreres hiervon muß in den Schriften der Physik nachgelesen werden, die ich ziemlich vollständig unter dem Artikel: **Physik** angeführt habe. Vergleiche auch den Artikel: **Haarröhrgen, Blätter.** Man lese **Schlettwein** Schriften zum Vortheil nützlicher Wissenschaften 4 Sammlung S. 82. ff. **Hales** Statik der Gewächse.]

Krieg,

Wir wollen hier sowohl eine theoretische, als practische Betrachtung anstellen. Bey jener haben wir auf die Beschaffenheit und unterschiedene Arten des Krieges zu sehen. Es ist der Krieg derjenige Zustand, da diejenigen, so von andern mit Gewalt angegriffen und beleidiget werden, sich mit Gewalt wider selbige zu schützen suchen, welches entweder von einzelnen Personen; oder von ganzen Völkern geschehen kann, wiewohl eigentlich in Ansehung der leztern dergleichen Zustand der Krieg genennet wird, auf welche Bedeutung wir auch hier vornehmlich sehen werden. **Grotius** de iure belli et pacis lib. 1. cap. 1. §. 2. nennet diesen Krieg statum per vim certantium, qua tales sunt, an welcher Beschreibung **Textor** in synopsi iuris gentium cap. 16. n. 2. **Felden** in not. ad Grot. p. 5. **Osiander** in obseru. in Grotium pag. 135. verschiedenes ausgesezet; die andere hingegen gebilliget, wovon **Kulpis** in colleg. Grotian pag. 13. zu lesen. Durch den Krieg sucht ein Potentat den andern, von welchem er beleidiget worden, mit Gewalt zum Frieden und zur Genugthuung zu zwingen, und ist also der Endzweck eines solchen Krieges, daß erstlich der Friede, welchen der eine Potentat durch Beleidigung des andern gestöret hat, erhalten, und der beleidigte Staat in Sicherheit gesetzet werde; hernach dem beleidigten Potentaten wegen seiner Prätension, oder erlittenen Schadens Genüge geschehen möge. Das eigentliche Wesen aber des Krieges bestehet in einer offenbaren Feindseligkeit und Gewaltthätigkeit, daß ein Potentat dem andern so viel Schaden zuzufügen suchet, bis er seinen Zweck erreichen kann, das ist, die Satisfaction erlange, und der Feind so geschwächet werde, daß er ausser Stand weiter zu schaden komme. Man pflegt den Krieg in verschiedener Absicht in allerhand Arten einzutheilen, als 1) in bellum offensiuum und defensiuum: jener ist, wenn man den ersten Angriff thut, indem man eine rechtmässige Prätension hat, oder doch zu haben vermeynet; dieser aber, wenn man sich wider den geschehenen Angriff des Feindes zu schützen suchet, wiewohl diese Eintheilung nicht weit her ist. Denn da ein recht-

rechtmäßiger Krieg dahin zielet, daß man sich in seinem Recht zu schützen suchet, so ist, wenn man eigentlich reden will, gar kein andrer Krieg, als bellum defensiuum veraönnet, und daß man den ersten Angriff thut, geschiehet eben deswegen, damit man sich vertheidige. Weil aber diese Redensart, bellum offensiuum einmal eingeführet ist, da man mehr auf die äußerliche Art und Wirkung des Krieges, als auf die innerliche Beschaffenheit der Sache selbst gesehen, so kann man sie wohl dulden, s. Proeleum in den Anmerkungen über den Pufendorf pag. 314. Gerhard in delineat. iuris natur. lib. 2. cap. 2. pag. 109. und Pufendorf in iure nat. et gentium lib. 8. cap. 6. §. 3. 2) theilt man ihn in bellum solenne und minus solenne, in Ansehung der Ceremonien, und bey einigen Völkern eingeführten Gebräuchen: jener wird von der hohen Obrigkeit mit Beobachtung der gewöhnlichen Gebräuche; dieser aber von der Unterobrigkeit ohne dergleichen Ceremonien geführet, s. Grotium de iure belli et pacis l. 1. cap. 3. §. 4. welche Eintheilungen in der Natur des Kriegs, was die Gebräuche betrifft, die von dem Willkühr der Völker abhängen, nicht gegründet ist: 3) in bellum publicum und privatum, in Ansehung derer, die den Krieg führen, indem jener von der hohen Obrigkeit: dieser aber von einer Privatperson gegen einer andern von gleichem Stande geführet wird, welche Atheilung, wenn die Rede von dem Krieg unter den Völkern ist, auch nicht angeht, und wenn sie statt finden soll, muß man das Wort Krieg im weitern Verstand nehmen. Man setzet auch noch hinzu das bellum mixtum, welcher auf der einen Seite ein gemeiner; auf der andern aber ein Privatkrieg sey, wovon Grotius in iure belli et pacis lib. 1. cap. 3. §. 1. und cap. 4. §. 1. zu lesen ist: 4) in bellum externum, der mit auswärtigen Potentaten geführet wird, und internum, der entweder zwischen Obrigkeit und Unterthanen; oder zwischen den Unterthanen allein; oder zwischen den Regimentspersonen in einer Aristocratie oder Democratie geführet wird, davon man das erste eine Rebellion; das andere einen Tumult, und das dritte einen bürgerlichen Krieg nennet: 5) in bellum perfectum, da man den Frieden gänzlich aufhebt, und alle Arten der Feindseligkeiten, die der Endzweck des Krieges erfordert, ausübet, und in imperfectum, wenn man den Frieden nicht gänzlich aufhebt, und sich nur in etwas feindselig erweiset, von welchem unvollkommenen Krieg bey den Griechen zwey Arten üblich waren, davon die eine war ἀνδρολεψία, da man gewisse Leute von einer andern Stadt wegnahm, wenn sie einen Todtschläger weder ausgeliefert, noch gestraft hatte, und sie so lange behielt, bis sie eins von beyden erlaubten; die andere aber ἐνεχυριασμός, welches eben das, was die Neueren mit einem barbarischen Wort Repressalien nennen, s. Grotium de iure belli et pacis lib. 3. cap. 2. und Ziegler de iuribus maiest. lib. 1. cap. 34. §. 3. 6) in bellum proprium, wenn man seiner eigenen Sache wegen den Krieg führet, und auxiliare, da man sich als den dritten Mann im Krieg einläßet, um dem einen feindlichen Theil Hülfe zu leisten: 7) in bellum suspensum, welches eben das, was man den Stillstand der Waffen nennet, und continuatum, wenn die Feindseligkeiten wirklich ausgeübet werden. Das sogenannte bellum punitiuum ist eine bloße Chimäre, man mag solches in einem Verstand nehmen, wie man will, indem der Krieg und die Strafe so beschaffen, daß sie nicht bey einander stehen können. Denn der Krieg wird allezeit unter gleichen Personen geführet; die Strafe aber kommt allezeit von einem Obern, der nur denjenigen, dem er zu befehlen hat, strafen kann. Einige verstehen durch das bellum punitiuum, wenn ein Fürst wider seine rebellische Unterthanen die Waffen ergreift, und sie zum Gehorsam zu bringen suchet, welches aber eigentlich nur eine Strafe und kein Krieg. Andere fassen darunter denjenigen Krieg, den man wider einen fremden wegen des von ihm erlittenen Unrechts anfange; warum aber eben dieses ein bellum punitiuum heißen soll, sehen wir nicht. Denn da der Beleidigte dem Beleidiger nicht zu befehlen hat, so kann er ihn auch nicht strafen; fängt er aber einen Krieg darüber an, so bleibts ein Krieg an sich, der seiner Natur nach ein Defensivkrieg, auch nach der gemeinen Art zu reden, wenn man den ersten Angriff thut, ein Offensivkrieg kann genennet werden. Jedoch wenn wegen des belli punitiui unter den Gelehrten disputiret wird, so ist die Frage eigentlich diese; ob ein Fürst fremde Völker wegen schwerer Verbrechen wider das Natur- und Völkerrecht, dadurch aber weder ihm, noch den Seinigen unrecht geschehen, mit Krieg überfallen könne, sie dadurch zur Strafe zu ziehen? Dieses hält nun Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 20. §. 40. sqq. nebst einigen seiner Ausleger, als Henniges, Felden, Tesmar, Graswinkel darür, welche aber andern Gelegenheit gegeben, diese Meynung billig zu widerlegen. Denn da ein Potentat fremden Völkern, die seine Unterthanen nicht sind, nichts zu befehlen hat, und also von ihrem Thun und Lassen keine Rechenschaft zu fordern, so kann er sie auch nicht bestrafen, weil die Strafe als eine Vollziehung des richterlichen

terlichen Ausspruchs allezeit von einem Obern, der einem zu befehlen hat, herkommen muß. Es sind auch die Verbrechen, die durch einen solchen Strafkrieg sollen bestraft werden, so beschaffen, daß dadurch dem Fürsten, der dergleichen Krieg führen wollte, kein unrecht widerfähret, mithin wo keine Beleidigung vorhanden, da hat auch keine Vertheidigung statt, folglich fällt auch so gar der Krieg an sich weg. Wollte man diese Hypothese gelten lassen, so würde sie zu grossen Unruhen in der menschlichen Gesellschaft und den Republiken Anlaß geben, weil unter diesem Prätext mancher Krieg von christlichen Potentaten wider die Heyden, auch wider ihre eigene Glaubensgenossen würde angefangen werden, daß man wenig Ruhe und Sicherheit haben dürfte. Wie nun dieses hinlängliche Gründe sind; also lassen sich die gegenseitige Beweisthümer leicht beantworten. So viel man aus dem **Grotio** und seinen Auslegern siehet, so gründet sich ihr Irrthum vornehmlich darauf, daß sie vindictam und poenam vor eins halten, und meynen, das Recht einen zu strafen, präsupponire nicht allezeit eine Herrschaft, welches sich sonderlich **Henniges** in Grotian. pag. 916. zu erweisen vorgenommen, und deswegen verschiedene Umstände anführet, seine Meynung damit zu befestigen. Denn er sagt, wenn jetzo ein fremder an einem Ort sich nicht aufführte, wie es seyn sollte, so werde er gestraft, wenn er gleich kein Unterthan; wobey aber zu erinnern, daß wenn er gestraft wird, er allerdings als ein Unterthan, wenn gleich nur auf eine gewisse Zeit, anzusehen. Lebt ein solcher Mensch an einem fremden Ort, und will der Freyheit und Sicherheit an demselbigen genießen, so muß er sich auch gefallen lassen, nach den daselbst eingeführten Gesetzen und Verordnungen zu leben. Eben dieser **Henniges** beruft sich auch etliche mal pag. 815. 819. 845-846. auf das Exempel Cains, welcher gesagt: **so wird mirs gehen, daß mich todt schlage, wer mich findet, Genes. 4. v. 14.** und also sey er in Furcht gewesen, daß ein jeglicher, der ihm aufstoßen werde, ihn bestrafen und das Leben nehmen dürfte, welches Exempel aber sich hieher nicht schicket. Denn ob ihn wohl sein Gewissen überzeuget, er sey werth, daß man ihn wieder umbrächte, und ist deswegen in Furcht gewesen, daß dieses aus gerechtem göttlichen Gericht geschehen dürfte, so hat er doch nicht erkannt, auch in seiner Rede nicht angezeiget, daß ein jeglicher das Recht habe, ihn mit der Lebensstrafe zu belegen. An einem andern Ort pag. 853. berührt er den Fall, wenn ihrer drey auf einer Insul wären, und der eine würde von dem andern umgebracht, so könnte der dritte den Todtschläger zur Strafe ziehen und ihm das Leben nehmen, indem nicht nur die Vernunft haben wollte, daß einer dem andern beystünde; sondern auch Gott befohlen, daß wer Menschenblut vergösse, dessen Blut sollte wieder durch Menschen vergossen werden, welcher Beweis, oder vielmehr Erläuterung ebenfalls nicht hinlänglich ist. Denn bey diesem Fall ist der dritte Mann nicht beleidiget worden, und also kann er sich nicht rächen, noch viel weniger Strafe fordern. Es ist zwar der Billigkeit gemäß, daß einer dem andern in der Noth beystehet; welches aber hier nicht geschehen kann, weil der Casus so gesetzet worden, daß der andre schon todt, und wenn gleich Gott befohlen, daß des Todtschlägers Blut durch Menschen wieder sollte vergossen werden, so werden doch hier nicht alle und jede Menschen; sondern nur die obrigkeitlichen Personen verstanden, auf welche Weise sich auch die andern Gründe, die **Grotius** nebst einigen seinen Auslegern anführet, leicht zu beantworten, wovon weiter **Willenbergs** sicilimenta iuris gentium prudentiae lib. II. cap. 20. quaest. 31. **Joh. Schmid** in disp. de bello punitiuo, Leipz. 1714. und **Glafey** in dem **Vernunft- und Völkerrecht** lib. 6. pag. 90. sqq. zu lesen sind. Das Recht Krieg zu führen, hat im Stand der natürlichen Freyheit ein jeglicher, welchem unrecht geschehen ist, und wenn er sonst durch keine andre Art, als durch Gewalt zu seinem Recht gelangen kann; im Stand der bürgerlichen Gesellschaft gehört solches vor den Regenten, und ist ein Stück der Majestät. Denn da er verbunden ist, die Sicherheit seines Volks zu erhalten, so hat er auch das Recht zu den Mitteln, dadurch dieses geschehen kann, folglich wenn selbige nicht anders, als durch gewaltsame Mittel zu befördern, so hat er auch die Macht, solche zu gebrauchen. Dieses gemeine Recht Krieg zu führen, begreift noch andre besondere Rechte unter sich, als das Recht der Kriegsrüstung, oder die Macht öffentliche Zeughäuser zu erbauen; die Verfertigung oder den Gebrauch der Waffen den Unterthanen zu erlauben, oder zu verbieten; das Recht Festungen zu bauen und zu erhalten; das Besatzungsrecht; das Recht, denen Unterthanen die Wachten anzubefehlen; das Recht, Soldaten im Lande zu werben; das Einquartierungsrecht; die Heersfolge, oder die Macht, die Unterthanen aufzubieten, daß sie bey einem Feldzug dem Regenten entweder in Person, und zwar auf eigene Kosten folgen, oder eine gewisse Mannschaft aufbringen müssen; ingleichen Landmiliz zu halten; ferner das Recht der Heerfahrtswagen, oder die Macht, den Unterthanen Pferde zur Fortführung der

der Bagage anzubefehlen, und das Recht, die Unterthanen zu Geißeln zu geben. Alle diese besondern Rechte, von denen an besondern gehörigen Oertern gehandelt worden, fließen aus dem Hauptrecht Krieg zu führen, daß wie derselbige hier, als der Endzweck anzusehen, also muß auch der Regent die Macht zu denjenigen Mitteln haben, wodurch derselbige zu erhalten ist.

Nun kommen wir auch auf die practische Betrachtung des Krieges, wobey wir voraus zu untersuchen haben: obs erlaubt sey, Krieg zu führen? Unter denen Alten so wohl, als Neuern haben sich etliche gefunden, welche den Krieg vor unzuläßig gehalten haben. Von den Alten gehöret dahin **Origenes** lib. 8. contra Celsum pag. 425. und **Tertullianus** de idololatria cap. 19. und de coron. mil. cap. 8. Unter denen Neuern befinden sich die Wiedertäufer, von denen man **Müller** de anabaptism. error. 21. lesen kann; ingleichen **Erasmus** in seinem Buch de milite christiano, wie dieses bereits **Buddeus** in instit. theol. moral. part. 2. cap. 4. §. 25. angemerket. Doch diese und andere Leute haben sich darinnen geirret. Es ist wahr, daß der Krieg kein natürlicher Stand, weil Gott alle Menschen zum Frieden und zur Einigkeit erschaffen, welches wider **Hobbesium** de ciue cap. 1. und in Leuiath. cap. 13. zu merken, der den natürlichen Stand des Menschen für einen kriegerischen ansiehet, und daher zum Grundsatz des natürlichen Rechts jedermanns Krieg wider jedermann setzet. Nachdem aber die Bosheit der Menschen macht, daß sie die natürlichen Gesetze übertreten, und andere in ihrer Ruhe stöhren; so sind diese nach diesem natürlichen Recht befugt, sich wider solche Beleidigung zu schützen, welches durch gelinde und scharfe Mittel geschehen kann: zu jenen gehören ein gütlicher Vergleich und eine Arbitrage; zu diesen die Gerichte und der Krieg. Der Krieg findet nur im Stand der natürlichen Freyheit, und die Gerichte in der bürgerlichen Gesellschaft: der gütliche Vergleich aber und die Arbitrage in beyden statt. Da nun die Völker, oder Potentaten auf der Welt keinen Richter über sich haben, und die Streitigkeiten durch keinen gütlichen Vergleich, oder Arbitrage können beygeleget werden, so ist kein ander Mittel, als der Krieg übrig. Aus diesem erhellet, auf was vor einem morglischen Grund der Krieg beruhe. Ein Fürst ist gesetzet, daß er die Ruhe und Sicherheit in seinem Land erhalten soll; wenn nun selbige durch die Bosheit anderer gestöhret wird, so muß er sich derselbigen widersetzen. Es sind auch einige, die da sagen, es wären wohl die Defensiv- nicht aber die Offensivkriege zuläßig, man dürfte sich wohl wider den Feind schützen; ihn aber nicht anfallen. Sie erwegen aber nicht genugsam, daß derjenige, der einen sogenannten Offensivkrieg rechtmäßig führen will, sich in der That zu schützen, und wider die geschehene Beleidigung zu vertheidigen suchet; auch wenn was mit Gewalt zu fordern ist, der erste Angriff von ihm geschehen müsse. Diesem stimmt die heilige Schrift bey, darinnen die Kriege hin und wieder gebilliget werden. Es lehren solches die Exempel der heiligen Männer Abrahams, Josuä, Davids, die allerseits Kriege geführet haben: ingleichen die Kriegsgesetze, so Gott dem Volk Israel vorgeschrieben hat, **Deut.** cap. 20. v. 10. sqq. und im N. T. befahl Johannes der Täufer den Soldaten, die von ihm die Taufe empfangen wollten, nicht, daß sie abdanken sollten, sondern verlangte nur, mit ihrem Sold zufrieden zu seyn, Luc. 3. v. 14. welche Materie von der Moralität des Krieges **Grotius** de iure belli et pacis lib. 1. cap. 2. wohl ausgeführet, der auch auf die Einwürfe der Widersacher geantwortet. Dieses vorausgesetzet, so ist nun zu untersuchen: wie sich ein Regent in Ansehung des Krieges so wohl nach den Regeln der Gerechtigkeit, als Klugheit zu verhalten habe? Nach den Regeln der Gerechtigkeit muß er überhaupt einen rechtmäßigen Krieg führen, der auf zwey Stücke ankommt: daß man gerechte Sache habe, und in der Art und Weise solchen zu führen die Gerechtigkeit und Billigkeit überall in acht nimmt. Was die Sache betrifft, so muß es nicht nur mit der caussa iustifica seine Richtigkeit haben; sondern es muß auch selbige mit der caussa suasoria, oder Bewegungsursache völlig überein kommen. Man theilt nämlich die Ursachen des Krieges in caussas iustificas und suasorias. Jene sind die zur Rechtfertigung des Kriegs angeführten Ursachen, dadurch man erhält, daß der Krieg gerecht wird, oder doch den Schein der Gerechtigkeit bekommt; diese aber sind die geheime Bewegungsursachen, wodurch Potentaten, den Krieg anzufangen bewogen werden. Nun versteht sich vor sich, daß die Ursachen, womit man die Welt überzeugen will, man fange den Krieg mit Recht an, so beschaffen seyn müssen, daß sie in der That gerecht seyn, das ist, es muß eine wirkliche Beleidigung geschehen seyn, [oder bevorstehen.] Denn wir werden entweder mit Gewalt angegriffen und also suchen wir uns zu beschützen; oder wir haben einen rechtmäßigen Anspruch, indem uns entweder das unsrige entzogen, oder sonst Schaden zugefüget worden, und also fordern wir Genugthuung. Wenn die angeführten Ursachen nur den Schein der Gerechtigkeit haben, so kann auch der Krieg nicht rechtmäßig seyn.

seyn. Nicht weniger müssen die caussae suasoriae, oder die Bewegungsursachen mit den caussis iustificis, oder rechtfertigenden Ursachen auf eins hinaus laufen. Denn wenn ein Potentat noch so gerechte Ursachen zum Krieg hätte; er ergrif aber die Waffen nicht in der Absicht, daß er sich wider die Beleidigung schützen und sein Land in Ruhe und Sicherheit erhalten wolle; sondern entweder aus Ehrgeiz, oder Geldgeiz, so würde er daran unrecht handeln. Es ist aus der Moral bekannt, daß zu einer guten Handlung allezeit eine rechtmäßige Absicht erfordert werde. Aus diesem können wir sehen, auf wie vielerley Art ein Krieg könne unrechtmäßig seyn: a) wenn weder ein Vorwand, noch eine eigentliche Bewegungsursache vorhanden ist, welche mit Recht bella ferina, viehische Kriege genennet werden, wiewohl kein Exempel eines solchen Kriegs wird aufzuweisen seyn, da man nicht eine innerliche Ursache sollte gehabt haben, warum man seine Grausamkeit ausgeübet: b) wenn zwar ein und anderer heimlicher Bewegungsgrund vorhanden, aber keine rechtfertigende Ursache, dergleichen Kriege vom Strassenraube nicht unterschieden: c) wenn man zur Rechtfertigung solche Gründe anführet, die zwar den Schein des Rechtens haben; aber in der That nicht rechtmäßig befunden werden, wenn man sie genau untersuchet, welche Art sehr gewöhnlich und leicht kann erkannt werden. Zu solchen nur scheinbaren Ursachen gehöret die unrechtmäßige Furcht wegen der anwachsenden Macht des Nachbars. Denn wenn unter den Gelehrten die Frage vorkommt: ob man wegen anwachsender Macht unserer Nachbaren mit ihnen Krieg anfangen könne? so kann selbige nicht anders, als mit nein beantwortet werden. Denn ein rechtmäßiger Krieg präsupponiret allezeit eine Beleidigung; daß aber ein Potentat an Macht, oder an Land, Volk, Nahrung, Güter, Disciplin wächset, dadurch wird an sich noch niemand beleidiget. Ein jeder Prinz hat die Freyheit, auf rechtmäßige Art seine Macht zu vermehren, folglich wenn er dieses thut, so kann ein anderer ihm davon nichts nehmen. Die Balancirung der Potentaten ist ein guter Grundstein der Politik, so lange man davon raisonniret; die aber in der That nicht practicabel. Denn wie kann eine solche Gleichheit getroffen werden, und welcher Fürst, der keinen Richter auf der Welt erkennet, wird sich vorschreiben lassen, wie weit sich sein Vermögen erstrecken solle? So kann man auch die Sache nicht bloß nach den Regeln der Klugheit beurtheilen und entscheiden, als wollte man furgeben, wenn der Nachbar zu mächtig würde, so könne er einem schaden, und daher müßte man ihm bey zeiten vorkommen. Denn die wahre Politik befördert unser Interesse auf eine rechtmäßige Art und wie man keine Handlung in Ansehung unsers Interesse unternehmen kann, sie sey denn den Regeln der Gerechtigkeit gemäß, indem allezeit das Nützliche mit dem Gerechten überein stimmen muß; also verhält sich auch hier insonderheit die Sache so. Wenn man auch hierinnen nach der Klugheit urtheilen soll, so ist vorher auszumachen, ob die Furcht, die man wegen der anwachsenden Macht des Nachbars hat, gegründet sey, oder nicht. Denn beruhet sie bloß auf eine Möglichkeit, daß ich weiter keinen Grund habe, als es kann seyn, daß er mir schadet, so wär es vielmehr wider die Klugheit, wenn ich mich deswegen wollte in Gefahr stürzen, und ein solcher Krieg könnte auf keine Weise gerechtfertiget werden. Wollte man nach solcher Einbildung immer agiren, so müßte man stets die Waffen in Händen haben, und man käme niemals zur Ruhe. Ist die Furcht gegründet, daß eine Wahrscheinlichkeit vorhanden, es werde uns der Nachbar mit seiner Macht schaden wollen, so darf man freylich in solchen Fällen die Hände nicht in Schooß legen; gleichwohl aber muß man vorher sich durch Gegenmacht versehen, ehe man zu den wirklichen Waffen greifet. Gesetzt auch, man fieng den Krieg an, so wird er doch nicht in der Absicht geführet, daß man den Nachbar nicht zu mächtig werden lassen will; sondern daß man dem Unrecht, das er im Sinne hat, vorher begegne. Eben dieser Meynung sind auch **Grotius** de iure belli et pacis lib. II. cap. 1. §. 17. **Pufendorf** in iure naturae et gentium lib. 8. cap. 6. §. 5. **Böhmer** in introduct. in ius publ. vniuers. p. 309. sqq. nebst vielen andern; **Gundling** aber ist in den Gundlingianis part. 5. anderer Gedanken, wider den in den Academischen Nebenstunden pag. 121. eine besondere Anmerkung zu finden, welche er in dem fünften Stück der so genannten vermischten Bibliothek vertheidiget hat, darauf die Autores der gedachten academischen Nebenstunden nicht geantwortet und in der Vorrede desselbigen die Ursache, warum solches geschehen, angezeiget. **Lehmann** hat 1716. einen Tractat unter dem Titel: trutina, vulgo bilanx Europae norma belli pacisque hactenus a summis imperantibus habita ediret, darinnen er auch behauptet, daß die anwachsende Macht des Nachbaren eine rechtmäßige Ursache zum Krieg werde, dessen Abhandlung **Glafey** seinem Vernunft- und Völkerrecht lib. 6. pag. 33. einverleibet hat. Man lese auch nach **Treuer** in not. ad Pufend. de officio homin. et ciuis pag. 449. Dergleichen un-

 recht-

rechtmäßige Ursachen sind auch, wenn man vorgiebt, der Besitzer sey des Reichs unwürdig, man wolle das Volk in einen bessern Stand bringen, man habe dies, oder jenes Land von solchen, die nichts zu verschenken gehabt, geschenkt bekommen, man habe einem gewisse Gefälligkeiten versaget, u. s. w. d) nennt man diejenigen Kriege ungerecht, wenn der Regent, der zu den Waffen greift, zwar gute zur Rechtfertigung dienliche, auch in der That gerechte Ursache im Kriegesmanifest angiebet; aber dabey heimliche Bewegungsursachen im Sinn hat, um derentwegen man den Krieg führet, wiewohl einige bemerken, ein solcher Krieg werde dadurch nicht so wohl ungerecht, als unrechtmäßig geführet. Denn das Absehen mache eigentlich nicht eine Sache gerecht, oder ungerecht; sondern nur eine Handlung gut oder böse. Es wird auch gefragt: ob der Krieg auf beyden Theilen gerecht seyn könne? worauf billig nein zu sagen, weil in moralischen Sachen zwey widerwärtige Sachen sich nicht gleichgültig verhalten können. Ob aber nicht der Fall möglich, daß der eine Theil in der That rechtmäßige Ursachen hat; der andre aber aus einer unüberwindlichen Unwissenheit sich dergleichen auch auf seiner Seite einbildet? solches haben zwar einige dafür gehalten; es scheint aber fast nicht möglich zu seyn, daß hier eine unüberwindliche Unwissenheit vorgehen sollte. Das andere Stück, welches zu einem rechtmäßigen Krieg erfordert wird, betrifft die Art und Weise, welche nach dem Endzweck einzurichten. Denn wie es sonst in andern Dingen heißet: finis dat mensuram potestati; also muß man auch die Schranken des Kriegsrechts nach dem Endzweck abmessen, daß es endlich darauf ankommt: was nöthig ist, den Endzweck des Krieges zu erlangen, das ist zuläßig; hingegen ist alles unzuläßig, was nichts zum Endzweck des Krieges beyträget. Doch damit wir die Gerechtigkeit des Krieges etwas genauer betrachten, so haben wir zu sehen, was vor und bey dem Krieg geschiehet, auch auf denselbigen erfolget. Vor dem Krieg gehet die Ankündigung desselben her, welches diejenige Handlung ist, da wir demjenigen, welchen wir mit Krieg zu überfallen gesonnen sind, alle Freundschaft aufsagen und ihm Versicherung geben, daß er von uns nichts, als alle Feindschaft zu erwarten habe. Man pflegt sie zu theilen in indictionem conditionatam, wenn sie Bedingungsweise geschieht, z. E. wofern man die Sache nicht werde hergeben, wofern man wegen des gethanen Unrechts keine Satisfaction bekomme, so sollte der Krieg erfolgen und das nennt man auch clarigationem; und in indictionem puram, wenn man den andern schlechterdings als seinen Feind erkläret, welches auch κατ' ἐξοχὴν indiction genennet wird, s. Grotium de iure belli et pacis lib. 3. cap. 3. §. 7. Kulpisium in collegio Grotiano pag. 145. wiewohl andere von dieser Eintheilung nichts halten, s. Ziegler ad Grotium pag. 534. und Griebner in iurisprud. natural. lib. 3. cap. 8. §. 5. n. 2. Ob nun derjenige, der einen Krieg anfangen wolle, dazu verbunden sey, daß er selbigen vorher ankündige, darinnen sind die Scribenten des natürlichen Rechts nicht einig. Einige als Grotius de iure belli et pacis lib. 3. cap. 3. §. 6. Pufendorf de iure naturae et gentium lib. 8. cap. 6. §. 15. meynen, man sey zwar von rechtswegen dazu nicht verbunden, wenn mans aber thäte, wäre es eine löbliche und gute Sache. Andere hingegen, wie Ziegler ad Grotium pag. 533. Buddeus in elem. philos. pract. part. 2. cap. 5. sect. 4. §. 9. Alberic. Gentilis de iure belli lib. 2. cap. 1. Hochstetter in collegio Pufend. exerc. 12. §. 16. Willenberg in sicilim. iuris gentium prud. lib. 3. cap. 3. qu. 6. behaupten das Gegentheil, daß diese Ankündigung im natürlichen Recht gegründet. Denn wie man verbunden sey, vorher alles zu versuchen, ob die Streitigkeiten in der Güte könnten beygeleget werden, ehe man die Waffen ergriffe; also verlange auch das natürliche Recht, demjenigen, welchen man vor seinen Feind erklären wolle, davon Nachricht zu geben, damit er auf solche Art Gelegenheit den Krieg zu vermeiden bekomme, welches also seinen hinlänglichen Grund hat. Es heißt hier: was du willst, das dir die Leute nicht thun sollen, das thue ihnen auch nicht; folglich wie derjenige, der seinen Feind unvermuthet überfällt, nicht gerne sehen würde, wenn mans ihm so machte; also kann er leicht erachten, daß es seinem Feind auch so zu Muthe sey. Vor einer Gesellschaft wäre dieses ein schlimme Sache. Denn welcher Potentat wollte sich dabey was gutes versprechen, wenn man unvermuthet, und also zu einer Zeit, da man sich in keine Verfassung gesetzet, sollte überfallen werden. Die Art und Weise aber, wie die Ankündigung geschehen möchte, dependiret von eines jeden Volks Willkühr, und ist daher gleich viel, ob sie durch Gesandten, oder durch Briefe; ob sie den Regenten, oder den Unterthanen geschiehet, wenn nur der Regent, mit dem man zu thun hat, Nachricht davon bekommt. Ins besondere haben von der Ankündigung des Kriegs geschrieben Christian Barneckau de clarigatione, Straßb. 1644. Joh. Clodius de iure clarigandi, Wittenb. 1672. David Lindner de bellorum iustitia et indictione nebst andern, welche in der biblio-

theca

theca iuris imperantium quadripartit. p. 274. angeführet sind. [Besonders verdienet von **Feilitzsch** tract. de indictione belli et clarigatione secundum ius naturae et gentium, Ienae 1754. gelesen zu werden.] Bey dem Krieg selbst werden die Feindseligkeiten ausgeübet, von deren Maaß und Ziel, wie weit man darinnen zu gehen, oben in einem besondern Artikel von der Feindseligkeit gehandelt worden. Dasjenige aber, was auf den Krieg erfolget, oder dessen Wirkungen betreffend, so bestehen sie in gewissen Rechten, die man auf der einen Seite erlangt, auf der andern aber verlieret, wie wohl eigentlich zu reden in Ansehung des Feindes durch den Krieg nichts erlangt wird, weil derselbige, so lange der Krieg währet, allezeit Macht hat, uns dasjenige, was wir im Krieg erlangt haben, wieder zu nehmen, und also giebt der Krieg nur Gelegenheit, und das Mittel, wodurch etwas erlangt wird, ist das Pactum. Die Rechte, die man bey Gelegenheit des Krieges erlangen kann, bestehen entweder in dem Eigenthum über die Güter: oder in der Herrschaft über die Personen; man soll sich aber überhaupt nicht mehr anmaßen, als man von rechtswegen so wohl wegen der Hauptsache als wegen der entstandenen Unkosten zu fordern hat. Das Eigenthum der Güter, deren wir uns im Kriege bemächtigen, erlangen wir nur eigentlich in Ansehung des dritten, weil derselbige nicht Macht hat, uns dasjenige, was wir im Besitz haben, zu nehmen; in Ansehung des Feinds aber erlangen wir das Eigenthum nicht eher, als bis uns solches durch den Frieden überlassen ist. Fremde Güter, welche man auf feindlichem Boden antrifft, wenn es keine Contrebanden, oder Waaren sind, wodurch die Macht des Feindes gestärket wird, können mit Recht nicht weggenommen werden, wiewohl dasjenige, was man in feindlichen Schiffen antrifft, so lange vor feindlich gehalten wird, bis das Gegentheil erwiesen worden. Solche Güter, welche man wegnimmt, gehören eigentlich dem Regenten, der den Krieg führet, und können sich die Soldaten nichts davon anmaßen, es geschehe denn mit Bewilligung des Regenten, wenn er ihnen ausdrücklich, oder stillschweigend die Freyheit Beute zu machen giebet; oder selbige als ein Stück ihres Solds überlässet; oder als ein Geschenk, solche unter sich austheilen lässet. Andere, sonderlich **Textor** in synopsi iuris gentium c. 18. n. 67. eignen solche den Soldaten zu, wiewohl ohne Grund. Denn die Soldaten werden nur, als Instrumenta gebraucht, dafür sie ihren Sold bekommen, damit sie zufrieden seyn müssen, und können also nichts erlangen, von welcher Materie und den darüber entstandenen Meynungen zu lesen sind **Kulpisius** in collegio Grotiano p. 165. **Ziegler** in notis ad Grotium p. 548. **Mencke** in controu. iur. nat. disp. 3. thes. 14. und **Willenberg** in sicilim. iur. gent. prud. lib. 3. cap. 6. quaest. 7. Was die Herrschaft über die Personen betrifft, so kann man selbige entweder über einzelne Personen; oder über ein ganzes Volk, das ist über eine ganze Stadt oder Landschaft erlangen. Ueber einzelne Personen erlangt man die Herrschaft, wenn man welche vom Feind als Gefangene in seine Gewalt bekommt und kein Cartel aufgerichtet ist, da man sie entweder tödten, oder zu Knechten machen kann; welches aber von beyden zu erwählen, solches muß aus den Umständen des Krieges ersehen werden, obs der Endzweck mit sich bringt, daß man sie tödte. Sollen sie zu Knechten gemacht werden, so muß ihre Einwilligung darzu kommen, ohne der sie noch allezeit als Feinde anzusehen sind; wofern sie aber darein gewilliget, darf man sie nicht tödten und sie dörfen sich nicht, als Flüchtlinge davon machen. Ist ein gewisses Cartel aufgerichtet, so werden sie zu Kriegsgefangenen gemacht, d. i. sie bleiben freye Leute und werden nur so lange in Verwahrung gehalten, bis sie ranzioniret, oder ausgewechselt werden. Wird der Ueberwinder einer Stadt, oder einer Landschaft, oder auch des ganzen Landes mächtig, so hat er die Macht, das überwundene Volk zu zwingen, daß es sich seiner Herrschaft vermittelst eines Pacti unterwerfen muß, welches ihm, wenn es in seine Herrschaft gewilliget, Treu und Gehorsam schuldig ist. Dem ohngeachtet behält der überwundene Potentat noch allemal das Recht, sich des Landes wieder zu bemächtigen, so lang er sein Recht auf dasselbige durch den Friedensschluß nicht abgetreten hat. Ist dieses geschehen, so wird der Ueberwinder ein vollkommener und rechtmäßiger Herr darüber, und darf hernach in solcher seiner Herrschaft unter keinerley Vorwand mehr gestöret werden, wovon insonderheit **Buddeus** in elem. philos. practic. part. 2. cap. 5. sect. 6. ausführlich gehandelt.

Die andere practische Betrachtung, zu der wir nunmehro kommen, betrifft die Kriegsklugheit. Es ist selbige entweder general, deren Grund die allgemeine Erfahrung ist; oder special, dazu eine besondere Erfahrung erfordert wird, daß wer diese nicht hat, der kann auch davon nicht sicher reden, weswegen wir nur bey der ersten bleiben. Es zeigt aber diese Klugheit überhaupt zwey Stücke: was nämlich in Ansehung des Interesse bey der Entschließung zum Krieg, und bey der wirklichen Unternehmung desselben zu beobachten ist. In Ansehung der Entschlies-

schlies-

schliessung soll man sich keinen Krieg eher vorsetzen, man habe denn vorher alles wohl überleget, ob man im Stand sey, denselbigen auszuführen, welches auch der Heiland anzeigen will, wenn er sagt: welcher König will sich begeben in einen Streit wider einen andern König und sitzt nicht zuvor und rathschlaget, ob er könne mit zehntausend begegnen, dem, der über ihn kommt mit zwanzig tausend. Wo nicht, so schickt er Botschaft, wenn jener noch ferne ist, und bittet um Friede, Luc. 14. v. 31. 32. Der Krieg ist überhaupt dem Lande sehr nachtheilig, und erkennet man billig die Regierung desjenigen Landsherrn vor glückselig, unter dem das Land Ruhe und Friede geniesset, daß also derjenige, der seine Unterthanen liebet, ein friedliebender Herr ist. Er giebt seines Orts keinen Anlaß zum Krieg und sucht also niemand zu beleidigen; wird er aber von dem andern beleidiget, so sucht er vielmehr auf eine friedliche Art Satisfaction und ins künftige Sicherheit. Thut dieses ein vernünftiger Regent, wenn er auch hinlängliche Macht und Gewalt hat, den Krieg auszuführen; wie vielmehr müssen es die schwächern thun, und wenn auch ihnen eine und die andere Beleidigung wiederfahren, ehe etwas von ihrem Recht nachgeben, als sich in einen gefährlichen Krieg einlassen, nach der bekannten Politischen Regel: ex duobus malis eligendum est minus, aus zweyen Uebeln muß man das kleinere erwählen. Wenn aber ein Krieg mit Vernunft beschlossen worden, oder man wird von dem andern angegriffen, so zeigt die Klugheit weiter, wie man sich dabey zu verhalten, und was man vor, bey und nach dem Krieg zu thun habe. Vor dem Krieg muß man sich um die nöthige Mittel bekümmern, welches Soldaten und Festungen sind. Zu Erhaltung der Soldaten gehöret Geld, welches wie in allen Dingen, also auch hier neruus rerum gerendarum ist: Zufuhre, damit die Soldaten leben können, weil sie sich die Victualien nicht allezeit selbst schaffen können, und Waffen, daher ein Regent vor die Zeughäuser wohl zu sorgen hat, damit es bey jählinger Nothwendigkeit an Kriegsrüstung nicht ermangele. Was aber wegen der Soldaten selbst zu beobachten, wird unten in einem besondern Artikel vorkommen. Am allermeisten ist an guten Generalspersonen gelegen, welche nach dem Cicerone in orat. pro lege Manilia vier Eigenschafften haben müssen, eine Kriegs-Wissenschaft aus vielfältiger Erfahrung; Tugend, daß sie unter andern aus interessirten Absichten die Armee nicht mit schlechten Officiers besetzen; sich durch keinen Affect aus dem Cirkel bringen lassen; andere mit ihrem Anliegen leicht hören u. s. f. ingleichen Autorität und Glück, welches zur Aufmunterung der Soldaten dienet, wenn sie glauben, daß ihr General glücklich sey. Einem solchen rechtschaffenen General muß man freye Macht geben zu thun, was er vor gut befindet. Denn im Krieg kommts gar viel auf Zeit und Gelegenheit an, daß man die nicht aus den Händen lässet, welches aber vielmals geschehen muß, wenn dem General die Hände gebunden sind. Es scheinet auch nicht gut zu seyn, zweyen Generalen gleiches Commando zu geben, indem sie vielmals einander entgegen seyn, und dadurch oft, wenns auch eine Kleinigkeit ist, das beste Glück aus den Händen lassen können. So gehören auch zu den Kriegsvorbereitungen die Festungen, welche dazu dienen, daß ein Feind nicht so gleich in ein Land eindringen und alles in Contribution setzen kan: ingleichem wenn man noch mit der Armee dem Feind entgegen zu gehen nicht bereit ist, man sich mittler weile, da er sich bey der Festung aufhält, durch Succurs, oder Uebernehmung fremder Völcker in den Stand setzen kann, ihm mit Nachdruck zu begegnen, und in dieser Absicht sollen nirgends als an den Grentzen Festungen angeleget werden. Weil aber doch oft ein Feind auch ins Land eindringet, so sind auch daselbst die Festungen nützlich, nemlich an denjenigen Oertern, wo viel Gold und kostbare Meubeln sind, welches die Residenzen und Handelsstädte sind. Bey dem Krieg selbst hat man entweder eine Schlacht oder eine Belagerung vor sich. Mit Schlachten ists eine mißliche Sache, daher wenn es nicht sehr wahrscheinlich, daß man überwinden werde; oder man zu schlagen gezwungen wird, weit rathsamer, daß man sich deren enthält. Die Politici meinen, Darius würde dem Alexander allezeit gewachsen gewesen seyn, wenn er sich nur in Schlachten mengiret hätte. Doch darf man auch davon nicht gäntzlich abstehen, und wenn man des Feindes Blösse weiß, die gute Gelegenheit nicht verabsäumen. Mit einer zahlreichen Armee ists allein nicht ausgemacht. Man kann auch eine schwache in der That so stark machen, als eine viel zahlreichere, welches auf dreyerley Art geschieht, wenn die Soldaten ihre Exercitia wohl verstehen; wenn man sie wohl stellen kann und ihnen einen Muth und Courage beyzubringen weis, und man verschiedene Mittel brauchen kann, wenn z. E. die Soldaten wissen, daß wofern sie Krüpel werden sollten, Invalidenhäuser vorhanden; wenn sie gesund aus dem Krieg kommen, sie allerhand Freyheiten geniessen sollten, wenn der General vor seine Person die Gefahr selbst verachtet, ihnen freundlich zuredet, gründliche Vorstellungen thut, wie sie vor

vor Gott und das Vaterland in einer gerechten Sache stritten: wie ihr Feind ohnmächtig und schlecht beschaffen, wie der erhaltene Sieg so viele Vortheile bringe, u. s. w. Sonst pflegen auch kluge Generals dahin zu sehen, daß sie den Rücken frey behalten, und also weder Flüsse, noch Berge hinter sich haben, damit man sich salviren kann, wenn die Schlacht übel ablaufen sollte. Es ist auch gut, wenn man bey der Schlacht Sonne und Wind kann im Rücken haben, weil widrigenfalls Strahl, Rauch und Staub den Soldaten im streiten, noch mehr den Officier im commandiren hindert. Wer Städte belagern will, muß eine ziemliche Armee, guten Vorrath von Kanonen, auch wohl Bomben und Zufuhre haben. Nach dem Krieg, wenn eine That, entweder eine Schlacht, oder Belagerung geschehen, ist die Hauptregel der Klugheit: daß man den Sieg wisse zu gebrauchen, das ist man muß nicht sicher werden, auch den Feind nicht gar zu heftig verfolgen, damit er nicht desperat werde. Der überwundene General muß in der Gleichgültigkeit des Gemüths bleiben, die eingejagte Furcht seinen Soldaten benehmen, der Niederlage ins künftige vorbauen, die Zahl und die wahrhaftige Macht der Soldaten vermehren; sich auch hüten, daß er als ein schwächerer nicht angreife, sondern sich angreifen lasse, indem der angreifende Theil sich immer aus dem Vortheil begeben und dahin folgen muß, wohin ihn der schwächere leitet, welche Materie in der **Klugheit zu leben und zu herrschen**, die **Rüdiger** herausgegeben, cap. 15. weiter ausgeführet ist. Man lese auch **Lipsium** in polic. lib. 5. cap. 5. seqq. nebst **Reinhards** theatro prudentiae elegantioris p. 1498. sqq. Der berühmte **Gabriel Naudäus** hat zu Rom 1637. syntagma de studio militari edirt, in welchem er auch p. 504. sqq. die alten und neuern Scribenten vom Kriegswesen recensiret; solches Verzeichniß aber hat **Georg Schubart** 1683. unter dem Titel Naudaei bibliographia militaris in 12. besonders drucken lassen, die auch von dem **Crenio** seinem Werk de eruditione comparanda p. 470. einverleibet worden. In der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 265. sqq. hat man dergleichen Scribenten auch an großer Anzahl recensiret, welche sowohl vom Krieg überhaupt; als insonderheit von besondern dahin gehörigen Materien in eigenen Schriften gehandelt. [Ich habe bey diesem Artikel fünferley zu erinnern. 1) Die gehörige Abtheilung des Krieges. Das Wort Krieg wird in einer doppelten Bedeutung gebraucht. Einmal verstehet man eine wirkliche Handlung darunter, da mehrere sich gegenseitig Uebel zufügen, und dahin gehöret das Treffen, die Bataille. Daher Cicero de offic. L. I. c. 11. den Krieg eine certationem per vim genennet hat. Zweytens wird dadurch ein fortdaurender Zustand angezeigt, in welchem mehrere Menschen ihr ernstliches Bemühen, einander gegenseitig Uebel zuzufügen, an Tag legen. So lange die Menschen dieses ihr feindseliges Bemühen verbergen, und nicht zu erkennen geben, so ist noch kein Krieg vorhanden. Solcher Krieg kann theils im natürlichen Zustande der Menschen; theils in dem bürgerlichen Zustande, in wieferne man unter der Obrigkeit stehet, betrachtet werden. In der ersten Beziehung sucht sich jeder der streitenden oder kriegenden Partheyen selbst zu helfen, so weit es möglich ist. In der letzten Beziehung aber, muß man durch Hülfe der Obrigkeit seine Rechte zu erhalten suchen, und solcher Krieg wird ein **gerichtlicher Krieg** (bellum iudiciale) oder ein **Proceß** genennet. Daher alles dasjenige, was ich vom Kriege anführen werde, auf den Proceß angewendet werden kann. Die Quellen von Abtheilung eines Krieges werden a) aus der Absicht desselben genommen. Indem der Krieg entweder zum Vortheil desjenigen geführet wird, welcher den andern zu etwas zwinget, und ihm Uebel zufüget; oder der Krieg wird zum Vortheil desjenigen unternommen, welcher zu etwas gezwungen wird. In dem letztern Fall kann der Krieg ohne alle bevorstehende und geschehene Beleidigung geführet werden, man nennt aber einen solchen Krieg einen **Strafkrieg** (bellum punitiuum). In dem erstern Fall erfordert entweder die Collision, daß ich den andern bekriege, und ihm Uebel zufüge, weil ich mir gar nicht anders helfen, noch die höchsten Uebel von mir abwenden kann; oder es verhält sich die Sache auf entgegengesetzte Art. Ist jenes, so kann ich den andern zu etwas zwingen, oder ihn bekriegen, ob er mich gleich gar nicht beleidiget hat. Z. E. in der äußersten Hungersnoth kann ich den andern, der viel Brodt hat, zwingen, mir etwas abzugeben, weil vor Hunger zu sterben, das ärgste Uebel ist, so mir nur begegnen kann, und welches abzuwenden, ich alle Mittel anwenden kann, wegen der Verbindlichkeit, die ich mir selbst schuldig bin (propter obligationem absolutam). Findet aber dieses statt, und die gelindere Mittel wollen zu Erreichung meines Wohls und meiner Forderung nicht hinreichen, so habe ich die Befugniß, Krieg zu führen, doch muß dabey allemal eine Beleidigung zum Grunde liegen. Und zwar entweder eine bevorstehende oder eine schon geschehene Beleidigung. Führe ich Krieg wegen einer bevorstehenden oder zu befürchtenden Beleidigung, so ist es ein **Vertheidigungskrieg** (bellum defensiuum). Geschiehet es aber wegen eines

eines mir schon angethanen Unrechts, so wird es ein **Ersetzungskrieg** (bellum reparatiuum) genennet. Der Vertheidigungskrieg kann theils ein **bloßer Defensivkrieg** seyn, wenn derjenige, wider welchen ich die bevorstehende Beleidigung abzuwenden suche, nicht mit Freyheit und Willen gegen mich handelt, als wenn ein Rasender mit einem bloßen Gewehr auf mich zugehet, und mir den Rest zu geben drohet; oder er kann ein **Defensiv-Punitiv-Krieg** seyn, wenn ich wider denjenigen kriege, welcher mit Wissen und Willen oder aus Bosheit mich in dem Meinigen zu kränken suchet. Da ich denn das Recht habe, nicht allein auf meine Sicherheit Bedacht zu nehmen, sondern einem solchen auch Uebel oder Strafen wegen seines widergesetzlichen Vorsatzes zufügen kann, damit ihm auf die Zukunft die Lust vergehe, mich fernerhinhin anzutasten. Eben so kann auch der Ersetzungskrieg ein **bloßer Ersetzungskriegs** (bellum nude reparatiuum) oder auch ein solcher seyn, mit welchem ich eine besondere Strafe zu verbinden befugt bin (bellum reparatiuo-punitiuum). Jeder Ersetzungskrieg wird entweder wegen eines Hauptschadens, es mag solcher durch eine Entwendung oder Zurückhaltung entstanden seyn, geführet; (ob damnum principale) oder wegen eines Nebenschadens, (ob damnum accessorium) z. E. zur Ersetzung der Kriegskosten. b) In Ansehung der Bewegursach, warum Krieg geführet wird, siehet man entweder auf die Gerechtigkeit einer solchen Ursach, oder auf die Kundmachung derselben. In der erstern Beziehung hat der Kriegende entweder eine gerechte und gesetzmäßige oder aber eine widergesetzliche Ursach zum Krieg. Daher entstehet ein **gerechter** und ein **ungerechter Krieg der Ursache nach** (bellum iustum et injustum qua caussam). Ein solcher gerechter Krieg wird wegen eines zu erhaltenden Vortheils geführet, oder wie **Grotius** sagt: wegen einer caussae suasoriae, doch ist diese caussa belli suasoria gerecht. Daher man nicht mit Grotio behaupten kann, daß alle caussae belli suasoriae ungerecht wären. In der letzten Beziehung, oder wenn ich auf die Kundmachung der Ursache bey dem Krieg sehe, kann die Bewegursach zu kriegen verborgen seyn, weil es etwan die Klugheit erfordert; es kann aber auch die Bewegursach offenbaret werden, etwan durch Kriegsmanifeste. c) In Absicht auf die Art und Weise, wie man den Krieg führet, findet entweder eine gerechte Art statt, daß man nicht mehr noch weniger thut, als die gerechte Ursach des Kriegs erfordert, oder man überschreitet die Grenzen. Woraus der gerechte und ungerechte Krieg in Ansehung der Art und Weise entstehet. Hieraus lässet sich begreifen, daß kein Krieg zwar der Ursache nach gerecht seyn könne, dennoch aber ist er in der Art und Weise, wie er geführet wird, ungerecht, wenn nämlich die Krieg führende Macht ohne Noth zu grausam verfähret. Alle ungerechte Kriege, sie mögen der Ursach nach, oder in Absicht auf die Art und Weise ungerecht seyn, pflegen **räuberische Kriege** (Latrocinia) genennet zu werden. Daher den Seeräubern von Algier, Tunis, Tripoli vorzüglich solche räuberische Kriege beygelegt werden. d) Pfleget auch der Krieg nach den Feyerlichkeiten, mit welchen er unternommen wird, in einen **solennen, feyerlichen**, und **nicht solennen** abgetheilet zu werden. Der **solenne Krieg** wird derjenige genennet, bey welchem die gewöhnlichen Ceremonien, z. E. Ankündigung des Kriegs durch Manifeste, durch Trompeten- und Paukenschall u. s. w. statt finden. Jedoch wird das Wort: feyerlicher Krieg auch manchmal vor einen solchen Krieg genommen, welcher von ganzen Völkern geführet wird, da alsdenn in der Entgegensetzung ein nicht feyerlicher Krieg einen solchen bedeutet, welcher von Privatpersonen geführet wird, wohin man auch die Duelle rechnet. In dieser letztern Bedeutung zeigt das Wort solenne eigentlich dasjenige an, was alle gesetzmäßige Folgen (effectus iuris) hat, so wie man spricht: testamentum solenne, und darunter ein solches Testament verstehet, welches alle Effecte nach den Gesetzen hat. Doch scheinet die erstere Bedeutung schicklicher zu seyn, zumal da verschiedene das bellum solenne in der letztern Bedeutung einen **öffentlichen Krieg** (bellum publicum), welcher dem **Privatkrieg** (bello priuato) entgegengesetzt wird, genennt haben. 2) Ist die Frage, ob ein Strafkrieg erlaubt, seý etwas mehr zu entwickeln. Der **Hr.** Verfasser leugnet die Frage, weil eine Strafe allemal einen Höhern erfordere. Dieser Grund möchte aber schwerlich vielen Beyfall finden. Indem eine Strafe weiter nichts ist, als eine Zufügung eines Uebels oder Leidens wegen einer widergesetzlichen oder bösen Handlung. Sonach kann einer der dem andern gleich ist, ihn bestrafen. Z. E. gehören hierher die Conventionalstrafen, nach welchem eine gleiche Gesellschaft ein Mitglied wegen Uebertretung eines Vortrags oder Conventionellgesetzes bestrafen kann, ob gleich kein eigentlicher höherer da ist. Man vergleiche meine Gedanken, die ich bey dem Artikel: Dankbarkeit geäußert habe. Meine Gedanken vom Strafkriege sind folgende: der Strafkrieg wird entweder im bloß natürlichen Zustande, und im Stande der Gleichheit betrachtet, oder aber in dem Zustande einer Regierung und Herrschaft, wo einer über den andern ein Recht zu regieren hat.

ha. In der letztern Beziehung ist ein Strafkrieg als Gesetzmäßig anzusehen, wenn derjenige, welcher über den andern ein Regiment hat, durch Zufügung gewisser Uebel und Leiden, des andern Wohl befördern kann. Z. E. so haben die Eltern das Recht ihre Kinder zu bestrafen, und einen Strafkrieg mit ihnen zu führen, welcher auf das eigne Wohl der Kinder abzwecket. Gleichergestalt auch die Vormünder und Schullehrer u. s. w. In der Beziehung aber, oder in natürlichen und gleichen Zustande kann die Rechtmäßigkeit eines Strafkriegs nur unter der Einschränkung behauptet werden, wenn ich zum voraus weiß, daß die zugefügten Uebel oder Strafen wirklich den andern bessern, und ich durch die Strafen Uebel nicht ärger machen werde. Dahin gehören die Fälle, wenn etwan ein Mensch in der hitzigen Krankheit sich erstechen will, ich nehme ihn aber den Degen mit Gewalt, und weil er sich zur Wehre setzt, versetzte ich ihm auch wohl einige Streiche und Strafen, um ihn durch sinnliche Mittel von der fernern Entgegensetzung abzuhalten. Oder wenn ein Mensch aus Verdruß und im Affect ins Wasser springt, um sich zu ersäuffen, so kann ich, wenn ich gut schwimmen kann, demselben nachschwimmen, und bey den Haaren herausziehen, würde er sich auch widersetzen, und ich weis nur, daß ich ihm an Stärke weit überlegen bin, so gebe ich ihn von rechtswegen einige derbe Schläge, und führe ihn mit Gewalt zu seinen Verwandten, welche auf ihn acht geben müssen, bis er vernünftigern Vorstellungen Gehör giebt, und sich der Affect geleget hat. Daß ich einen solchen Strafkrieg zu führen befugt bin, gründet sich in der wahrscheinlichsten Hofnung, es werde ein solcher Mensch am Ende mir es Dank wissen, daß ich ihn von so groser Gefahr befreyet habe. Indem weiß ich, daß ich bey solcher Art zu handeln meiner Pflicht und meinem Gewissen gemäß gehandelt habe, indem ich sagen kann, ich habe hierdurch einen grosen Mangel der Vollkommenheit entfernet. Wenn aber von ganzen Völkern die Rede ist, und gefragt wird, ob das eine Volk das andere, um es zu bessern, und zu seinem wahren Wohl zu lenken, bekriegen könne, so verhält sich die Sache ganz anders, indem das eine Volk, welches das andere bekrieget, immer vermuthen muß, das bekriegte Volk werde sich vor beleidiget halten, und sagen, wer hat dich zum Richter über mich gesetzet. Weil auch das Kriegsglück veränderlich und ungewiß ist, so hat in solchem Fall der bekriegende Theil zu befürchten, er werde im Fall der Niederlage gar schlecht wegkommen. Wenn daher die Frage allgemein und unbestimmt aufgeworfen wird: Ob Strafkriege erlaubt sind? so glaube ich, es könne solche Frage nicht bejahend beantwortet werden. Vielmehr heißt es hier das natürliche ist zu vermuthen, bis man das Gegentheil beweisen kann. Nun ist aber dies, daß man dem andern keine Uebel zufügt, daß man ihm nicht zwingt, etwas natürliches. Daher darf auch keine Zufügung der Uebel geschehen, ich müßte denn beweisen können, daß dergleichen Unternehmung einen wahrhaftig glücklichen Erfolg geben würde. Ich weiß wohl, daß einige die Gerechtigkeit aller Strafkriege durch folgendes Argument zu unterstützen suchen: wer das Recht hat zu einem Endzweck, der hat auch das Recht zu den hinreichenden Mitteln auch zu den Zwangsmitteln, wenn die gelindern nicht hinreichen wollen. Nun kommt mir aber das Recht zu, den Endzweck, andere vollkommen zu machen, auszuführen. Daher muß man mir auch das Recht zu den hinreichenden Mitteln, auch Zwangsmitteln, wenn gelindere nicht hinreichen wollen, verwilligen. Und sonach kann ich einen Strafkrieg zum besten des andern führen. Ich antworte aber hierauf: das ganze Argument kann in abstracto zugegeben werden, oder für sich, nach den bloßen Begriffen ist es richtig. Aber in concreto, oder in einem bestimmten Fall können solche Umstände vorhanden seyn, die es verursachen, daß dasjenige, was für sich nicht regellos ist, dennoch widergesetzlich wird, wenn nemlich der andere sich vor beleidiget hält, woferne ich ihn zum Guten zwingen wollte. Außerdem kann auch der Untersatz, nemlich: mir kommt das Recht zu, den Endzweck, andere vollkommen zu machen, auszuführen, eingeschränkt werden, und zwar also: mir kommt das Recht zu, andedere auf gehörige Art, und so, daß nicht ärgere Uebel entstehen, vollkommen zu machen. Wenn ich ihn aber zwinge und Gewalt brauche, so kann dadurch das Uebel nur ärger werden. Daher kann dieser Beweis keine Kraft äußern. Eben deswegen unterscheidet man ius in thesi und ius in hypothesi. Bey dem letztern muß ich auf alle Umstände Rücksicht nehmen, und da kann es seyn, es kommt mir kein Recht nach der ganzen Lage der Dinge zu, wenn ich gleich eine Befugniß für sich betrachtet, oder in thesi haben sollte. Noch andere bedienen sich dieses Grundes: Wer andere vollkommener macht, der beleidiget nicht andere. Wer aber andere zwingt, sich zu bekehren, der macht andere vollkommener. Folglich wer andere durch Zwangsmittel zum Guten lenkt, der beleidiget nicht andere, sondern thut dasjenige, wozu er ein Recht hat. Ich könnte zwar hierbey den Ober- oder Fundamentalsatz einschränken, und sagen: wer andere auf gehörige Art, und ohne ärgere Uebel zu stiften, vollkomme-

ner macht, der beleidiget niemanden. Es mag aber genug seyn, wenn ich erinnere, daß der Untersatz nicht völlig richtig ist. Denn zwinge ich den andern, sich zu ändern und zu bessern, so kann es seyn, er wird nicht in der That vollkommener, sondern ein Heuchler, der nur das Tempo erwartet, mich vor seine Zwangsbekehrung rechtschaffen abzuführen. 3) Ob die wachsende Macht eines Landesherrn und Volks eine gerechte Ursach zum Kriege sey, vermeynt der Hr. Verf. Ich glaube aber, daß unter gewissen Umständen, wenn man nemlich durch Freundschaftsbündnisse mit andern Mächten sich wider die anwachsende Macht nicht in Sicherheit setzen kann, ein Krieg und zwar wider Vermuthen der größern Macht, und ohne Ankündigung erlaubt sey könne. Indem allemal zu vermuthen ist, derjenige, der mir das Meinige nehmen kann, will es auch thun, wenn er hinlängliche und weit überwiegende Macht hat. Daher man in Europa gar sehr auf die Balançe der Mächte siehet, und nicht verwilliget, daß einer so viel Land einnehme, wodurch die andern Mächte in Furcht gesetzet werden möchten, verschlungen zu werden. Bey solcher großen Macht stehet dem schwächern Nachbar eine Beleidigung bevor, und ist ihm also ein Vertheidigungskrieg zugelassen. Nach dem Naturrecht ist nicht zu vermuthen, daß ein Herr, welcher ohne Schwierigkeit sich ein ander Land unterwürfig machen kann, solches aus christlichen Gesinnungen nicht thun wolle. 4) Leugnet der Hr. Verf. daß ein auf beyden Seiten gerechter Krieg möglich sey. Auch hierinne kann ich demselben nicht beypflichten. Denn wenn z. E. bey Privatpersonen sich der Fall zutrüge, daß zwey Personen bey einem Schiffbruch sich auf einen Balken oder Brete retteten, solches wollte aber nicht beyde tragen, so hat jeder das Recht, den andern mit Gewalt herunter zu stoßen, aus der Verbindlichkeit, die er gegen sich selbst zu beobachten hat. Hieraus erwächst ein auf beyden Seiten gerechter Privatkrieg. Wenn ferner bey ganzen Völkern und Ländern, die Frage von der Erbschaft eines Landes wäre, ein Testament, worinne die Erbschaft zwar bestimmet, aber nicht deutlich genug bestimmet worden wäre, verursachte, daß Cajus und Titius ein Recht zu haben glaubten, das Land in Besitz zu nehmen, weil jeder sehr scheinbare Gründe aufweisen könnte, daß ihn der Testator möchte verstanden haben. So läßt sich hier weiter nichts gedenken, als daß die beyden Competenten sich entweder in Güte mit einander vergleichen, oder wenn keiner dazu geneigt ist, müssen die Waffen entscheiden, und führen daher oft solche Mächte einen Entscheidungskrieg (bellum decisorium,) da sie es auf den Ausgang des Kriegs und auf das Kriegsglück ankommen lassen, wer Besitzer und Herr über das Land werden soll. Hier führen beyde Mächte und Regenten einen gerechten Krieg. Andere Fälle nicht zu gedenken. 5) Man kann nicht sagen, daß allemal die Ankündigung des Kriegs dem Kriege voraus gehen müsse. Denn wenn die eine Macht nur einen völlig gerechten Krieg führet, und weiß, sie würde durch die Ankündigung desselben eine Gelegenheit geben, daß sich die feindliche Macht besser zubereitete, und auf Hülfstruppen Bedacht nähme, wodurch es leicht kommen könnte, daß auch der gerechteste Krieg die betrübtesten Folgen nach sich zöge, und die Absicht desselben gänzlich vereitelt würde; so thut der kriegführende Theil sehr wohl, wenn er seinen ungerechten Feind überrumpelt, um seinen Befugnissen größern Nachdruck zu geben, und seinen Zweck zu erreichen. Die neuere Geschichte giebt auch Beyspiele an die Hand, wo der Krieg ohne vorhergeschehene Ankündigung mit glücklichem Erfolg geführet worden. Ist aber freylich wahrscheinlich, daß die Ankündigung des Krieges den Feind schon lenken möchte, das Schuldige zu leisten, so muß die Ankündigung als ein gelinderes Mittel dem Kriege selbst vorgezogen werden. Wer verschiedene Beyspiele hiervon zu lesen wünschet, den verweise ich auf den schon oben angeführten Tract. de indictione et clarigatione belli des Hrn. Regier. R. von Feilitzsch. Sonst vergleiche man auch bey diesem Artikel den obigen Artikel: Feindseligkeit im Kriege. Auch verdient Hr. von Real in der Staatskunst 5 Th. S. 425. f. und 6 Th. S. 336. 425-490. gelesen zu werden. Von dem Kriegsrecht muß Freyherr von Bielefeld Staatskunst 2 Th. S. 222. f. und von dem Kriegsheer 1 Th. S. 512. 609. 619. f. f. gelesen werden. Auch sind alle diejenigen Scribenten hier zu gebrauchen, welche ein Naturrecht geschrieben haben, von welchen die vorzüglichsten unter dem Artikel: Gesetz der Natur angezeigt worden sind.]

[Kriegslist,

siehe List im Kriege.]

[Kriegsraison,]

[Oder Raison de guerre, (Ratio belli) bestehet in einer von den ordentlichen Regeln abweichenden Art, etwas im Krieg zu unternehmen. Die Klugheit erfordert oft, daß ein Regent und General wegen der Umstände und Lage der Dinge nach der Kriegsraison etwas thue, was zu anderer Zeit sehr re-

gellos

gellos seyn würde. Noth, Collision, Erfüllung unsers Rechtes geben dem sonst Regellosen die gröste Regelmäßigkeit. Z. E. wenn man sich gedrungen sieht Magazine in Stich zu lassen, so erfordert die Kriegsklugheit, solche zu verbrennen, damit sie nicht dem Feinde zu seiner Unterhaltung in die Hände fallen, und aus eben dem Grunde kann man alle Nahrungsmittel zernichten, um sich den Rücken frey zu machen u. s. w. Doch ist es auch möglich, daß man in der Art und Weise zu hart verfahre, und alsdenn würde die Entschuldigung mit der Kriegsraison ein nichtiger Vorwand seyn. Mehreres hiervon wird in dem Völkerrecht ausgeführet. Vergleiche auch den Artikel: Staatsraison.]

[Krongold,

siehe Gold.]

[Krummlinigte Bewegung,

[Ein Körper beschreibt eine krumme Linie, wenn er beständig seine Richtung oder Direction ändert. Da aber ein Körper keine Kraft besitzet, sich selbst in seiner Richtung zu ändern, so erhellet, daß bey der krummlinigten Bewegung der Körper von mehr als einer Kraft getrieben werden müsse. Eine Kraft, welche geschickt ist, die Ruhe, oder die in einer geraden Linie mit gleichförmiger Geschwindigkeit fortdaurende Bewegung eines Körpers zu verändern, nennet Newton vim impressam und setzet drey Arten derselben, nemlich den Stoß, den Druck, und die nach einem beständigen Puncte abzielende Kraft. (Ictum, pressionem, et vim centripedam).]

Kunst,

Dieses Wort ist in unterschiedenen Verstand genommen worden, indem solches bald eine natürliche Vollkommenheit etwas zu wirken, die sowohl Gott, als der Natur zukomme; bald eine jegliche Geschicklichkeit des Verstandes, so fern sie dessen natürlichen Fähigkeiten entgegen gesetzet wird; bald eine besondere Geschicklichkeit desselben, die von dessen andern Arten, als von der Wissenschaft, Klugheit, u. s. f. unterschieden sey, bedeutet. Die Aristotelici theilen die Habitus des Verstandes in fünf Gattungen, in die Kunst, Wissenschaft, Intelligenz, Weisheit und Klugheit; und in dieser Absicht nennet Aristoteles ethic. lib. 6. cap. 4. die Kunst einen habitum cum recta ratione effectiuum, eine solche Fähigkeit des Verstandes, da etwas vermittelst der gesunden Vernunft kann gewirket werden, conf. Scheibler part. 1. oper. cap. 1. pag. 47. Müller in institut. ethic. p. 2. cap. 7. Chauvins lexic. philosoph. pag. 58. ed. 2. Micrälii lexic. philos. pag. 155. Die Alten haben die Kunst erstlich eingetheilet in artem definitam, in die gewisse, da ein Künstler, wenn er nach den Regeln seiner Kunst wirket, mit gehörigen und nöthigen Materien und Instrumenten versehen, auch gebührenden Fleiß anwende, auch allezeit dasjenige erlange, was er bey seiner Arbeit suche, wie ein Schneider, Schuster, Weber; und in artem indefinitam, coniecturalem, in die ungewisse, wenn ein Künstler wegen veränderlicher Umstände seinen Endzweck nicht erhalte, ob er schon an seinem Ort nichts ermangeln lasse, wie es in der Oratorie, Medicin, in der Kriegskunst zu geschehen pflege. Hernach ist auch diejenige Eintheilung der Künste gar bekannt, da sie in artes liberales und illiberales, in die freye und unfreye, oder in die edle und unedle getheilet werden, welche diese Benennung daher haben sollen, weil sich jene vor freye und edle; diese aber vor knechtische und unedle Gemüther schickten. Voßius de quat. art. popul. theilet die Kunst in artem nobilem, womit vornehme und edle Personen umgiengen: und popularem, damit das gemeine Volk zu thun habe, welche Eintheilung mit der, so gleich vorher gegangen ist, auf eins ankommt. Man lese Wower de polymath. pag. 23. Tiraquellum de nobilit. pag. 156. Budäum annot. posth. in pand. pag. 193. Was die sogenannten artes liberales, oder die freyen Künste seyn, und eigentlich in sich fassen, hierüber findet man gar unterschiedene Meynungen. Einige verstehen darunter alle Künste und Wissenschaften: andere alle weltliche Gelehrsamkeit; noch andre alle Künste und philosophische Disciplinen. So setzen solche auch einige der Philosophie und Theologie entgegen; und Aristoteles verstehet darunter die Metaphysic. Ihre Benennung wird bald von der Freyheit; bald von dem freyen Stand des Menschen, wie schon gedacht; bald von der Befreyung der weltlichen Sorgen, so man hierdurch erhalte, u. s. f. hergeleitet. Sie sind mit vielfältigen, griechischen sowohl, als lateinischen Namen beleget worden. Die siebende Zahl der freyen Künste, welche die Grammatic, Dialectic, Rhetoric, Arithmetic, Music, Geometrie, und Astronomie ausmachen, hat ihren Ursprung von Augustino, wovon mit mehrern nachzusehen sind die obs. Hall. tom. 1. obseru. 4. p. 40.

Eigentlich von der Sache zu reden, so sind die Künste nichts anders, als fertige Geschicklichkeiten, die ein Mensch durch Fleiß und Uebung erlanget, daß er mit den Kräften, so ihm die Natur verliehen, klüglich umgehen, und durch ihren Gebrauch

brauch seinen wahren Nutzen, zu dessen Beförderung sie bestimmet sind, befördern, und allen Schaden möglichst verhüten kann. Alles, dessen die Natur das Gemüth des Menschen theilhaftig macht, sind bloße Fähigkeiten, welche der Mensch willkührlich gebrauchen kann, und diese können also sowohl zu guten, als bösen Thaten angewendet werden. Nach dem Fall sind die natürlichen Fähigkeiten der Menschen immer schwächer, und dabey die Neigung zum unrechten Gebrauch derselben immer stärker worden, daß also eines theils die noch überbliebene gar sehr geschwächten Kräfte derselben nicht mehr hinlänglich gewesen, sonder saure Arbeit was wir brauchen, zu erlangen; andern theils auch der Wille der Menschen in Ansehung seiner habituellen Neigung zum Bösen zum rechten Gebrauch derselben nicht mehr genugsam indifferent geblieben. In Ansehung dessen haben die Menschen trachten müssen, durch sauren Fleiß und langwierige Uebung ihren natürlichen Fähigkeiten diejenige Geschicklichkeit einiger maßen wieder herzustellen, welche erfordert wird, das von Gott intendirte Gute dadurch erlangen zu können, und aus diesem Grund nun sind nach und nach die Künste entstanden. Zu allen wahren Künsten wird erstlich erfordert eine gründliche Erkenntniß der Natur der Sache, die man tractiret, z. E. der Grund aller mathematischen Künste und Handwerke ist die Erkenntniß der Proportion und richtige Abtheilung des ganzen, so der Handwerker verfertigen soll; in physischen Dingen die Erkenntniß der Kräfte und und Wirkungen der Natur; in Moralsachen die Erkenntniß der moralischen Natur des Menschen u. s. w. Durch diese Erkenntniß begreift man hernach durch richtige Folge die ganze Fähigkeit einer Sache, uns zu nutzen oder zu schaden, und hieraus wiederum, wie eine Sache zu tractiren, daß man den Nutzen, den es uns zu geben, fähig ist, erlangen, und den Schaden, der mit dessen Gebrauch verbunden seyn kann, vermeiden möge, woraus auch noch zu urtheilen ist, wie von einem wahren Künstler in allen Dingen ein ungeschickter Stöhrer, oder Pfuscher unterschieden sey. In der wahren Schätzung und Hochachtung der Künste, wird gar sehr geirret, indem man dieselbige nicht nach dem eigentlichen Endzweck, wozu sie bestimmet sind, und angewendet werden sollen; sondern nach dem Affect des Interesse ästimiret. Denn da heißen nutzbare Künste diejenigen, dadurch man Ehre, Reichthum und Bequemlichkeit erwerben kann; brodlose Künste sind, die dem Genie des Seculi nicht gemäß sind, und die schädlichen, welche das Seculum durchaus nicht leiden kann, s. Müllers Anmerkungen über Gracians Oracul Max. 12. n. 1. p. 79. und Max. 20. n. 1. p. 127. [Man verstehet mehrentheils unter dem Worte: Kunst eine Fertigkeit dasjenige zur Wirklichkeit zu bringen, was durch den Lauf der Natur seine Wirklichkeit nicht erreichen kann, entweder gar nicht, oder doch nicht zu der bestimmten Zeit, an dem bestimmten Ort u. s. w. So wird z. E. der Phosphorus, der aus Urin gemacht wird, ein Werk der Kunst genennet, und wenn ein Gärtner in unserm Lande schon um Ostern reife Kirschen durch seinen Fleiß und um Johanni reife Weintrauben liefert, so schreibt man dieses auch der Kunst zu. Es werden die Künste in innere und äußere eingetheilet. Die innern bringen etwas in uns selbst hervor. Z. E. die Kunst zu demonstriren, Ideen zu dividiren u. s. w. Die äußern aber beziehen sich auf äußerliche Gegenstände z. E. die Music, die Baukunst. In Ansehung des Nutzens redet man von vernünftigen und unvernünftigen Künsten. Die vernünftigen sind entweder für sich vernünftig, oder nach der Lage der Dinge. Und eben so sind die unvernünftigen entweder für sich unvernünftig oder in gewisser Beziehung. Wobey der Satz wohl zu merken ist, daß eine Kunst für sich zwar vernünftig seyn könne, die aber doch Beziehungsweise und nach der Lage der Dinge unvernünftig zu nennen ist. Z. E. wenn einer eine Dreschmaschine erfände, welche eben so viel Getreide in kurzer Zeit ausdreschen könnte, als 6 Tagelöhner in längerer Zeit nur zu leisten fähig sind, so wird diese Kunst zwar an und für sich ganz vernünftig und nutzbar seyn, aber nach der Lage, worinnen wir jetzo leben, wäre sie schadhaft, weil viele arme Leute dadurch um ihr Brod kämen. Eben so würde sich die Sache verhalten, wenn einer eine Ackermaschine erfände, welche ohne Pferde, durch einen einzigen Menschen gelenkt, ackern könnte. So hat man neuerer Zeit eine Maschine erfunden, welche die Stelle verschiedener Copisten vertreten kann, man macht aber in Kanzelleyen und andern Collegiis mit Grunde keinen Gebrauch davon. Siehe Analyse et Description d'une nouvelle Machine nommée copiste secret inventée à Naples, 1762. par le Comte de Neipperg 1764. 4. av. fig. Eine Kunst kann auch vernünftig und nützlich seyn, wenn sie nicht ausgebreitet und jedermann kund gethan wird; die aber unvernünftig ist, wofern man sie ausbreitete. Z. E. wenn einer Gold machen könnte, und wendete es zu guten Absichten an, so wäre dies zwar eine vernünftige Kunst, sobald aber dieser Künstler jedermann in einer Schrift solche Kunst entdeckte, so wäre dieses sehr schadhaft, weil alsdenn das bequeme Mittel im Staat fehlte, den Werth der Dinge

beurtheilen, daß manche Gesellschaft, welche ihre Absichten und Künste verheimlichen, deswegen nicht tadelnswürdig sind, und daß man daraus zu schliessen nicht berechtiget sey, als ob sie böse Zwecke vor Augen hätten, weil sie ihre Arbeiten verheimlichen. Das Gute kann eben durch eine Veroffenbarung schädlich werden. Zu den unvernünftigen Künsten gehöret die Kunst, Flöhe und ander Ungezieser zu machen. Man rechnet auch die brodlosen Künste dahin, welches solche Künste sind, die einen Menschen nicht sicher und zu jederzeit ernähren. Z. E. Kartenkünste, die Künste der Gaukler, der Seiltänzer, der Luftspringer u. s. w. Die Chymie und Mathematic geben den Stoff zu allen Künsten. Von den Künsten und der grosen Menge der Schriften, die davon handeln, siehe Jo. Andr. Fabricius Abriß einer allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit. 1 Band, 3 Hauptstück. Man lese die Rubrik Künste in Sulzers Theorie der schönen Künste.]

[Kunstgriff,]

[Wird mehrentheils in guter Bedeutung genommen, und bedeutet ein regelmäßiges Mittel, eine Absicht zu erreichen, und die Schwierigkeiten zu entkräften. Sie in Sulzers Theorie der schönen Künste unter diesem Artikel.]

Kupfer,

Ist unter den schlechten Metallen das geschmeidigste, glüet lang im Feuer, ehe es zum Flusse zu bringen ist, und läßt sich nebst dem Golde und Silber sehr ausdehnen und treiben. Man findet solches in Europa, sonderlich in Schweden und Dännemark häufig. Doch trifft man davon wenig pur und gediegen an, außer daß in etlichen Silbergruben dessen etwas gefunden wird, aber gemeiniglich nur in kleinen Tröpfchen oder Blättchen, so an den Erzen hangen. Insgemein wird es aus seinen eigenen Erzen gebracht, welche in geschmeidige und weichflüßige, und strenge oder hartflüßige Kupfererze unterschieden werden. Beyde haben meistens grüne, oder auch blaue Flecken und Adern. Sonst wird das Kupfer von einigen in das schwarze, rothe und gelbe getheilet. Die zwey ersten Sorten, als das schwarze und rothe Kupfer, sind nicht anders unterschieden, als daß jenes nicht so pur und sauber, als dieses ist; sind aber beyde geschmeidig und zertreiblich. Das gelbe hält noch andere Metalle in sich, und wird in Ansehung desselben entweder Glockenspeise, oder Meßing genennet, s. Valentini p. 73. 199. [Wallern Mineralogie. Berlin 1763. p. 353. u. f.] Zu Giessen ist unter Verdries 1715. eine Disputation de cupri origine, tractatione et vsibus gehalten worden, welche man in dem journal des scavans. 1717. mart. pag. 342. recensiret. [Aus Kupfer wird in Spanien durch Essig und nicht ganz ausgepreßte Weintrestern Grünspan zubereitet, welcher theils zur Färberey und Malerey, theils zu andern Absichten gebraucht wird. Die kupfernen Gefäße sind daher sehr gefährlich, wenn man darinne kochet, und salzichte Dinge oder Essig verwahret, um solche zu genießen. Denn die Salze und sauere Dinge lösen das Kupfer in Grünspan auf, der dem Menschen ein höchst schädliches Gift ist. Eben deswegen verzinnet man solche kupferne Geschirre, um allen schädlichen Erfolgen vorzubeugen. Wie thöricht ist es demnach, wenn man die so genannten Essiggurken deswegen in kupfernen Kessel erwärmt, damit sie eine schöne und frische grüne Farbe bekommen mögen. Gurken sind schon überhaupt eine den mehresten Menschen schädliche Speise, aber solche schöne grüne Gurken sind ein wirksames Gift, und doppelt schädlich. In dem allgemeinen Magazin der Natur, Kunst und Wissenschaft im 5 Theile num. IX. ist eine Abhandlung von Franciscus Thierry über die Frage, ob man bey Bereitung der Speisen den Gebrauch kupferner Gefäße gänzlich abschaffen solle, lesenswerth. Wie man auf Kupfer schreiben könne, daß sich die Buchstaben erheben, davon siehe den Artikel Stein.]

[Kuppelpelz,]

[Munus proxeneticum, wird diejenige Belohnung genennt, welche man denenjenigen verspricht, die eine Ehe zu Stande bringen. Man siehet also leicht ein, daß derjenige, dem eine solche Belohnung versprochen wird, nicht eher den Kuppelpelz fodern könne, bis er wirklich die einzugehende Ehe bewirket hat. Giebt man aber dem andern etwas voraus, mit dem Beyfügen, es sollte ein Kuppelpelz seyn, so pflegt doch der Freywerber das Empfangene nicht wieder herauszugeben, obschon aus der Ehe nichts wird, weil er es als ein Geschenk ansiehet, das man ihm gegeben, damit er sich mehrere Mühe in Bewirkung der Absicht geben möchte. Gesetzt aber, es wäre eine Belohnung dem Freywerber versprochen worden, aber man hate nicht bestimmt, worinn sie bestehen soll, so entsteht die Frage, was er fordern könne? Die bloße Vernunft wird freylich sagen, ganz allgemeine und unbestimmte Versprechen haben nichts auf sich, denn habe ich nur überhaupt gesagt, du sollst etwas

haben,

haben, wenn du mir die oder jene Frau verschaffest, so kann ich dem andern auch für einen Pfennig Stecknadeln geben, denn das ist auch was. Also muß man sich dasjenige bestimmen lassen, was man bekommen soll, woferne man sicher gehen will. Doch sieht man in praxi auf die Gewohnheiten der Länder. So ist z. E. hier zu Lande gebräuchlich, daß der Freywerber oder derjenige, der die Ehe zu Stande bringt, von der Braut ein Hemde bekomme, u. s. w.]

Kuppleren,

Dieses Wort wird mehrentheils im bösen Verstande gebraucht, und bedeutet eine Bemühung, andern Leuten Gelegenheit zur Hurerey, Unzucht oder Ehebruch zu machen, entweder um Gewinnstes willen, oder Ehre dadurch zu erlangen, oder aus Armuth, wie Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 2. §. 219. in der Note anmerket. Indem man dadurch schändliche und unanständige Dinge befördert und andere verführet, so siehet man gar leicht, wie man die Kuppleren nicht zu dulden, und den Leuten, die sich darauf legen, Einhalt zu thun habe.

[Kuß,]

[Osculum. Wenn man den Mund auf einen Theil des Leibes eines andern, vorzüglich aber Mund auf Mund drücket, so ist es ein Zeichen der genauesten Freundschaft und Gewogenheit. Daher auch diejenigen, welche in Feindschaft gelebt, und sich wieder ausgesöhnt haben, zur Versicherung der Aussöhnung und zukünftiger Freundschaft, sich küssen oder herzen. Vor alters küssete man sich auf den Kopf, Stirne, Augen, Wangen, Hals, Brust, Hand, Knie, Füße, und Lippen. Auch wurde oft mit dem Gruße ein Kuß verbunden. Siehe Gruß. Zuweilen warf man einen Kuß zu den Göttern, Kaysern und deren Bildnissen, oder wem man sonst Ehre und Liebkosung erweisen wollte. Dies geschahe, indem man seine Hand küßte, und alsdann gegen dem geliebten und geehrten Gegenstand ausstreckte, wie auch noch heut zu Tage gebräuchlich ist. Vergleiche Hederichs Antiquitätenlexicon unter der Rubrik Osculum, wo man auch von osculo religionis und von den Küssen der Jüden lesen kann. Ferner Martinus Kempius in seinem Werke de osculis, Frankf. 1680. 4. Jacob Herrenschmidius in osculologia, Wittenb. 1630. 12. Jo. Fried. Hekelii de osculis, Chemnitii 1675. 12. Paul. Fr. Romani Dissertationes, Lipl. 1664. Georg Gözii de osculo, Ien. 1670. Jo. Joach. Zentgravii de modo salutandi osculo, Argentorati 1685. Georg Rittershusii de osculis, Francof. ad Viadr. 1689. Alb. Spensenii, Aboae 1705. 8. Conr. Sam. Schurzfleischii de ritu salutandi per osculum, in eius differt. philolog. Lipf. 1700. 4. Vom Zuwerfen der Küsse sehe man Tacit. hist. lib. 1. c. 36. Juvenal Sat. IV. v. 118. Salmas. ad Vopisc. Prob. c. 23. Von dem Händeküssen siehe Henr. Morini differt. tomo secundo academiae inscriptionum, p. 104. seqq. Vom Fußküssen des Pabstes, Matth. Zimmermann in montibus pietatis pag. 373. Die Juden, welche vor den Pabst gelassen werden, dürfen nicht die Füße desselben, sondern nur die Erde oder den Ort, worauf der Fuß des Pabsts gestanden hat, küssen. Siehe Jo. Jac. Schudtium T. I. memorabilium Iudaicorum p. 242. Noch kann nachgeschlagen werden Carpzov ad Schickardi ius regium Hebraeorum p. 76. und in notis ad libr. Ruth. p. 128. seq. wie auch Jo. Gottl. Carpzov ad Goodwinum p. 362. Seacchus in Myrothecio tertio cap. 35. Von den Küssen der alten Christen handelt Tob. Pfannerus II. 3. Obseruationum ecclesiastic. Peter Müller de osculo sancto, Jen. 1675. und 1718. Jo. Gottfr. Lange von dem Friedenskusse der alten Christen Leipz. 1747. 4. Von dem Religionskusse siehe Matthäum Broverium de Niedeck, in libro de veterum adorationibus, cap. 25. Jo. Frontonis diss. de cultu sanctorum.]

Lachen,

Es wird dieses Wort von verschiedenen Ideen, die von einander unterschieden sind, gebraucht, daher dasselbige nicht wohl überhaupt zu beschreiben, wenn nicht vorher dieser Unterschied berühret, und aus einander gesetzet wird. Denn ein anders ist ein wahrhaftiges; ein anders ein dem Schein nach angestelltes und geschehenes Lachen. Das wahrhaftige Lachen ist entweder ein natürliches oder außernatürliches in Ansehung der Ursachen, die solches wirken. Das natürliche kann man physice und moraliter betrachten. Erwäget man dasselbige physice, so untersucht man das eigentliche Wesen nebst den dazu gehörigen Umständen desselben. Es ist dieses Lachen eine natürliche Bewegung, durch welche der Mund verzogen, und zugleich, wenn sie stark ist, ein gewisser heller unterbrochener Laut ausgelassen wird, welche Bewegung vermittelst gewisser Nerven geschieht, die das Zwerchfell mit dem Herzfelle, und ferner mit dem Gesichte verbinden, daher es geschieht, daß wenn solche Nerven von einer ungewöhnlichen Ursach gezerret oder gerücket werden, sie in der Brust und an

an dem Munde eine solche Bewegung erwecken. Einige haben der Milz den Ursprung des Lachens zugeschrieben, und Cicero lib. II. de orat. hat bekennet, ihm wären die Ursachen des Lachens unbekannt. Diese natürliche wahrhaftige Bewegung, welche man das Lachen nennet, verursachet die Freude, daß man kein Lachen ohne der Freude haben wird, es bestehe nun dieselbige nur in einer angenehmen Empfindung, oder sie sey ein Affect, in welchem beyden Verstande die Freude statt findet. Denn obschon nicht allezeit die Freude ein Lachen erwecket, indem selbige entweder für sich schwach; oder andere natürliche und moralische Ursachen daran hinderlich seyn können; so ist doch kein wahrhaftiges Lachen ohne innerliche Freude, wenn man gleich selbige nicht alsobald abmerken kann. Will sich jemand auf einen Stuhl niederlassen, und er setzet sich darneben hin, so lachen wohl welche darüber, so in der That in dem Gemüthe eine Freude präsupponiret, entweder weil man denket, es ist gut, daß dieses nicht dir, sondern einem andern wiederfahren; oder weil einem dieses als etwas Ungewöhnliches vorkommt. Denn dies ist die Art der Wollüstigen, welche ohne dem am meisten zum Lachen geneigt sind, daß sie sich mit neuen, seltsamen, ungewöhnlichen und veränderlichen Sachen belustigen. So oft ihnen nun etwas dergleichen vorkommt, so ist ihnen dieses angenehm, und erwecket eine Freude. Hieraus können wir Schlußweise zwey Stücke leicht erkennen: erstlich: worüber man lache? über alles, darüber man sich freuet, wie nun das Objectum der Freude entweder durch sinnliche; oder judicieuse Phantasien dem Gemüthe kann vorgestellet werden; und die sinnlichen Phantasien sehr nach Beschaffenheit des Alters, des Geschlechts, des Stands, der Gemüthsdisposition modificiret werden; also entstehen daraus unterschiedene Arten von Objectis, welche eine Freude, folglich ein Lachen machen können, die darinnen übereinkommen, daß sie etwas angenehmes und eine Connexion mit unserm Vergnügen haben. Hernach fragt sichs: Wem das Lachen eigentlich zukomme? welches aus dem obigen, daß es eine Wirkung der Freude sey, zu schliessen. Es haben die Menschen allein die Krafft zu lachen, indem nur ihnen die eigentliche Freude kann beygeleget werden, worinnen Gott eine besondere Providenz sehen lassen. Denn weil er den Menschen zur Socialität erschaffen, so soll der Nechste durch das Lachen zur Beyfreude; und durch das Weinen zur Mitleidigkeit desto mehr aufgemuntert werden, welches die Liebe unterhält, und das Band der Gesellschaft desto fester machet, daher auch Aristoteles lib. 3. de part. animal. cap. 10. das Lachen als ein Proprium des Menschen und zwar in quarto modo ansiehet, wohin der bekannte Vers gehöret:

> est medicus, bipes, canescens denique ridens.

Es scheint, als stünden dieser Wahrheit verschiedene Umstände entgegen. So lesen wir zwar in heiliger Schrift von Christo Joh. 11. v. 35. Luc. 19. v. 41. Ebr. 5. v. 7. daß er geweinet, niemals aber, daß er gelachet, welches auch nicht wahrscheinlich, und unter andern von dem Augustino und Salviano behauptet worden, daß er nielmas gelachet. Denn wenn gleich dieses aus dem Stillschweigen heiliger Schrift noch nicht zu schliessen; so machen es doch die Umstände wahrscheinlich, indem er kein Objectum finden konnte, welches ihm ein Lachen hätte erregen sollen. In den actis eruditor. 1710. p. 303. werden zwey Ursachen angeführet, warum glaublich, daß unser Heiland gelachet habe: einmal weil Lachen und Weinen zu den menschlichen Schwachheiten gehörten, die Christus auf sich genommen; hernach weil das Lachen an und vor sich was indifferirentes. Doch wie das letztere die That selbst, ob er gelachet, noch nicht erweiset, auch keine Vermuthung, so lange er kein Objectum des Lachens gehabt, erwecket; also kann das Lachen an sich selbst für keine menschliche Schwachheit gehalten werden, und ist kein Zweiffel, daß man auch im Paradies würde gelachet haben. Wolte man ihm ja ein Lachen zuschreiben, so ließ sich solches besser aus der Freude, die er über einen bußfertigen Sünder gehabt, herleiten. Aus den Profangeschichten werden auch verschiedene angeführet, welche Zeit ihres Lebens nicht gelachet, als Marcus Crassus, nach dem Zeugniß des Plinii lib. 7. cap. 29. Phocion von Athen bey dem Plutarcho in apophthegm. 187. Anaxagoras Clazomenius nebst andern, die Joh. Baptista Porta de human. physiogn. lib. 2. cap. 12. und Camerarius in horis subcel. cap. 98. anführen. Doch dieses alles beweiset noch nicht, daß sie nicht hätten lachen können, wenn sie gleich in der That nicht gelacht haben. Was man von gewissen Statuen vorgiebt, als wenn sie gelacht hätten, ist entweder falsch, oder es hat nichts, als Betrug dahinter gesteckt. Man hat eine Art von Tauben, welche man Lachtauben nennet, deren Benennung anzuzeigen scheinet, als lachten selbige, die aber nicht sowohl ein Lachen, als vielmehr eine dem Lachen ähnliche Stimme von sich geben. Aristoteles histor. animal. lib. 7. cap. 10. und Plinius prooem. lib. 7. geben vor, daß ein kleines Kind vor dem vierzigsten Tage nicht lache, welchem Hippocrates widerspricht, und behauptet, daß ein Kind,

so bald es gebohren wäre, lache. So hat man auch angemerkt, daß man durch allzu vieles und heftiges Lachen sich eine Krankheit erreget, daher das Sprichwort bekannt ist: ich lache mich krank. Betrachtet man aber das Lachen moralisch, so fragt sichs: was von der Moralität des Lachens zu halten? Das Lachen an sich selbst ist eine natürliche Wirkung, die in keines Menschen Gewalt stehet, daß niemand weder lachen, noch sich dessen, wie er will, enthalten kann. Inzwischen weil sie eine Wirkung der Freude, und ein Mensch diese zu dirigirende Macht hat, so fern sie vernünftig, oder unvernünftig ist; so hat er in so fern wegen des Lachens Rechenschaft zu geben, und man kann sagen, daß dasselbige vernünftig und unvernünftig. Ein vernünftiges Lachen dependiret von einer vernünftigen Freude, daß man sich über solche Dinge freuet, die an sich selbst einer Freude werth sind, und in der Freude gehörige Maße hält; da hingegen ein unvernünftiges Lachen eine unvernünftige Freude zum Grunde hat, das ebenfalls auf zwey Stücke ankommt. Unvernünftig ist das Lachen ratione obiecti, wenn man sich freuet, folglich lachet, da sichs entweder der Mühe nicht verlohnt, wie es kleine Kinder zu thun pflegen; oder da es an sich selbst unrecht, indem man nämlich über eines andern Fehler, auch wohl über seine eigene vollbrachte Bosheit sich freuet und lachet, welches eine Anzeige eines recht verderbten Gemüths ist; ratione modi aber, wenn man im Lachen keine Maße zu halten weis, dahin das wahrhafte Sprichwort gehöret: per risum multum debes cognoscere stultum. Denn ein solcher Mensch giebt an Tag, daß er wenig Judicium habe, indem er sonst urtheilen und unterscheiden würde, was eine Freude und Lachen verdiene oder nicht. Ist es wahr, daß Democritus über alles gelachet, so ist er nicht klug; sondern ein Narr gewesen. Vernünftige und kluge Leute werden wenig lachen. Salomon im Prediger cap. 2. v. 2. sagt gar artig: ich sprach zum Lachen, du bist toll, und zur Freude, was machst du? welche Worte die Freude und das Lachen auch mit einander verknüpfen, daher sonst in der heiligen Schrift die geistliche Freude durch das Lachen vorgebildet wird, Ps. 52. v. 8. 126. v. 1. 2. Luc. 6. v. 21. und cap. 7. v. 7. vergleicht Salomon das Lachen eines Narren mit dem Krachen der Dornen unter den Töpfen, anzeigend, daß nichts darhinter stecke.

Das außernatürliche Lachen kommt nicht aus den ordentlichen, sondern außerordentlichen und ungewöhnlichen Ursachen her. Man schreibt von einem Kraute in Sardinien, welches die Kraft haben soll, daß wenn man solches koste, es eine Bewegung wirke, die dem Lachen ähnlich, davon Solinus cap. 10. Dioscorides lib. 4. cap. 24. Plinius lib. 20. cap. 11. lib. 34. cap. 17. zu lesen, daher auch das Sprichwort risus Sardonius mag entstanden seyn, s. Erasmum in chiliad. p. 620. Voßium in instit. orat. lib. 6. pag. 45. Massey in obseru. ad Platonem de republica pag. 32. Plinius lib. 24. cap. 17. gedenket eines andern Krauts, daß wenn man dasselbige mit Myrrhen und Wein vermischte, solches auch ein Lachen verursachte, so ist auch bekannt, daß die Leute, die von den Taranteln gestochen werden, unter andern lachen; [vergleiche den Artikel: Music.] Und man merket an, daß diejenigen, welche an dem Herzen verwundet würden, lachend stürben, welches Scaliger aus dem Aristotele vertheidiget, indem die Wunde eine Wärme; und die Wärme das Lachen errege. Das dem Schein nach angestelltes und geschehenes Lachen ist, wenn die Menschen sich stellen, als lachten sie, ohnerachtet es ihnen nicht nur um das Herz ist, indem man keine Freude zum Grund hat. Dahin rechnen auch einige das Lachen, wenn man gekützelt wird: welches andere aber für ein rechtes und wahrhaftiges Lachen halten. Voßius de origine et progressu idololatriae lib. 8. cap. 15. merket an, daß man das Lachen für einen Gott gehalten, und daß zu Lacedämon Lycurgus dem Lachen einen Tempel aufgerichtet. Es haben insonderheit diese Materie ausgeführet Voßius de risu et fletu, somno et vigilia; Politianus de risu; Voßius de origine & progressu idololatriae lib. 3. cap. 46. der ein ganzes Capitel davon hat, auch lib. 8. cap. 15. zu Ende einiger andern Scribenten gedenket; Joh. Andr. Schmid in fascicul. miscell. physic. p. 56. in einer besondern Disputation de risu, Lälius Peregrinus de animi affectionibus p. 122. Buddeus in instit. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 20. [Das Lachen kann sowohl in Ansehung des Leibes, als auch in Beziehung auf die Seele betrachtet werden. Sehe ich auf die Seele, so entstehet das Lachen aus der Empfindung eines Vergnügens, welches einen Contrast oder Verbindung unvermutheter Ereignisse und solcher Dinge, die man nicht beysammen vermuthet, zum Vorwurf oder Gegenstand hat. Ein solcher Contrast kann sowohl bey Kleinigkeiten, die eine Vollkommenheit darreichen, als auch bey seltsamen unschädlichen Ungereimtheiten statt finden. Dergleichen Ungereimtheiten entspringen, wenn wir eine Abweichung einer Sache von ihren Regeln bemerken. Es kommt jedoch hierbey nicht darauf an, ob wirklich eine solche Abweichung vorhanden sey, sondern der bloße Gedanke einer Dissonanz ist schon hinreichend, ein Lachen zu erwecken.

den. Ein geschickter Maler lacht über ein Bildniß, das von einem Pfuscher verfertiget worden, weil er die Disharmonie wahrnimmt. Ein anderer, der die Regeln, nach welchen das Gemälde zu beurtheilen ist, nicht wohl inne hat, kann es ohne Gelächter ansehen. Es giebt inzwischen viele Fälle, in welchen die Menschen zu lachen pflegen. Man lacht aus Höflichkeit, andern zu gefallen, und hat dabey die Absicht, dem andern zu erkennen zu geben, als ob man bey ihm oder in seiner Erzehlung, auch sogar in Kleinigkeiten eine Harmonie wahrnehme. Oft lacht der Mensch aus Spott und Verachtung, um zu erkennen zu geben, es sey ein ganzer Contrast von Ungereimtheiten vorhanden. Man lacht bey dem Scherze und Spaße, um sein Vergnügen über die unvermuthete und verdeckte Harmonie, die oft von einem Scheinwiderspruche begleitet wird, an Tag zu legen. Dann und wann lacht der Mensch über den andern, welcher ihm zu schaden sucht, obschon der Schade für nichts zu schätzen ist, und derjenige sich selbst den größten Tort erweiset, welcher den andern zu beleidigen sucht. Daß närrische und einfältige Leute am mehresten lachen werden, ist daraus begreiflich, weil sie blos nach sinnlichen und verworrenen Begriffen auf die Harmonie der Kleinigkeiten merken. Ja sie lachen oft über die wichtigsten Gegenstände, weil sie die Beschaffenheit derselben mit ihrer schwachen Vernunft nicht durchdringen können, sondern solche vor Kleinigkeiten ansehen. Manchmal ist das Lachen ein bloßer Erfolg der Bewegung im Leibe, oder vielmehr der Nerven desselben, wenn z. E. ein Mensch gekützelt wird. Daher sagt Zückert in seiner Abhandlung von Leidenschaften S. 25. „Das Lachen „sey ein mechanischer Kützel der Nerven, „ein Kützel, der unerwartet entsteht, und „wieder schnell vorüber ist. Keine große „und anhaltende Titillation der Nerven „erregt ein Lachen. — Wenn das La„chen allzuheftig und anhaltend ist, kann „man sich in jene Welt hinein lachen.“ Sonst sind mancherley begleitende Veränderungen des Leibes mit dem Lachen verbunden. Dahin gehört 1) daß bey allem heftigen Lachen wenig von der Luft, welche in die Lunge gezogen worden, wiederum herausgehet. 2) Im Gesichte äußern sich verschiedene Veränderungen, z. E. die Augenwimpern lassen sich herunter, die Stirne dehnt sich aus, die Augenlieder nähern sich in ihren Winkeln und schliessen sich zusammen. Die Feuchtigkeit in den Augen häuft sich, und verursacht ein Glänzen und Funkeln. Die Nase dehnt sich von einander. Die Lefzen ziehen sich in die Länge, die Backen heben sich in die Höhe, und bey manchen Personen bemerkt man besondere Grübchen in Backen, welche die Poeten für den Sitz des Lachens und der Annehmlichkeit halten. Die Stimme bestehet in einem starken Laute, der unterbrochen wird, und den man mit Gewalt von sich geben muß, wenn einem der Athem nicht vergehen soll. 3) Der Hals wird dicke, die Adern am Kopfe und Halse schwellen auf. 4) In der Brust ist eine heftige Bewegung, daß man kaum Athem holen kann, wenn nämlich der Grad des Lachens groß ist. 5) In der Seite an den kurzen Rippen empfindet man einen Schmerz. Manchmal sind diese Veränderungen von gefährlichen Folgen, weil davon eine Entzündung der Haut, welche die Höle der Brust auskleidet, und Plevra (pleuritis) heißt, wie auch der Lunge entstehen kann. Sogar ein Blutspeyen, ein Schlagfluß und Ohnmacht, ja selbst der Tod kann eine Wirkung eines zu heftigen und lange anhaltenden Lachens seyn. Die Bewegungen des Leibes, die ich erwehnet habe, rühren von der Bewegung dieser und jener Muskeln her, der Grad derselben richtet sich nach der Größe der Gedanken in der Seele, welche das Lachen verursachen, indem dieses die Harmonie der Seele und des Leibes erfordert. Wer mehrers von dieser Materie zu lesen wünschet, den verweise ich auf Ernst Anton Nicolai Abhandlung von dem Lachen. Halle 1746. Man unterscheidet auch das Lachen von Lächeln, und will durch das letztere den geringsten Grad des Lachens anzeigen. In der Sittenlehre unterscheidet man das Gelächter von der Verlachung. Diese letztere bestehet in dem Vergnügen über des andern sein Unglück und Elend. Siehe Daries Sittenlehre §. 280.]

Länge,

Wird in der Physic als eine von denen drey Haupteigenschaften eines Körpers angesehen, da man sich denselben als ein Ding vorstellet, welches sich in die Länge, Breite und Tiefe erstrecket und ausgedehnet ist. Wenn man solche abmessen will, so geschieht solches entweder durch gewisse Instrumente; oder durch Zahlen, da denn eine Länge gegen die andere gehalten wird, und die Körper entweder einander gleich, oder ungleich sind, so daß bey der Ungleichheit ein Körper entweder länger, oder kürzer als der andere ist.

Lästermaul,

Bedeutet ein Naturell, das von Natur zum lästern geneigt ist, und folgende Eigenschaften an sich hat. Erstlich ist das Gemüth in Ansehung des Willens in der Menschen Liebe erkaltet, und hat eine Neigung zum Verdruß aller Leute, das Gute

Gute, so an ihnen ist, neidisch herunter zu machen, und das Böse gehäßig zu vergrößern, an statt daß es zu deren Vergnügen das Gute vielmehr mit Lobe billigen, und das Böse auf Erfordern der Regeln der Klugheit bescheidentlich entschuldigen sollte. Zum andern erreicht in Ansehung des Verstandes dieses häßige Naturell den höchsten Grad der Fähigkeit zu den giftigsten Afterreden, wenn sich mit obgedachten gehäßigen Affecten des Willens ein sinnreiches Ingenium verbindet, welches solchen Leuten bey allen Gelegenheiten genug leichtfertige Erfindungen und Redensarten an die Hand giebt, daß sie kein Lob eines andern, ja keine nur indifferente Erzehlung von ihm anhören dürfen, da sie nicht sofort mit einer beissenden und höhnischen Gegenrede bereit seyn sollten. Dergleichen unholde Lästerer hat man nicht mit bloß artigen Spöttern zu vermengen, die zwar auch vom satyrischen Geiste; aber dabey nicht vom häßigen Gemüthe sind, obwohl dieses gewiß ist, daß der Ueberfluß von dieser Gemüthsart den Regeln der Klugheit ebenfalls nicht gar gemäß ist, s. Müllers Anmerkungen über Gracians Oracul Max. 109. p. 66. Centur. 2. [Es müssen die Schriftsteller der Moral hierbey zu Rathe gezogen werden.]

[Landleben,]

[Man verstehet unter dem Landleben den Aufenthalt der Menschen außer den Städten, wo sie die Verbesserung des Feldbaues vorzüglich zu ihrem Augenmerke machen. So sehr manche Poeten diesen Zustand auf einer vortrefflichen Seite geschildert haben, eben so sehr ist er auch von andern, besonders von Stadtleuten, verächtlich gemacht worden. Ueberhaupt von der Sache zu urtheilen, müssen wir sagen, daß sowohl das Stadt- als Landleben nöthig, und daß kein einziger Stand der Menschen verächtlich zu nennen sey, weil jeder das Seinige zum Wohl der ganzen menschlichen Gesellschaft beyträgt. In gewisser Beziehung, und wenn wir die Sache nicht nach einem Scheine, sondern nach der Wahrheit beurtheilen wollen, hat das Landleben viele Vorzüge vor dem Stadtleben, und zwar 1) in Ansehung des Zwecks, welcher auf die Anbauung der Felder gerichtet ist, ohne welcher die Stadtleute verhungern müßten. Daher man auch den Bauernstand mehr ehren sollte, als wie gewöhnlichermaßen geschiehet, weil die Bauern die edelste, nützlichste und anständigste Profession verwalten, und durch deren unermüdeten Fleiß ganze Königreiche und Länder erhalten werden. Ja! wenn sie ihre Kenntniß in dem Feldbaue vermehren und vergrößern, so sollte man ihnen eben die Ehrenzeichen im Staate verwilligen, welche andern Gelehrten mitgetheilt zu werden pflegen. In Schweden weiß man diesen Stand gehörig zu schätzen. Schlecht genug, wenn manche Stadtleute allerhand spöttische Ausdrücke wider die Adelichen und Geistlichen auf dem Lande erfinden, um solche verächtlich zu machen. Zu den Verrichtungen des Landlebens gehöret die Untersuchung der verschiedenen Landsarten; ihre gehörige Bestellung; die Klugheit, Saamen geschickt zu wählen; die Anlegung der Wälder; die Eintheilung des anzubauenden Landes in Waldung, Trifft und Saatfelder; die Vertheilung der Heerden zur Zucht des Mast- und Zugviehes; die Wasserleitung und dessen Nutzung; die Pflanzgärten und die Gehäge u. s. w. 2) In Absicht auf die moralischen Folgen. Welch ein beglückter Stand ist nicht derjenige, in welchem man von vielen Leidenschaften und Thorheiten verschont bleibet, denen Hofleute und die Bewohner großer Städte unterworfen sind, wie solches Hr. von Canitz in seinen Gedichten lebhaft abgebildet hat. Des Hrn. V. Hirschfeld seine Schrift vom Landleben enthält solche vortreffliche Gedanken, daß ich aus selbiger gar keinen Auszug mache, man muß sie ganz lesen.]

Landesbeschaffenheit,

Man pflegt in der Moral bey der Lehre von dem Temperamente und den Neigungen des menschlichen Willens, auch die Beschaffenheit des Landes unter die Ursachen zu zählen, welche einen Unterschied in dem Temperamente, folglich in den Sitten der Menschen machen könnte. Denn daß die Beschaffenheit des Landes hiezu etwas beytrage, sähe man daraus, daß erstlich aus dem Erdboden dasjenige hervor wachse, was Menschen und Vieh zur Nahrung diene; hernach stiegen daraus die effluvia, welche die Luft anfülleten, und sich mit dem Geblüte des Menschen vermischten, und endlich verursachte die Gelegenheit des Orts selbst eine Veränderung in der Luft. Aus diesem pflegte man verschiedene Anmerkungen von dem Unterschiede des Temperaments zu machen. Nachdem also die Früchte eines Landes viel oder wenig Kraft hätten, kalt oder warm, feucht oder trocken wären, nachdem würden auch die Temperamente unterschieden seyn. Wo ein schönes fruchtbares Land, da pflegten sich die Leute der Wollust zu ergeben; wo aber der Boden mager, die Luft dünne und trocken, daselbst fände man melancholisch cholerische Leute. Ein Land, so nahe an Flüssen und Seen gelegen, sey insgemein mit vielen Dämpfen angefüllet, daher die Leute viel Feuchtigkeit bey sich hätten, und also zum phlegmatischen und sanguinischen Tem-

Temperament geneigt wären, wiewohl solches öfters durch das Clima temperirt werde. Ein Land, so am Meere gelegen, habe scharfe und salzige effluuia, daher solche Leute insgemein sanguinisch-melancholisch wären, und wo sie an sumpfigten Oertern wohnten, da fände man bey ihnen ein phlegmatisch-melancholisch Temperament, ein sanguinisches aber, wo die Luft einen Ort frey durchstreichen könne, u. s. w. s. Remmerich in der neueröffneten Academie der Wissenschaften part. 3. p. 1345. Daß die Beschaffenheit des Landes vieles zu der Beschaffenheit des Geblüts beytrage, ist eine ausgemachte Sache; was aber die Disposition und das Temperament des Geblüts zu den Gemüthsneigungen und Sitten der Menschen beytrage, solches wollen wir unten in dem Artikel vom Temperament untersuchen. [Von dem Einflusse der Witterung in den menschlichen Leib verdient vorzüglich Joh. Friedr. Zückert physicalisch-diätetische Abhandlung von der Luft und Witterung und der davon abhangenden Gesundheit der Menschen. Berlin 1770. 8. gelesen zu werden.]

Landesvater,

Es ist eine sehr alte Gewohnheit, daß man die Regenten und diejenigen, so sich des gemeinen Wesens angenommen, und sich darum sehr verdient gemacht, patres, oder Väter genennet, da man denn die Gesellschaft zwischen Regenten und Unterthanen, als eine Gesellschaft zwischen Eltern und Kindern angesehen, als verhielten sich die Regenten gegen ihre Unterthanen, wie die Eltern gegen ihre Kinder. Müßten Eltern bey der Erziehung ihrer Kinder dahin sehen, daß deren Wohlfahrt befördert werde, und zu dem Ende die nöthigen Mittel darzu herschaffen, auch deren Handlungen solcher Absicht gemäß einrichten, dafür ihnen hingegen die Kinder zu gehorchen schuldig; also läge auch den regierenden Personen ob, vor die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit zu sorgen, und auf die dazu nöthigen Mittel zu denken, auch ihre Handlungen so einzurichten, wie es solche Absicht erfordere; da hingegen die Unterthanen gleichfalls gebührenden Gehorsam zu erweisen verbunden wären.

Landesverweisung,

Ist diejenige Handlung, da ein Glied des Staats oder derjenige, der sich in einem Staate aufhält, sich aus dem Lande entfernen, und in ein Land, welches einem andern Herrn zustehet, begeben muß. Gewöhnlichermaßen ist damit der Verlust des Bürgerrechts verbunden, und geschiehet bald mit diesen bald mit jenen Ceremonien, wovon die Rechtsgelehrten vollständig handeln. Der Philosoph hat nur dabey die Frage zu untersuchen, ob solche Landesverweisung schicklich sey? Ich antworte, es wird eine Verweisung oder Relegation entweder an und für sich (in abstracto), oder nach der ganzen Lage der Dinge und den Umständen (das ist in concreto) betrachtet. Im erstern Falle scheint die Landesverweisung eines bösen Bürgers, um sich vor selbigem auf die Zukunft zu schützen, mancherley Bedenklichkeiten unterworfen zu seyn. Denn 1) erhält man nicht sicher die Absicht durch selbige, weil ein solcher Bösewicht des Nachts, oder zu anderer Zeit verkleidet, sich wiederum in den Staat, aus dem er verwiesen worden ist, begeben kann, und seine Bosheit und Rache auszuüben im Stande bleibt, ja, ist sein Gemüth gänzlich von der Tugend entfernt, so kann er wohl gar die Stadt anzünden u. s. w. Daher es freylich sicherer ist, einen solchen Kerl, wenn er das Leben nicht verwirkt hat, ins Zuchthaus zu setzen, und ihn sogar mit Vortheil des Staats zur Arbeit anzuhalten. 2) Ist das Land sehr entvölkert, so muß man sparsam mit der Strafe der Verweisung verfahren, um keinen Bürger zu verlieren, der vielleicht als Soldat dem Staate gute Dienste leisten könnte, oder auch durch Kinderzeugen nutzbar werden dürfte. Siehe den Artikel Bevölkerung. 3) Hat man zu viel Gründe an der Besserung eines Menschen zu zweifeln, und will deswegen ein Land von einem solchen Bösewicht befreyen, so ist zu befürchten, daß er in unsers Nachbars Lande, in welches er verwiesen wird, eben diejenigen Ruchlosigkeiten ausüben wird, für welche wir uns fürchten. Ein auswärtiger Landesherr könnte sich daher über dasjenige Land beschweren, welches ihm ein so unangenehmes Geschenk machte, zumal wenn, wie öfters geschiehet, der Verbrecher durch eine positive Handlung in das fremde Territorium geführet und hinüber gestoßen, auch dem Herrn des fremden Landes nicht einmal Nachricht ertheilt wird. Weiß der fremde Regent nichts davon, daß ein Boshafter sich in seinem Lande aufhalte, so kann er keine genaue Aufsicht über ihn führen lassen u. s. w. 4) Ich muß mich nicht von einem Uebel mit Schaden und Gefahr eines Dritten zu befreyen suchen, wenn ich doch auf andere Art mich in Sicherheit setzen kann. Da nun Zuchthausstrafen geschickt seyn können, den Staat vor einem Bösewicht zu sichern, ohne daß deswegen ein Fremder in eine solche Lage versetzt werden müßte, in welcher ihn Beleidigungen bevorstehen, so scheinen die Landesverweisungen unbequeme Mittel zu seyn. Jedoch im zweyten Falle, oder wenn die Frage von der Landesverweisung nach der ganzen Lage der Dinge in Betrachtung gezogen wird, so können mancherley Umstände vorhanden seyn, welche einen

Fürsten reizen und nöthigen, eine Relegation anzubefehlen. Oft fehlet es an der gehörigen Einrichtung der Zuchthäuser, dann und wann erfordert auch die Klugheit, eine ganze Familie zu schonen u. s. w. Daher in solchen Fällen ein Herr sagen kann, er bediene sich durch die Verweisung seines Rechts, weil eine andere Art, der Unsicherheit abzuhelfen, in concreto sich nicht schicken wolle. Daher könne sich auch der benachbarte Landesherr, der den Verbrecher in sein Territorium bekommt, nicht über eine Beleidigung beschweren. Dieses scheinet mir freylich sehr dienlich zu seyn, demjenigen allemal Nachricht zu ertheilen, in dessen Land ein böser Mensch verwiesen wird, damit ein solcher genau Acht geben lassen könne, ob der Verwiesene auch in seinem Staat Unordnung veranlasse, um benöthigten Falles ihn abzustrafen, oder weiter fortzuschicken.]

Langsam,

Damit zeiget man an, wenn etwas auf das andere folget, so daß dabey lange Zeit vorbey gehet, und also in derselbigen wenig Dinge auf einander folgen. Es hat dieses bey natürlichen, künstlichen und moralischen Sachen statt.

Laster,

Ist in der philosophischen Moral diejenige Beschaffenheit des menschlichen Gemüths, da sich dasselbige zu einem unvernünftigen Leben gewöhnet hat; oder man kann sagen, es sey ein Habitus, oder eine Fertigkeit wider das Gesetz der Natur zu leben. Man nennt aber auch die Handlungen, die aus einem solchen angenommenen Habitu entstehen, Laster, daß also dieses Wort nicht nur pro habitu; sondern auch pro actione genommen wird. Weil ein jedes Laster von dem natürlichen Gesetz abweicht, so kommen hierbey zwey Stücke vor. Das eine ist die Materialität, oder dasjenige, was man thut und unterlässet, nemlich, was Gott befohlen, thut man nicht; was er aber verboten, das thut man; das andere die Formalität, wenn das Laster als ein Habitus angesehen wird, und in der beständigen Neigung zu unvernünftigen Handlungen bestehet; nimmt mans aber als eine Handlung, so kommt sie auf die Abweichung vom Gesetz selbst an, wiewohl nicht zu leugnen, daß man eine solche Handlung mehr eine Sünde, als ein Laster zu nennen pflege. Die Absicht, die man bey dem Laster hat, ist, daß man seinen verderbten Neigungen Gnüge leiste, und die daraus entstandene wirkliche Begierden stillen möge, daher auch alle Laster mit dem Ehrgeiz, Geldgeiz und Wollust die genaueste Connexion haben. In Ansehung der Formalität kann man sagen, daß nur ein Laster, gleichwie man auch zu sagen pfleget, daß nur eine Tugend sey. In Absicht aber des Objecti, darauf das Laster gehet, kann man solches in gewisse Arten theilen, und weil einige so beschaffen, daß sie aus einem andern entspringen, einen Unterschied unter den Hauptlastern, und denen, die daher ihren unmittelbaren Ursprung haben, machen. Jene wären die Gottlosigkeit wider Gott, die Ungerechtigkeit wider den Nächsten, und die Unmäßigkeit wider sich selbst. [Diejenigen, welche einmal zur Fahne der Lüste und des Lasters geschworen haben, bleiben gegen alle vernünftige Vorstellungen taub, und wissen eine jede Art des Lasters zu verschönern. „Jede Paßion, sagt der berühmte Verfasser von den „Beherzigungen, hat ihren eigenen Mantel, und jedes Laster den entlehnten „Namen einer Tugend. Der sinnliche „Wollüstling befleißiget sich nur einer guten Lebensart, seine Ausschweifungen „sind Galanterien, Artigkeiten u. s. w.— „Der Hochmüthige hält nur über seine „Ehre, und Ehre geht noch vor Leben. „Der Eigennützige, der Harpax hält nur „das Seinige zu Rathe; der Betrüger „sucht sich nur durch die Welt zu bringen. — Wer kann vollkommen seyn, „wir sind alle gebrechliche Menschen, die „Welt schickt sich nicht in uns, man muß „sich in sie schicken, wer unter den Wölfen ist, muß mit ihnen heulen.„ Dieses ist die Sprache der Lasterhaften. Wenn sie noch viel thun, so sehen sie die größten Ausschweifungen als leichte Verirrungen an.]

[Lasurstein,]

[Mehrentheils spricht man, daß dieser Stein im Arabischen Azul genennet werde, und daraus habe man die Namen: Asur, Asurstein, Azur, Azurstein, Lasur, Lasurstein gemacht. In Frankreich giebt man diesen Namen gemeiniglich demjenigen blauen Glase, welches man aus der Erde des Kobalds und aus denjenigen Materien machet, welche geschickt sind, sich zu verglasen. Siehe Pörners allgemeine Begriffe der Chymie. 1 Band p. 88. Bomare zehlet unsern Stein unter die Jaspisse, und nennt ihn den blauen Jaspis. Der lateinische Name ist lapis lazuli, oder lazulus, ferner lapis cyanaeus oder cyanus, von dem griechischen κυανος, welches blau heißt, eben deswegen heißt er auch: lapis coeruleus, der blaue Stein. Der Ritter von Linne nennt ihn cuprum coeruleum, und in der neuesten Ausgabe cuprum coeruleum scintillans, weil er ihn vor eine Kupfermine hält. Wider diese Meynung hat Bomare in der Mineralogie 1 Th. p. 275. einiges

ges erinnert. Auch muß Brückmann von den Edelsteinen p. 110. gelesen werden. Wallerius nennt unsern Stein Iaspis colore coeruleo et alio mixto, cuprifer; Woltersdorf cuprum coeruleum compactum, polituram admittens.

Es ist dieser Stein derjenige unter den Jaspisarten, welcher blau, mehrentheils aber mit weißen oder goldfarbenen Flecken vermischt ist. Siehe Schröters Einleitung in die Kenntniß der Steine 1 Th. p. 370. f. f.]

Lauf der Natur,

Durch den Lauf der Natur kann man nichts anders verstehen, als den Erfolg der Wirkung der natürlichen Dinge, wie solcher nach dem ihnen mitgetheilten Wesen und den von Gott gesetzten Regeln der Bewegung geschiehet. Denn daß das Wort Natur verschiedene Bedeutungen hat, wie unten wird gewiesen werden, so nimmt man es auch bloß vor die innerliche Beschaffenheit der natürlichen Dinge, so fern sich solche durch allerhand Wirkungen zu erkennen giebt, welche Natur nach den mechanischen Principiis eben das ist, was Mechanismus genennet wird. Dasjenige nun, was so erfolget, wie es das Wesen der Dinge und die Gesetze der Bewegung mit sich bringen, und daher seinen Grund darinnen hat, ist dem Lauf der Natur gemäß; was aber in dem Wesen der Dinge und in den Gesetzen der Bewegung nicht gegründet, und daher anders erfolget, als natürlicher Weise es erfolgen sollte, ist dem Lauf der Natur zuwider.

Leben,

Dieses Wort wird in weitern und engern Verstand genommen. Denn nach jenem nennet man alles, was eine Wirkung und Bewegung von sich spüren läßet, ein Leben, und schreibt solches so wohl geistlichen Substanzen, als Gott, den Engeln, der menschlichen Seele; als körperlichen, und unter diesen nicht nur den Thieren; sondern auch den Pflanzen zu; im engern und eigentlichen Verstand aber sagt man das Leben von den unvernünftigen Thieren und von den Menschen, die man lebendige Geschöpfe nennet, und sie den Leblosen entgegen setzet. Wird der Mensch blos nach dem Leibe betrachtet, so hat er mit dem unvernünftigen Vieh ein gemeines Leben, welches in einer physicalischen Bewegung bestehet, die vermittelst des herumlaufenden Geblüts und der damit verknüpften Wärme verursachet wird, daß also die Lebenskräfte aus dem Herzen ursprünglich kommen, und folglich das Geblüt zum vornehmsten Werkzeug haben, mithin wenn die Bewegung des Geblüts und Respiration noch nicht aufgehöret, so ist noch ein Leben vorhanden. Die besondere Untersuchung dieser Materie gehört in die Medicin; was aber insonderheit von dem Leben des Menschen in der Philosophie anzumerken, zeigt der folgende Artikel. [Bey diesem und dem folgenden Artikel hat man alle Bedeutungen von dem Wort: Leben genau zu unterscheiden. Man behauptet im Natur- Mineral- Pflanzen- und Thierreich ein Leben und einen Tod. Das Leben überhaupt ist eine Kraft, die sich durch Verrichtungen oder Beschäftigungen wirksam beweisen kann. Solche Verrichtungen sind Handlungen, welche einer Substanz außer ihrer Undurchdringlichkeit zukommen. Ein Erz ist ein lebendes, so lange es noch nicht aus dem Bergwerk geschlagen worden, weil es alsdenn noch wachsen, und sich vervollkommnen kann, oder weil es noch Verrichtungen vorzunehmen fähig ist. So bald es aber aus den Bergwerk geschlagen worden, pflegt es ein todtes Erz genennet zu werden, weils es alsdenn nur vermöge der Undurchdringlichkeit wirket. Auf ähnliche Art wird der Pflanze ein Leben beygelegt, so lange sie noch wachsen und andere von Undurchdringlichkeit und Resistenz verschiedene Bewegungen erreichen kann. Bey den Thieren erfordert man ebenfalls eine Kraft zu Verrichtungen, wenn sie leben sollen, und solche erheischet einen Kreißlauf des Blutes und der Säfte. Auch bey Pflanzen ist ein Kreißlauf der Säfte woferne sie lebende Pflanzen seyn sollen, nöthig, oder wie verschiedene Neuere lieber sagen wollen, eine Bewegung der Säfte, weil sie zum Kreißlauf eine solche Bewegung erfordern, da die Theile zuletzt wieder zurück an den Ort kommen, wo sie die Bewegung angefangen haben. Uebrigens entstehet hierbey die Frage: ob auch wenigstens einige Pflanzen, oder Dinge, welche Pflanzen zu seyn scheinen, ein thierisches Leben, das sich durch willkührliche Handlungen wirksam beweist, haben? Sie ist durch die Wahrnehmungen der neuern Naturforscher zu bejahen. Siehe den Artikel: Thierpflanzen. Sonst redet man von einem wirksamen und unwirksamen Leben (vita in actu primo, actu secundo.) Jenes äußert sich durch wirkliche Verrichtungen, dieses aber bestehet in einem Stillestand der Beschäftigungen, wegen dieser oder jener Hindernisse. Ein geistliches oder spirituelles Leben wird vernünftigen Wesen und Geistern beygeleget. Auch ist der Unterschied eines natürlichen, eines bürgerlichen und eines sittlichen Lebens bekannt. Das erstere erfordert eine Kraft, dasjenige zu verrichten, wozu eine natürliche Sache pflegt aufgelegt zu seyn, es mag im Pflanzen- Mineral- oder Thierreiche seyn. Das bürgerliche Leben aber

aber erheischet eine Kraft, nach welcher man sich als ein Mitglied einer Gesellschaft und des Staates geschäftig beweisen kann. Daher denen Landesverwiesenen ein solches Leben abgesprochen wird. Das sittliche Leben zeigt eine Kraft an, mit Freyheit und Ueberlegung zu handeln. Deswegen ein solches Leben von den Rasenden, den höchstbesoffenen Menschen u. s. w. geleugnet wird. Dem Leben wird der Tod entgegen gesetzt, und deswegen redet man auch von einem natürlichen, von einem bürgerlichen und sittlichen Tode. Bonnet theilet das Leben in ein wachsendes, empfindendes und denkendes. Ich glaube aber, ein empfindendes Leben sey auch ein denkendes. Siehe mit mehrern hiervon meine Geschichte von den Seelen S. 264. die Alten theilen das Leben in ein sinnliches und vernünftiges. Pythagoras, Bacon und Büffon theilen es in ein denkendes und fühlendes. Platner unterscheidet ein mechanisches, geistiges und vernünftiges. Alle diese Rechnungen habe ich am angeführten Orte beurtheilet. Philipp Ludwig Statius Müller in der allgemeinen Einleitung zu dem vollständigen Natursystem des Ritters Linne 3ter Theil Nürnberg 1774. p. 27. theilet das Leben in das mechanische, organische und das beseelte. Das erste bestehet in Bewegungen, die nach bloßen Gesetzen der Bewegung ohne Rücksicht auf eine bestimmte Structur und Organisation erfolgen, wie bey dem Mineralreich wahrzunehmen. Das zweyte ist die Bewegung, welche sich nach der Organisation richtet und kommt den Pflanzen zu, oder dem vegetabilischen Reiche. Das letztere erfordert willkührliche und freye Bewegung und findet im Thierreich statt. Doch kann, sagt besagter Verf. ein Thier in verschiedener Beziehung das angeführte dreyfache Leben besitzen. Von dem Leben in der Mahlerey ist Sulzers Theorie der schönen Künste unter diesem Wort zu lesen.]

Leben des Menschen,

Es hat der Mensch ein gedoppeltes Leben, vitam physicam oder animalem, und vitam moralem, so fern er nach seiner physischen und moralischen Natur kann betrachtet werden. Jenes, oder das animalische Leben bestehet in der physicalischen Bewegung, wie wir sie kurz beschrieben haben, welches er mit dem Vieh gemein hat; das moralische Leben aber hat er als ein Mensch, so fern er aus Leib und Seele bestehet, vor sich allein, welches sich nach vorhergegangener vernünftiger Determination der Gedanken und Begierden durch solche Thaten äußert, die auf eine wahre Glückseligkeit theils seiner selbst; theils anderer gehen. Der Grund eines solchen moralischen Lebens ist die Vernunft, durch welche die vernünftigen Entschlüsse geschehen müssen, daß wie durch dieselbigen die Menschen von den Bestien unterschieden werden; also ist auch durch solche Bestimmungen ein Menschenleben von einem viehischen Leben unterschieden. Es können die Menschen in ihrer Art zu leben, in zwey Classen eingetheilet werden. Einige führen bloß ein animalisch Leben, die, wenn sie gleich eine Vernunft haben, so brauchen sie doch selbige nur zum Behuf solchen animalischen Lebens, und zur Erfüllung der dahin gehörigen natürlichen Lüste, welche Leute vor ärger, als das Vieh zu achten sind. Denn wenn ein Vieh viehisch lebet, so geschiehts natürlich und unschuldig, indem es dem Lauf der Natur folgt; wenn aber ein Mensch viehisch lebet, so ist das vor mehr, als eine bestialische Art zu achten, weil er auf eine ganz monströse Weise viehisch lebet. Er hat eine vernünftige Seele bekommen, durch deren Gebrauch er sich ein Menschenleben angewöhnen und von den Bestien unterscheiden sollte; die er aber zum Behuf eines viehischen Lebens mißbrauchet, und solches dadurch noch ärger macht. Denn eine Bestie ist bey ihrem natürlichen viehischen Leben weit glückseliger, als ein Mensch, der eine Vernunft hat, und dabey viehisch lebet; indem jene nur mit gegenwärtigen Objectis zu thun haben, die in die Sinne fallen, und zur Erhaltung ihrer Natur nicht nöthig sind, und da sie damit vergnüget sind, so wird sie durch keine unordentliche Neigungen und Affecten verunruhiget; dieser aber, oder der Mensch, welcher viehisch lebet, erwecket durch die Gedanken, die zugleich auf vergangene und künftige Dinge gerichtet sind, so vielerley Begierden, die er nicht stillen kann, und darüber Unlust, Verdruß und Schmerzen empfinden muß. Solche Menschen müssen wie das Vieh nicht durch die Vernunft; sondern entweder mit Gewalt, oder in Entstehung derselben durch ihre animalische Lüste von wahrhaftigen Menschen getrieben, oder geleitet werden, s. Müller in den Anmerkungen über Gracians Orac. Mar. 87. pag. 680. Eben dieser Auctor hat auch pag. 699. sqq. über die 90. Maxime des Gracians von der Kunst sein Leben hoch zu bringen, gar gründliche Anmerkungen von dem menschlichen Leben gemacht, die Maxime selbst ist lesenswürdig, die wir vorher anführen wollen: es lebe ein Mensch nur wohl und vernünftig, so wird er sein Leben hoch genug bringen. Zwey Dinge bringen unser Leben bald und vor der Zeit auf die Neige, nemlich die Thorheit und Liederlichkeit. Einige ruiniren ihr Leben, weil sie es nicht wissen zu erhalten

halten, und andere, weil sie es nicht wollen, ob sie es schon wissen. Solchergestalt gleichwie die Tugend ihre Belohnung in sich hat; also haben gleichermaßen die Laster ihre Bestrafung in sich selber. Wer den Lauf seines Lebens hitzig in den Lastern fortsetzet, der bringet denselben eilig und vor der Zeit zu Ende, und zwar auf eine gedoppelte Art; und wer den Lauf seines Lebens hurtig in der Tugend fortsetzet, der kann nimmermehr sterben. Die Gesundheit des Gemüths hat eine genaue Verbindung mit der Gesundheit des Leibes, und ein vernunftmäßiges Leben ist ein großes Leben, nicht allein an innerlichem Werth, sondern auch an äußerlicher Dauer. Hier untersucht Müller die Frage: ob das Leben, ingleichen ein langes Leben ein wahres Gut sey? und zeigt, daß das Leben der Menschen, so fern es als eine bloß physicalische Bewegung ohne die moralische Modifikation der Vernunft betrachtet werde, keinesweges vor ein Gut des Menschen im moralischen Verstand; sondern aufs höchste vor etwas, das nur physice bonum, oder perfectum sey, zu achten, welches man auch von der Länge des Lebens zu sagen, die eine lange Fortsetzung der bloß physicalischen Bewegung sey. Denn wenn etwas ein moralisches Gut seyn sollte, so müßte es von den Menschen auf eine angenehme Art empfunden werden. Es sey das natürliche Leben an sich selbst in der Absicht auf unsere Glückseligkeit eine indifferente Sache, die nach dem Unterschied des moralischen Gebrauchs desselben, so wohl gut als böse, ein Subjectum so wohl unserer Glückseligkeit; als unserer Unglückseligkeit werden könne. Es sey an dem, daß alle zeitliche Güter und Glückseligkeit mit dem Leben eine nothwendige Verknüpfung hätten, dergestalt daß der Verlust des Lebens den Verlust, oder die Endschaft aller zeitlichen Glückseligkeiten in sich fasse; allein es sey auch im Gegentheil gewiß, daß alle Marter und Unglückseligkeiten dieses Lebens mit dem Leben eine eben so feste Verbindung hätten, dergestalt, daß es das Ende aller zeitlichen Unglückseligkeiten in sich fasse. Es bestehe demnach dasjenige, wodurch unser Leben, als eine an sich indifferente Sache zu einem wahrhaften moralischen Gut werde, der vernünftige Gebrauch und der von demselben abhangende angenehme Genuß desselben in nichts anders, als in einer Erwerbung wahrer Güter dieses Lebens, folglich sey allerdings eine Klugheit, sein Leben hoch zu bringen, das ist durch den Genuß einer wahren Glückseligkeit dasselbe groß und wichtig zu machen. Ein langes Leben, das ein vernünftiger durch weisen Gebrauch desselben glücklich und angenehm mache, sey nichts anders, als eine lange Fortsetzung seiner Glückseligkeit. Da nun ein Weiser seine Glückseligkeit suche, und nach derselben ein Verlangen trage; so werde er auch die Continuation derselben nicht verschmähen, und folglich, gleichwie er ein Leben, das durch vernünftigen Gebrauch angenehm und glücklich gemacht werde, vor ein wahres Gut halte, also auch ein dergleichen langes Leben vor ein lang daurendes wahres Gut achte, dessen Fortsetzung also auf einige Weise zu verhindern, oder vor der Zeit zu unterbrechen eine Thorheit wäre. In diesem Verstand sey ein langes Leben allerdings ein wahres Gut. Ein kurzes Leben hingegen, das ein Weiser ebenfalls durch angenehmen Genuß der Güter, deren er fähig sey, glückselig mache, sey, ohnerachtet seiner Kürze doch nichts weniger ebenfalls ein wahrhaftiges Gut und die Glückseligkeit desselben könne an Hoheit und Würde der Glückseligkeit eines sehr langen Lebens leicht gleich seyn, ja wohl sie übertreffen. Nicolaus Taurellus hat eine besondere Schrift de vita et morte verfertiget, welche 1586. gedruckt worden. [Hr. von Büffon in seiner allgemeinen Naturgeschichte handelt in 5 Th. p. 60. von der Dauer des Lebens bey Kindern, und p. 189. 194. wie diese Dauer zu berechnen sey. Daß die Lebensdauer der Menschen allmählig abgenommen, davon siehe ebendas. p. 196. Von der Verlängerung des Lebens p. 192. Von den Stufen der Wahrscheinlichkeit desselben und der Tafel dieser Wahrscheinlichkeit p. 250. 252. Von der Größe der Pflicht, sein Leben zu erhalten und den Selbstmord zu vermeiden muß der Artikel Selbstmord mit mehrern gelesen werden. Es ist bey dieser Lehre die rührende Schrift des Joh. Fr. Danneil von dem Gottesacker, Auferstehung und Gericht. Quedlinb. und Leipz. 2te Aufl. 1771. 8. zum Nachlesen zu empfehlen.]

Lebendige Erkenntniß.

Was eine Erkenntniß sey, ist schon oben in einem besondern Artikel gewiesen worden: daher wir nur zu untersuchen haben, was da mache, daß eine Erkenntniß lebendig sey. Die Redensart ist verblümt, welche von einer natürlich belebten Sache hergenommen, daß wenn dieselbige lebet, so befinden sich deren Theile in einer Bewegung. Wenn nun unsere Erkenntniß so beschaffen, daß durch selbige der Wille in Bewegung gesetzt wird, so sagt man, sie sey lebendig. Soll aber der Wille bewegt werden, so müssen alle Bewegungsgründe vorhanden seyn, mithin kann man sagen, die Erkenntniß sey lebendig, wenn sie einen Bewegungsgrund in sich fasset, dadurch der Wille zum Guten angereizet, und vom Bösen abgehalten, da sie hingegen todt ist, wenn sie dergleichen Bewegungsgrund nicht abgiebt, ohnerach-

tet sie wahr ist. Denn man kann eine wahre Erkenntniß haben, die doch todt ist; gleichwie man Irrthümer hat, welche den Willen eben in eine solche Bewegung bringen können, als die wichtigsten Wahrheiten. Es kommt dabey alles auf den Bewegungsgrund an, es mag derselbige ein wahrer, oder ein falscher seyn. Man nennt die lebendige Erkenntniß auch die kräftige Erkenntniß, wiewohl einige einen Unterschied darunter machen. [Es verdienet hierbey G. F. Meier diss. de vita cognitionis non necessario ab eius claritate, veritate et certitudine pendente. Halae 1747. gelesen zu werden. Bey der lebendigen Erkenntniß ist eine stärkere Vereinigung des Verstandes oder der Gedanken und des Willens, daß die Seele ihre Vorstellungen leicht zu einer Entschließung erheben kann.]

Lebensart,

Es hat der Mensch eine zweyfache Natur, eine physische und moralische, und daher muß er auch ein zweyfaches Leben, ein natürliches und moralisches führen.

Bey dem natürlichen Leben kommt die Lebensart auf die Mittel an, deren man sich zur Erhaltung seines Lebens bedienet, die in der Welt nicht allezeit einerley gewesen; sondern immer zur Commodität und Eitelkeit der Menschen höher getrieben worden. Man bemerkte daher verschiedene Grade derselben. Der erste sey vita silvestris gewesen, da sich die Menschen in den Wildnissen, wie die Thiere aufgehalten, und ihre Kost an den Gewächsen, wie sie aus der Erde hervor kommen, gesucht; hierauf sey gefolgt vita pastoralis, da man die Thiere zu seinem Nutzen gebraucht, worunter die Schaafe die ersten gewesen; und denn vita agrestris, daß man den Ackerbau vorgenommen, bis vita ciuilis hinzukommen, daß man Häuser erbauet, Gärten angelegt, die Viehzucht, den Ackerbau, die Jägerey, die Fischerey, u. s. w. verbessert. Bey solcher Lebensart, wohin alles, was zur Erhaltung und Versorgung des Leibes dienet, als Essen, Trinken, Kleider, Wohnung, Schlaf, u. s. w. gehöret, hat man zu sehen, was nothwendig, bequem und eitel ist. Das nothwendige ist, ohne dem der Endzweck nicht kann erhalten werden; das bequeme, was nach unsern natürlichen Begierden, die Gott eingepflanzet, eine angenehme Empfindung verursachet, und das eitle, was zur Stillung einer verderbten Neigung dienet. Einige haben weiter nichts, als was zur Nothdurft gehöret; andere leben dabey commod, und denn führen die meisten eine eitle Lebensart, welche ihrer Gesundheit mehr schadet, als daß sie selbige erhalten sollte. Man thut darbey entweder der Sache zu wenig, wie Geizige; oder zu viel, wie Wollüstige. Außer dieser moralischen Betrachtung der natürlichen Lebensart ist solche auch nach den unterschiedenen Ländern und Völkern gar merklich unterschieden, aus welchem Unterschied man sehen kann, was die Gewohnheit thut.

Die moralische Lebensart ist ein über dem natürlichen eingeführter Stand des Menschen, darinnen er die durch Fleiß erlangte Geschicklichkeit der Seele und des Leibes zu Gottes Ehre, des Nächsten Nutzen und seiner eignen Glückseligkeit anwenden soll. Der Grund einer tüchtigen Lebensart ist die erlangte Geschicklichkeit, Gott und der Welt rechtschaffene Dienste zu thun, und weilen die Sachen so mancherley, damit man sich zu thun machen, und zum Nutzen anderer solche anwenden kann: auch dieser Nutzen auf unterschiedliche Art zu befördern ist, so hat dies die vielfältige moralische Lebensart verursachet. Einige erwählen eine gelehrte Lebensart, und appliciren sonderlich die Kräfte ihrer Seele; etliche hingegen eine ungelehrte, und wenden hauptsächlich die Kräfte ihres Lebens an, worunter das meiste die im weitern Verstande genommene Handwerkerey ausmachet, wodurch allerley zur menschlichen Nahrung, Kleidung, Wohnung und übrigen Bequemlichkeit gehörige Dinge künstlich verfertiget und nützlich verwendet werden. In Ansehung des Einflusses in den Nutzen des menschlichen Lebens sind ebenfalls einige Lebensarten höchst nöthig, die man nicht entbehren kann; etliche nützlich, wodurch das bequeme Leben anderer befördert wird, und einige eitel, die zur Unterhaltung und Sättigung der eiteln Affecten und deren Absichten abzielen, wie man denn auch weiß, daß einige Aemter und Lebensarten sich durch solche Verrichtungen äußern, deren Nutzen den Leuten alsofort unmittelbar in die Sinne fällt, und da eine große Menge von Leuten nach Erforderung ihres Gewerbs von nöthen hat, sich solchen Nutzen theilhaftig zu machen, und solcher Gestalt die Dienste derer, die solche Aemter bekleiden, nicht entbehren kann. Andere hingegen beruhen auf solche Geschicklichkeiten, die ihren hohen Nutzen nicht so fort unmittelbar; sondern allererst durch eine langwierige Reihe von Consequenzen, die daraus erfolgen, zeigen. In der Lehre von der Klugheit zu leben, handelt man von der klugen Wahl einer künftigen Lebensart, welche dahin zu richten, daß man eine treffe, wodurch man am meisten Gott und der Welt dienen kann, und weil alle die dabey fürkommende Geschicklichkeiten von den natürlichen Kräften und Fähigkeiten abhängen, so hat man die Wahl nach denselben anzustellen.

zustellen. Ein solcher Mensch folgt auf solche Weise dem natürlichen Ruff; da hingegen derjenige, der sich auf eine Profeßion leget, zu deren Verrichtungen er die natürlichen Kräfte des Leibes, Verstandes oder Willens nicht; oder doch in gar schwachen Grad besitzet, sich solchergestalt auf etwas leget, darinnen er es natürlicher Weise auch bey der größten Arbeit zu keiner, oder doch nur gar mässigen Geschicklichkeit bringen kann, folglich wird ein solcher Mensch zur Ausführung der in solcher Profeßion vorfallenden Geschäften, auch durch große Arbeit nicht, oder nur gar mäßig tüchtig werden. Gott und die Natur haben leicht keinen Menschen so gar aller Fähigkeiten beraubt erschaffen, daß er zu gar nichts nutz in der Welt seyn sollte, wenn er nur selbige in Erwählung seiner Lebensart nicht verfehlet, und sich auf Allotrien leget. Doch erfordern auch die Regeln der Klugheit, daß man dabey zugleich auf die Umstände des Glücks in Ansehung seines Standes, seiner Familie, seines Vermögens siehet, zumal da man weiß, daß hierinnen gar sehr auf die Regeln der Wohlanständigkeit gesehen wird. Junge Leute sind zu der Zeit, da eine solche Wahl vorzunehmen ist, für sich selten in dem Stand, eine zur klugen Wahl nöthige Untersuchung ihrer selbst anzustellen, und dahero sollen die Eltern, Lehrmeister, Obrigkeitliche Personen das ihrige thun, und die gehörige Behutsamkeit anwenden. Es fallen auch hiebey noch verschiedene Nebenfragen für, als in Ansehung der Gelehrten: was von dem Umsatteln derselben zu halten? ob man jemand zu einer gewissen Art der Wissenschaften widmen soll? ob der Privatstand öffentlichen Aemtern vorzuziehen sey? ob man sein Amt niederlegen könne und solle? u. s. w. welche wir hie und da an gehörigem Ort besonders abgehandelt haben.

[Lebensgeister,]

[Unter den Lebensgeistern verstehet man das subtile Flüßige in den Nerven, oder den Nervensaft. Worinne mag aber wohl dieses allersubtilste flüßige Wesen bestehen? welches wegen seiner Flüchtigkeit in der allergrößten Geschwindigkeit Bewegung erregen, und fast in demselben Augenblick auch wiederum Ruhe herzustellen vermag. Ich habe in meiner Geschichte von den Seelen §. 41. behauptet, es sey wenigstens höchst wahrscheinlich, daß dieses Flüchtige etwas Electrisches oder Electrisch ähnliches sey, denn bey den Wirkungen der Electricität finden wir gleiche und ähnliche Erscheinungen. Die electrische Materie wirket mit der größten Schnelligkeit, gleichsam in einem Augenblick durch eine große Reihe von Dingen, durch eine sehr lange Schnur, welche sogar quer durchs Wasser gehet, das selbst in Bewegung ist. Gleiches thut der Nervensaft. Beyde kommen in der Geschwindigkeit zu wirken überein, und vielleicht vertreten die Nerven die Stelle der Schnuren. Die gegenseitige Meynung des D. Unzers in seiner Physiologie §. 15. S. 21. habe ich eben daselbst beurtheilet und geprüft. Der Nervensaft oder die Lebensgeister sind die vorzüglichsten Werkzeuge, wodurch die Seele zu den Empfindungen gelangt. Obschon einige sich die Nerven, ihre Faden und Fasern als gespannte elastische Saiten vorstellen, durch deren Bewegung und Eindruck solche in eine Bebung und Schwingung gesetzt würden, die sich bis an dem Ort der Seele fortpflanze. Sowohl diese als auch des D. Hartley, Hrn. von Hallers und Berkeley Meynung habe ich in meiner Geschichte von den Seelen am angeführten Ort untersuchet. Vergleiche auch den Artikel: Nerve und Harmonie zwischen Leib und Seele.]

Lebensziel,

Es ist unter den Gelehrten die Frage von dem Ziel des menschlichen Lebens, worauf sich selbiges gründe, oft untersuchet worden, die auch in der That so beschaffen, daß man mit besondern Fleiß davon zu handeln hat, damit man sich keine irrige Begriffe davon mache. Ehe wir die Sache selbst nach der Wahrheit vortragen, wollen wir vorher die zwey Abwege zeigen, dafür man sich hier zu hüten hat. Einige statuiren, daß einem jeden Menschen ein unveränderliches Lebensziel gesetzet, welches weder zu verlängern, noch zu verkürzen sey, welche Nothwendigkeit entweder von dem unvermeidlichen Schicksal: oder von einem absoluten Schluß Gottes abhänge. Solcher Meynung pflichteten unter den Alten alle diejenigen bey, die der Lehre von dem fato zugethan waren, welche wir oben in dem Artikel von dem Fato erzählet, unter denen selbige insonderheit den Stoicis eigenthümlich gewesen, daher das Dilemma entstanden: si fatum tibi est, ex hoc morbo conualescere, siue medicum adhibueris, siue non, conualesces, dessen auch Cicero de fato part. 4. oper. pag. 1282. gedenket; und bey den lateinischen Scribenten ist die Redensart fato concedere eben so viel, als sich in den Tod begeben. Absonderlich sind die Türken der festen Einbildung, daß einem ein fatales Lebensziel gesetzet sey, von denen Busbequius epist. 4. berichtet, daß sie sich daher bey keiner Gefahr fürchteten, und wenn an einem Ort die Pest sey, so begäben sie sich dahin, und zögen auch wohl

wohl die Kleider an, darinnen Leute an der Pest gestorben, welches alles daher käme, daß sie meynten, sie könnten ohnmöglich sterben, wenn ihr gesetztes Lebensziel nicht aus wäre. Bosius de imperio Turcico §. 32. urtheilet, man habe ihnen dieses deswegen weiß gemacht, damit sie im Krieg große Tapferkeit erweisen und keine Gefahr scheuen möchten, wovon nachzulesen Levini Warneri Dissertation qua ex Arabum et Persarum scriptis de vitae termino, utrum fixus sit, an mobilis, disquiritur, Amsterd. 1642. Was bey den Heyden die fatale Nothwendigkeit war, das heißt bey den Reformirten das absolutum decretum, welche daher auch behaupten müssen, daß das Lebensziel eines jeden Menschen unveränderlich sey. Doch dieser Meynung stehen gar viele Umstände entgegen, zumal wenn wir die heilige Schrift zu Hülfe nehmen. Denn einmal finden wir darinnen die göttliche Verheißungen, daß Gott den Frommen das Leben verlängern wolle. Exod. 23. v. 25. Deuter. 30. v. 20. 1 Kön. 3. v. 14. Prov. 2. v. 8. welche alle vergebens wären, wenn der Mensch nothwendig zu einer gewissen Zeit sterben müßte, dergleichen Bewandniß es auch mit den göttlichen Drohungen hätte, da Gott den Gottlosen ihr Leben verkürzen will, Deuter 30. v. 17. 18. Ps. 55. v. 24. 109. v. 8. Prov. 10. v. 27. 36. So finden wir auch Exempel, daß Gott der Frommen Gebet erhöret, wenn sie entweder vor sich, oder vor andere um ein längeres Leben gebethen, welches Gebet gleichfalls was überflüßiges müßte gewesen seyn, wenn das Lebensziel unveränderlich einem jeden Menschen gesetzet. Die Diät, der Gebrauch aller Arzeney fiel auf solche Art weg, und der Mensch könnte sich ohne Furcht in die größte Gefahr begeben, wenn er nicht eher sterben könnte, bis sein Lebensziel zu Ende wäre. Brächte ein Mensch sich selbst, oder einen andern ums Leben, so fiel die Schuld auf Gott, indem alsdenn das Lebensziel, welches er verordnet, ausgewesen, daß er habe sterben müssen. Man beruft sich zwar sonderlich auf die Worte Hiobs cap. 14. v. 5. er hat seine bestimmte Zeit, die Zahl seiner Monden stehet bey dir, du hast ein Ziel gesetzet, das wird er nicht übergehen; es ist aber nicht zu erweisen, daß hier ein absoluter Schluß, der kein Absehen auf die natürliche und moralische Ursachen habe, verstanden werde. Die Rede ist vielmehr von der göttlichen Vorhersehung, daß wie Gott allezeit vorher wisse, wie lange ein Mensch leben werde; also müßte der Ausgang mit dieser Vorhersehung genau eintreffen, weil sich Gott darinnen nicht betrügen kann; welche Vorhersehung aber nicht macht, daß deswegen der Mensch nothwendig zu dieser Zeit sterben müsse. Der andere Abweg, der hier zu vermeiden ist, wenn man den Grund des Lebensziels bloß in den natürlichen Ursachen suchet, und dabey von keiner göttlichen Providenz etwas wissen will, so die Meynung der Epicuräer und Epicuräisch-gesinnten, derer das Buch der Weisheit cap. 2. v. 1. 2. gedenket. Denn wer sich dieses einbildet, der muß von der Wahrheit und Gewißheit der göttlichen Vorsehung nicht überzeuget seyn.

Dieses voraus gesetzet, so kommen wir zur Sache selbst. Man pflegt den terminum vitae einzutheilen in communem und singularem. Jener, oder das gemeine Lebensziel ist den meisten Menschen vorgeschrieben, daß sie eine gewisse Zeit leben sollen, welches nach dem verschiedenen Alter der Welt unterschieden gewesen. So war das Ziel des menschlichen Lebens vor der Sündfluth viel weiter hinaus gesetzet, als nach der Sündfluth. Dieser, oder der terminus vitae humanae singularis, ist dasjenige Ziel, welches einem jeden Menschen insonderheit zu leben bestimmet ist, so zwar von natürlichen Ursachen, als von der Beschaffenheit des Leibes, von der Lebensart und dergleichen abhänget, jedoch so, daß die göttliche Providenz dabey statt findet, und sich sowohl auf eine ordentliche, als auch außerordentliche Art äußert. Denn ordentlich concurriret Gott der Herr bey dem menschlichen Lebensziel, so fern er nicht nur weiß, wie lang ein Mensch nach seinen Umständen des Leibes und der Lebensart leben werde; sondern auch die natürlichen Ursachen, von denen das Leben abhänget, erhält, damit er ordentlich so lang leben möge, als er nach seiner natürlichen Constitution leben kann. Außerordentlich hat Gott bey dem Lebensziel seine Direction, wenn er solches entweder verlängert, oder verkürzet, dabey er denn seine verschiedene Absichten hat; weil aber dieses mehr in die Theologie, als Philosophie gehöret, so wollen wir uns dabey nicht aufhalten. Man lese Buddeum in animaduers. in Petri Chauvini librum de religione naturali cap. 4. pag. 460. parergor. historico-theologicor. und in institut. theol. dogmatic. lib. 2. cap. 2. §. 52. Sandens Dissert. theolog. de vitae humanae termino Königsberg 1708. Sonderlich hat diese Materie Beverovicius untersuchet, welcher ein Rathsherr und Patricius zu Dordrecht gewesen, und hierüber mit verschiedenen gelehrten Leuten conferiret, dessen quaest. epist. de vitae termino fatali zu Dordrecht 1634. 8. und vermehrter zu Leyden 1636. in zwey Büchern in 4. zum Vorschein kommen. Bey dieser Gelegenheit hat auch Gabriel Naudäus die dissertationem

nem ad Beueronicium de fato et fatali vitae termino geschrieben, die in seiner pentade quaestionum iatro-philologicarum Genev 1647. 8. pag. 152. stehet. Des Levini Lemnii tr. de praefixo cuique vitae termino gehöret hieher auch; wie denn ebenfalls in Joh. Andr. Schmids miscellaneis physicis pag. 93. eine Dissertat. anzutreffen de termino vitae, an prolongari vel abbreviari possit? Von dergleichen Schriften findet man eine Nachricht in Arpens theatro fati, so zu Rotterdam 1712. heraus gekommen ist. [Von dem Lebensziel hat unsers Erachtens Daries in seiner philosophischen Sittenlehre am besten gehandelt. Er zeigt in §. 305. daß unserm Leben ein solches wesentliches Ziel von Gott gesetzet sey, welches wir zu verlängern, unfähig sind. Indem eine jede Maschine, welche aus einem Saamen gezeuget, und durch Zufluß gewisser Säfte erhalten wird, endlich einmal verdirbt. Bey manchen Insecten kann man ganz genau bestimmen, wenn sie sterben, woferne nicht außerordentliche Ursachen eine Veränderung verursachen. Man gedenke sich die Raupen und Schmetterlinge, die Seidenwürmer, die Maykäfer und so weiter. Wohl aber kann ein Mensch sein Lebensziel verkürzen, wenn der Mensch regellose Säfte, Speisen u. s. w. zu sich nimmt, oder durch unmäßige Arbeit und Verrichtung seine Kräfte zu sehr schwächet, wie der angeführte Verf. §. 306. lehret. Zwar nimmt man aus der heiligen Schrift einige Einwürfe, und behauptet 1) die Menschen im Stande der Unschuld würden nicht gestorben seyn, folglich wäre nicht jedem Menschen ein wesentliches Ziel des Lebens von Gott bestimmt. 2) Wäre Henoch und Elias lebendig in Himmel gefahren. Wenn man aber den Tod von der Art des Todes unterscheiden will, so werden sich alle Bedenklichkeiten heben. Die Menschen im Stande der Unschuld würden zwar nicht einen solchen Tod erduldet haben, wie nach dem Falle geschiehet, eine Art des Todes, man mag es nun Tod oder mit Reusch in seiner introduction. in theol. reuelat. eine Verwandlung, Transformation nennen, würde aber doch statt gefunden haben. Denn immerfort hätten die Menschen nicht hienieden bleiben können, sondern mußten endlich zu dem höhern Grad der Glückseligkeit und zum Anschauen Gottes gelangen, in welchem Zustande ein subtilerer Leib nöthig gewesen wäre, als im Paradiese, da man durch Speis und Trank sich sättigte. Was endlich den Henoch und Elias betrifft, so müssen sie in der obern Luft in Ansehung ihrer Leiber verwandelt worden seyn, und das war als eine Art des Todes anzusehen. Sonst verdienen bey der Lehre von dem Ziel des Lebens folgende Fragen in Betrachtung gezogen zu werden. 1) Warum müssen alle Menschen endlich einmal sterben? 2) Warum sterben die Menschen heut zu Tage früher, als ehemals. Beyde Fragen habe ich in meiner Geschichte von den Seelen weitläuftig ausgeführet §. 61. Vergleiche auch Alchimie. Dieses einzige füge ich noch hinzu, daß die Lebenszeit nicht nach der Anzahl unserer Jahre, sondern nach dem Gebrauche, welchen wir davon gemacht haben, bestimmt und abgemessen werden sollte. So, wie wir ein Stück Land nicht eben nach seinem Umfange und Ausdehnung, sondern nach seinem jährlichen Ertrage zu schätzen pflegen. Auf solche Art würde mancher Greiß ein Jüngling und mancher Jüngling ein Greiß zu nennen seyn.

Ein besonderer Beweis von der Weisheit Gottes ist es, daß kein Mensch mit Gewißheit die Stunde seines Todes voraus wissen kann. Hr. Geheimde Justiz-Rath Pütter hat hiervon gute Gedanken in dem einzigen Weg zur Glückseligkeit Göttingen. 1775. 8. pag. 135. f. geäußert, die wir hier anführen wollen. „Wenn „ich glaube, die Gesundheit und Stärke „selbst zu seyn; so muß ich doch denken, „daß in dem Augenblicke eine tödtliche „Krankheit mich überfallen, oder ein Un„fall meinem Leben ein Ende machen „kann. Wenn ich hingegen noch so schwäch„lich oder wirklich krank bin, so ist es für „Gottes Allmacht doch ein leichtes, mir „mein Leben noch über mein Vermuthen „zu fristen. In beyden Fällen ist es „Weisheit und Güte Gottes, daß ich die „eigentliche Zeit meines Todes zum vor„aus nicht weiß. Denn wenn ich voraus „wüßte, daß ich nur noch so viel Tage, „Wochen oder Monate, nur noch ein „Jahr, oder nur noch soviel drüber zu „leben hätte; sollte ich dann noch wohl „in Geschäften meines Berufes das thun, „was ich in der Zeit nach der mir einmal „zugedachten göttlichen Bestimmung noch „zum Besten des gemeinen Wesens und „der Meinigen thun kann? Oder wenn „ich noch mit Gewißheit zehen, zwanzig „oder mehr Jahre zu leben wüßte, würde „ich dann auch wohl in der Verfassung „bleiben, die ich jetzt einer täglichen Er„innerung eines vielleicht nahe bevorste„henden Todes zu danken habe? Würde „ich wohl seit zehn, zwanzig Jahren, mich „so betragen haben, wie ich wirklich ge„than habe, wenn ich gewiß gewesen wä„re, noch so lange zu leben? — — Wa„chen muß ich immer, und mich bereit „halten, es sey nun, wenn es wolle, frü„he oder spat, heute oder morgen, die„sen wichtigen Schritt aus der Zeit in „die Ewigkeit zu thun."]

Leber,

Ist dasjenige Eingeweide des animalischen Körpers, in welchem die Galle aus dem Blute abgesondert wird. Es liegt bey dem Menschen im Unterbauch zur rechten unter den kurzen Ribben, wo es den darunter befindlichen Raum fast gantz allein ausfüllet, von dannen über den Magen nach der linken zugehet und zuweilen bis an die Miltz sich erstrecket. Nach oben zu berührt und hängt es an dem Zwerchfell, nach unten liegt es auf dem Magen, Zwölffingerdarm und dem Quergrimmdarm; daher ist die Leber nach oben zu rundlicht erhaben, unten aber mit verschiedenen Erhebungen und Vertiefungen versehen, die von dem Druck der unterliegenden Theile herkommen. Auf der rechten Seite ist sie am dicksten, gegen dem Magen und nach vorne zu wird sie immer dünner. Ihr Wesen, wenn man die Häutchen und Gefäße, so mit blossen Augen zu sehen sind, ausnimmt, ist weich und leicht zu zerreiben. Die Leber hat unter allen Eingeweiden die mehrsten Gefässe: als 1) die Pfortader und ihre Aeste, 2) die Leberpulsader, 3) die Leberblutader, 4) die ausführende oder Gallengänge, 5) die Milch und lymphatischen Gefäße und 6) die Nerven; ist auch mit einem dünnen Häutchen umgeben, so sich ohne deren Verletzung leicht davon absondern lässet, und mit verschiedenen Bänden an das Zwerchfell geheftet. Sie gelangt insonderheit bey etlichen Thieren zu einer gantz besondern Grösse, s. **Verheyns Anatomie** p. 198. sqq. und **Heisters** compend. anatomic. pag. 77. sqq. **Malpighius** hat eine besondre exerc. de hepate heraus gegeben, und des Hrn. **Baptistä Bianchini** historia hepatica seu de hepatis structura, vsibus et morbis ist 1710. in 4. zum Vorschein kommen, davon man in den actis eruditorum 1712. p. 212. eine Nachricht findet. Des **Thomä Bartholini** dissertatio anatomica de hepate defuncto nouis Bilsianorum obseruationibus opposita ist zu Koppenhagen 1661. ediret; und 1666. dessen concertatio de hepatis exautorati desperata caussa. Von dem **Antonio Deusingio** haben wir einen Tractat de resurrectione hepatis nebst einer disquisitione de chyli motu atque officio hepatis, Gröningen 1662. [**Fr. Glyssony** anatomia hepatis in 4. Lond. 1654. Vergleiche den Artikel: Galle.]

Leckende Flamme,

Ignis lambens wird dasjenige Feuer genennet, welches man an den Thieren, wenn sie stark getrieben worden, daß sie sehr schwitzen, ingleichen an Menschen, wenn sie durch Eifer sehr erhitzet, wahrnimmt, so daß es wie die Irrwische leuchtet; aber nicht brennet, noch was verletzet. Eben daher hat mans ignem lambentem genennet. Dasjenige, was also leuchtet, sind die Ausdünstungen aus den Leibern der Thiere und Menschen; man ist aber nicht einig, ob sie vom ordentlichen Schweiß unterschieden sind; oder nicht. [Siehe **Ignis lambens** und **Phosphorus**.]

Leere Einbildung,

Ist, wenn man sich etwas ohne Grund einbildet, indem entweder die Sache, die man sich einbildet, außer dem Verstand gar nicht vorhanden, auch wohl ohnmöglich existiren kann; oder doch in der That nicht so beschaffen, als man sich selbige verstellet. Solche Einbildungen halten bisweilen Bewegungsgründe des Willens in sich, dadurch man sich also vergebene Affecten erreget. Man pflegt sie auch Chimären, ingleichen schlechterdings Einbildungen zu nennen.

Leerer Raum,

Ist überhaupt eine Species des Raums, so fern kein Körper darinnen ist, wie die Philosophen reden, es erinnert **D. Rüdiger** in physica diuina lib. 1. cap. 8. sect. 4. §. 21. daß man sich keinen solchen leeren Raum einbilden könne, daß darinnen gar keine Substantz anzutreffen, indem solches wider die Allgegenwart Gottes wäre. Ob aber ein leerer Raum in der Natur zu finden? darüber ist unter den Physicis viel Streitens gewesen, indem solches einige bejahet; andere hingegen verneinet haben. Unter die ersten gehören die Atomisten, welche die Atomos, das ist solche kleine Theilchen, die nicht weiter können getheilet werden, als Principia aller natürlichen Dinge ansehen, wie unter den Alten sonderlich **Epicurus** und unter den Neuern seine Anhänger, als **Gassendus**, **Bernier**, **Charleton**, **Lamy** nebst mehrern gethan. Sie setzen aber einen zweyfachen leeren Raum, als ein vacuum disseminatum, oder hin und her zerstreuten, der über und neben den kleinen Theilchen zu finden, und ein vacuum coaceruatum und separatum, oder den an einem Ort gleichsam zusammen gehaltenen und zusammen gehäuften Raum, welcher außer der Welt sey, und daher bewiesen wird, daß die Welt nicht unendlich; sondern ihre gewisse Gräntzen habe, daß wenn jemand auf denselben stehen könnte, so könnte er seinen Arm entweder ausstrecken, oder nicht; im ersten Fall zeigte solches einen leeren Raum an, im andern aber müßten andere Körper seyn, so das Ausstrecken

cken des Arms verhinderten, folglich stöße daraus, daß die Welt unendlich, welches aber ungereimt. Doch von diesem leeren Raum viel zu meditiren, steht keinem rechtschaffenen Philosophen an, als welcher die Natur in und nicht außer der Welt betrachten soll, und wenn er sich ja durch seine vergebliche Neubegierde dahin verleiten lässet, so hat er sich nicht zu verwundern, wenn ihn Gott in seinem thörichten Sinn dahin gehen lässet, daß er von einer Absurdität auf die andere fällt, wie solches dem Gassendo widerfahren, welcher ausdenken wollte: ob dieser leere Raum eine Substanz oder ein Accidens sey? und da er befande, daß er keins von beyden seyn könne, fiel er auf die abgeschmackte Grille, daß die gemeine Eintheilung der Entium in die Substanz und in das Accidens keinen Grund habe, und müßte noch ein Tertium, welches das letztere wäre, behauptet werden. Die Existenz aber des ersten Vacui, welches disseminatum genennet wird, beweiset man so wohl durch Vernunftschlüsse, als Experimente. Zu jenen gehört, daß keine Bewegung der natürlichen Körper würde angehen, wenn alles mit Körpern angefüllet wäre, daß einer an den andern stösse, und ob schon in der Materie die Kraft der Bewegung läge, so könnte sich doch solche ohne einem leeren Raum, der gleichsam hier die caussa sine qua non sey, nicht äußern. Aus der Erfahrung führet man an allerhand Arten der Bewegungen in der Natur, und bringt unter andern Gassendus dieses Experiment für, daß wenn man ein Gefäß nehme, so fast ganz mit Wasser angefüllet, und thäte so viel Salz hinein, bis es ganz voll werde, so müßten leere Plätzchen da gewesen seyn, welche das zuletzt hinein geworfene Salz ausgefüllet hätte. Dergleichen leere Räume statuiren noch viele andere Physici, s. Newton in philos. natur. princip. mathem. pag. 328. 368. Leibnitz in hypothes. physic. nou. pag. 5. Otto Guericke, der weitläuftige commentarios de vacuo geschrieben, wiewohl in dem Werk mehr zu finden, als der Titel ausweiset, Joh. Keill, introd. ad veram physic. lect. 2. Parker de deo et prouident. divin. disp. 3. sect. 18. Raschub in elementis physic. pag. 33. anderer, die Morhof in polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 4. §. 2. 3. anführet, zu geschweigen. Doch mit dieser gemeinen Lehre ist D. Rüdiger in physica diuin. lib. 1. cap. 8. sect. 2. nicht zufrieden, weil man sich niemaln einen rechten Begriff von dem leeren Raum gemacht, als welcher in einem dreyfachen Verstand könnte genommen werden: einmal, ob ein solcher leerer Raum zu finden, darinnen gar keine Substanz sey? so ohne Verdacht der Atheisterey nicht zu behaupten, indem Gott als eine Substanz allgegenwärtig, wie wir schon oben von ihm angemerket; hernach: ob es einen solchen leeren Raum in der Welt gäbe, daß keine Luft daselbst wäre, welches er lib. 1. cap. 3. sect. 4. §. 29. deswegen leugnet, weil die Natur der Luft so beschaffen, daß sie mit der größten Gewalt in alle leere Plätzgen eindränge und sie ausfülle: das erstere sey das vacuum separatum außer der Welt, davon sich die alten Philosophen gar gefährliche Begriffe gemacht und sich eingebildet, als wäre gar keine Substanz darinnen, mithin der Allgegenwart Gottes großen Tort gethan haben: das andere aber das vacuum coaceruatum, so weder in der Natur, noch durch Kunst könne zuwege gebracht werden. Nun wäre noch drittens das vacuum disseminatum, welches eben nach der gemeinen Lehre den leeren Raum in der Welt, darinnen gar kein Körper sey, bedeutet, wie denn auch das vacuum separatum genennet wird coaceruatum, welches er zwar zugiebt, aber in einem andern Verstand, daß solches nämlich nicht außer, sondern in dem Element sey, und theilet also diesen Raum in einen äußerlichen, welchen er leugnet, und in einen innerlichen, den er statuiret.

Doch es lassen weder die Aristotelici, noch die Cartesianer ein vacuum auch nach der gewöhnlichen Lehre zu, und giebt sich Aristoteles physic. lib. 4. cap. 6. seq. viele Mühe den Atomisten zu antworten. Es kam aber diese Meynung daher, daß man dem Raum eine Ausdehnung beylegte, und in der Extension, oder Ausdehnung das Wesen des Körpers setzte, mithin hielte man es für eine Contradiction, sich einen solchen leeren Raum einzubilden, darinnen kein Körper wäre. Am allermeisten hat man sich deswegen über den Cartesium zu verwundern, als einen mechanischen Philosophen, daß er das vacuum geleugnet, und noch über dies in princip. part. 2. §. 15. eine so elende Ursache anführet, wenn er saget: vacuum autem philosophico more sumtum, hoc est, in quo nulla plane sit substantia, dari non posse manifestum est ex eo, quod extensio spatii vel loci interni non differat ab extensione corporis, nam quum ex hoc solo, quod corpus sit extensum in longum, latum et profundum, recte concludamus, illud esse substantiam, quia omnino repugnat, vt nihili sit aliqua extensio, idem etiam de spatio, quod vacuum supponitur, est concludendum, quod nempe, cum in eo sit extensio, necessario etiam in ipso sit substantia. Denn es begehet hier der Cartesius eine gewaltige Sophisterey, indem er hätte schließen sollen, wenn der leere Raum etwas ausgedehntes, so muß er nothwendig auch eine Substanz seyn, keinesweges aber, wie er schließet,

schliesset, daß darinnen eine Substanz seyn müsse; nach welcher Conclusion freylich kein leerer Raum zu finden wäre, inzwischen kann ein Raum eine Substanz und zugleich leer seyn. Bey dieser Meynung konnte es nicht anders seyn, man mußte die Welt und die Materie vor unendlich halten, und dadurch etwas einräumen, welches nicht nur der gesunden Vernunft; sondern auch ihren eigenen Grundsätzen von dem Wesen der Materie und des Körpers zuwider wär. Den Einwurf, daß ohne einem Vacuo keine Bewegung der natürlichen Körper geschehen könne, suchen sie zwar damit zu heben, es geschähen alle Bewegungen durch einen Umkreis, so daß eines dem andern in der Runde weichen müßte, welchem aber andere die stetige Erfahrung entgegen stellen, daß man so vielerley Arten der Bewegungen, die nicht durch einen Umkreis vor sich giengen, wahrnehme, s. Rohault in tract. physic. part. 1. cap. 8. Clauberg in defensione Carteliana cap. 33. p. 1073. opp. Andalam in exercitat. acad. in philosoph. primam et naturalem pag. 128. 199. nebst den andern Cartesianischen Physiken, dabey auch Anton. Grandis in histor. naturali corpor. art. 2. und 3. Franc. Linus de corporum inseparabilitate, worinnen er die von dem Torricello, Ottone Gvericke, Roberto Boyle desfalls angestellte Experimenten widerlegen, und die bemerkten Wirkungen aus andern Ursachen leiten will, Alerckius de plenitudine mundi, der in diesem Stück die Cartesianische Philosophie vertheidiget, können gelesen werden. Henrich Morus in metaphysic. part. 1. cap. 6. giebt auch einen gewissen Raum in der Welt zu, der ohne Materie, macht aber davon eine solche Beschreibung, daß man leicht auf die Gedanken kommen kann, wie sein leerer Raum nichts anders, als Gott selbsten sey. Außer den angeführten Scribenten sind ferner nachzulesen Antonius Deusingius in disquisitione physico - mathematica de vacuo itemque de attractione, Amsterdam 1661. Alkofer in einer Disput. deren Titel ist trutina vacui, Jena 1699. und Feuerlein in disp. examinante de spatio vacuo ideam Lockii, Altdorf 1717. [Die neuesten Philosophen streiten noch eben sowohl über den leeren Raum, wie die ältern. Einige vertheidigen solchen, andere leugnen denselben. Nach meiner Ueberzeugung muß ein leerer Raum nicht allein möglich seyn, sondern auch wahrhaftig in dieser Welt angenommen werden. Um den Beweis hiervon zu führen, setze ich voraus, daß der leere Raum nichts weiter als eine Menge Oerter, eine Menge von Wo sey, wo zwar etwas seyn könnte, aber wirklich nichts ist. Daß demnach ein solcher leerer Raum möglich sey, erhellet 1) daher, weil vor der Schöpfung der Welt diejenigen Oerter noch unbesetzet waren, welche nach der Schöpfung mit Substanzen besetzet wurden. Denn wäre schon vor der Schöpfung ein jedes Wo mit einer Substanz besetzet gewesen, so hätte Gott keine neue Substanz schaffen können, weil kein Platz vor ihr wäre vorhanden gewesen. Oder Gott hätte die Substanzen erst zernichten müssen, um ihre Oerter zu entledigen, damit nur Substanzen Raum gefunden hätten. Ich setze hierbey voraus, daß die Metaphysici tüchtig bewiesen, eine jede reelle Sache oder Substanz sey undurchdringlich, und könne demnach die eine, nicht eben in dem Wo seyn, wo die andere ist. Man hat also vor der Schöpfung einen leeren Raum anzunehmen. 2) Ist bekannt, daß man durch die Luftpumpe die mehreste Luft in einem bestimmten Raume auspumpen könne. Folglich müssen doch wenigstens einige Oerter erlediget und leer werden, und sonach ist ein leerer Raum möglich. Daß aber in dieser Welt wirklich ein leerer Raum zu vertheidigen sey, kann allerdings aus der geradlinigten Bewegung dargethan und geschlossen werden. Denn gesetzt, es wären alle und jede Wo mit substanziellen Dingen besetzet, so könnte kein einziges von seiner Stelle weichen, indem die übrigen Dinge durch ihre Undurchdringlichkeit Widerstand leisteten. Sollte eine Bewegung erfolgen, so müßten die nächst vorhandene Dinge weichen, entweder in leere und unbesetzte Oerter, oder aber in solche Oerter, die schon besetzet wären. Das letztere gehet nicht an, weil jede Substanz ihren Ort, ihr absolutes Wo vertheidiget, und wiedersteht. Bewegte sich aber die Sache nach einem leeren Ort, so ist für sich klar, daß ein leerer Raum und Ort statt finde. Wäre also alles in der Welt dichte voll gepfropft und gestopft mit reellen Dingen, so würde höchstens weiter keine Bewegung möglich bleiben, als eine Bewegung um den Mittelpunkt oder um die Axe, obschon diese Bewegung von vielen für keine wahre Bewegung der ganzen Sache gehalten wird, weil in diesem Fall die Sache im Ganzen betrachtet in einerley absoluten Ort bleibt, und nur die Theile einzeln genommen, nicht aber in Zusammenbegriff oder collective ihr Wo verändern. Z. E. wenn ein Wagenrad um die Axe gedrehet wird, so bekommen zwar die Sprossen oder Sparren am Rade einen andern Ort, das Rad im Ganzen genommen aber behält einerley Wo, und wird demnach nicht eigentlich bewegt. Doch dem sey, wie ihm sey, wir wissen doch, daß die Dinge sich in gerader Linie bewegen, und diese Bewegung erheischet nothwendig etwas Leeres. Man muß hierbey den Artikel: Bewegung verglei-

chen

hen. Der Streit über den leeren Ort welcher von Leibnitz, Clarc und Newton geführet worden, verursachte wunderliche Behauptungen. Um dem leeren Raum zu widerlegen, schloß Leibnitz auf folgende Art: Der leere Raum ist vor der Schöpfung entweder eine Substanz oder ein Accidens gewesen. Wäre das erste, so müßte Gott selbst der leere Raum gewesen seyn, weil sonst keine Substanz vorhanden war. Sollte er aber ein Accidens gewesen seyn, so müßte er Gott als der Substanz inhäriret haben, welches ebenfalls ungereimt ist. Leibnitzens Gegner wußte sich nicht zu helfen und verfiel auf den lächerlichen Gedanken, der leere Raum wäre bey Gott eben dasjenige gewesen, was bey uns Menschen die sinnlichen Empfindungsgliedmaßen (organa sensoria) wären. Ich aber würde auf dies Argument antworten: der leere Raum ist ein bloser Mangel, eine Abwesenheit von Dingen und Gegenständen, folglich ist er weder eine Substanz noch ein Accidens. Nur von positiven Objecten kann ich sagen: sie sind entweder Substanzen oder Accidenzen. Der Einwurf von der Allgegenwart verdient noch genauer erwogen zu werden. Ist Gott überall, so giebt es ja keinen leeren Ort. Hierauf antworte ich a) da Gott eine Substanz und ein undurchdringliches Wesen ist, so kann er nicht also in allen Oertern seyn, daß dadurch alles ausgestopft würde, weil sonst wiederum folgen müßte, daß keine Sache sich bewegen könnte. b) Wäre Gott in jeden Wo, so würde folgen er durchdringe alle endliche Substanzen, und umgekehrt, die endlichen Substanzen durchdrängen Gott. Auf solche Art würde Gott nicht außer dem endlichen Dinge, noch diese außer Gott vorhanden seyn, welcher Gedanke auf den Spinozismum leitet. c) Wir wissen, Gott ist mit seinen Wirkungen überall allgegenwärtig indem er alle Dinge erhält, regieret u. s. w. Wo er aber wirkt, da muß er auch wahrhaftig da seyn, aber eben nicht einschließungsweiße. Daher schon die Alten sagten Deus non est in loco circumscriptive et inclusive. d) Wir haben keinen gehörigen deutlichen Begriff von der Art und Weise der Allgegenwart Gottes, und sehen solche nach dem blosen Licht der Vernunft nicht völlig ein. Deswegen sollte man aus solchen uns unbekannten Wahrheiten keinen Einwurf machen. Daher Feder, Basedow und andere Neuere die Allgegenwart durch die Allwissenheit Gottes mit seiner Allmacht verbunden erklären. Nach diesen Eigenschaften weiß Gott alles, und kann alles zur Vollkommenheit bewirken in der ganzen Welt, bey allen Dingen, auch in den verborgenen Winkeln, und hierdurch äußert er seine Allgegenwart. Wir mögen nun die Art und Weise hiervon vollständig einsehen oder nicht. Inzwischen verdienet Jacob Carpov Auflösung der Zweifel welche der Oeconomicae salutis noui testamenti in den jenaischen monatlichen Auszügen der merkwürdigsten neuen Schriften entgegengesetzt worden, Leipzig und Rudolstadt 1766. in 4. gelesen zu werden, welcher nach meiner Meynung die Allgegenwart überhaupt und besonders im Abendmahl am allerbesten erkläret und vertheidiget hat. Vergleiche den Artikel: Raum. Musschenbröck in introd. ad philos. naturae §. 158. bis 168. beweiset, daß ein leerer Raum anzunehmen sey, durch viele und wichtige Argumente, welche hier anzuführen zu weitläuftig seyn würde. Von dem Guerikischen oder Boylischen Leeren unter der Luftpumpe wie auch von dem Torricellischen Leeren, welches in dem obern Theile des Barometers statt findet, siehe ebend. T. II. §. 2119. Der eifrigste Gegner wider den leeren Raum ist Canz in seinen Meditat. philos. §. 244 - 266. und §. 647. bis 672.]

Leeres Wort,

Bedeutet ein solches Wort, welches entweder an sich selbst keine Bedeutung hat; oder da einem die Sache, die dadurch angedeutet wird, doch unbekannt ist, welches letztere was gar gewöhnliches, daß man viele Wörter merkt und weiß, ohne einen Begriff von der Sache selbst zu haben, welches sonderlich daher entstehet, daß man von Kindheit an nur die Namen und Wörter, womit die Sachen selbst beleget sind, hört und ins Gedächtniß fasset, wovon Clericus in arte critica part. 2. sect. 1. cap. 9. pag. 225. zu lesen ist. [Die leeren Worte (voces, termini inanes) können aus mancherley Quellen entstehen. 1) Wenn man dasjenige, was zwar außer der Verbindung möglich ist, aber doch in Verbindung sich nicht zusammenreimet, zusammen setzt. Z. E. dick, lang und breit ist möglich, eine Seele ist auch möglich, wollten wir aber alles dies zusammensetzen und von einer dicken, langen und breiten Seele reden, so würden wir leere Worte d. i. Worte ohne Bedeutung erhalten. 2) Wenn man das äußerliche eines Worts, den Schall, die Buchstaben (materiale termini) mit der Bedeutung (formale termini) desselben verwirret, wie dies z. E. Jacob Böhme in seinen Schriften oft gethan hat, als wenn er die Wiedergeburt durch eine Erborenwerdung erkläret, so giebt er nur einen andern ähnlichen Schall an statt der Idee von der Wiedergeburt an. 3) Wenn ein Mensch ein Wort gebraucht, wodurch er zwar sein Bemühen an Tag legt, uns eine Idee von einer

Sache

Sache beyzubringen, das aber den Gedanken gar nicht klärer macht. Z. E. ich frage den andern, wie geht es zu, daß der Magen die Speisen verdauet? und der andere antwortet: durch die verdauende Kraft. Oder warum zieht der Magnet das Eisen an sich? und man antwortet: durch die anziehende Kraft. Die Titel, welche je zuweilen Menschen führen, sind auch in der That oft leere, oder Worte ohne Bedeutung, wenn z. E. ein Kaufmann den Titel: Kriegsrath führet, oder ein Bürger, der nicht einmal schreiben kann, kaufte sich den Titel: Stadtschreiber, Secretair u. s. w.

Lehrbegierig,

Heißt, wenn man eine Begierde hat, etwas zu lernen, und von einer Sache Unterricht zu haben. Kluge Lehrer müssen dahin sehen, wie sie solche Begierde, wenn sie noch nicht da ist, erwecken; und wenn sie der der Lernende schon hat, erhalten mögen.

Lehrer,

Ist diejenige Person, welche einem andern seine erkannte Wahrheiten mittheilet, auf welche Weise das Wort in weitern Verstand genommen wird. Nach dem natürlichen Recht ist jedermann verbunden, dem andern mit seiner erlangten Erkenntniß zu dienen, weil dadurch das bequeme Leben der Menschen befördert wird. In den bürgerlichen Gesellschaften aber werden gewisse Personen zu Lehrern ausdrücklich bestellet, daß sie öffentlich lehren sollen; oder man verstattet ihnen die Freyheit, privatim andere zu unterweisen, wie es auf Akademien durch Ertheilung gewisser Akademischen Würden geschieht, wodurch die natürliche Verbindlichkeit andere zu lehren zwar eingeschränkt, daß nicht ein jeder in der Republik lehren darf, indem sonst nach einmal gemachten bürgerlichen Ordnungen viele Verwirrungen entstehen würden; keinesweges aber dadurch gänzlich aufgehoben wird, und kann jeder den andern ohne Verletzung der bürgerlichen Anstalten unterweisen, unbekannte Dinge ihm beybringen und ihm die eingesogenen Irrthümer benehmen, welches in dem bürgerlichen Umgang mit andern geschieht, woraus denn verschiedene Arten der Lehrer entstehen. Die neuern Logici haben in ihren Logiken auch die Unterweisungskunst, oder wie sie sonst heißt, die Ditactic, die Methodologie abgehandelt, weil ein Mensch nicht nur die Wahrheit, welches das Objectum der Logic ist, für sich erkennen; sondern auch, wo er sie erkannt, andern mittheilen müsse. Das ganze Werk aber, wo es glücklich von statten gehen soll, kommt auf die Lehrer an, von denen gewisse Eigenschaften erfordert werden, die man in allgemeine und besondere eintheilen kann. Jene sind bey allen und jeden Lehrern nöthig; diese aber haben ihr Absehen auf gewisse Umstände der Lernenden, der Wissenschaften und der Lehrarten, welche so genau nicht können bestimmet werden, auch ihren Grund schon in den allgemeinen Eigenschaften haben, weswegen wir nur bey den erstern bleiben. Die allgemeine Eigenschaften eines Lehrers, so fern er andere unterweiset, können in Ansehung des Verstandes und Willens betrachtet werden. In Ansehung des Verstandes muß ein jeder Lehrer, er mag nun mündlich, oder schriftlich andere unterweisen, theoretisch gelehrt; practisch aber klug seyn. Erstlich soll er theoretisch gelehrt seyn, das ist, dasjenige, was er andere lehren will, gründlich, nach den richtigen Grundsätzen verstehen, und die Bestreitung der Vorurtheile sich eifrig lassen angelegen seyn, woraus wir zugleich schließen können, wie weit das Sprichwort: docendo discimus angehe. Es hat von Rechtswegen in den Principiis und Grundsätzen einer Disciplin nicht statt, die billig ein jeder Lehrer, wenn er solche lehren will, wissen muß, und wäre was ungereimtes, wenn einer unter andern auf Akademien die natürliche Rechtsgelehrsamkeit lehren wollte, und wüste nicht, auf was für Grundsätzen diese Disciplin beruhe, und wie sie an einander hienge: wohl aber gehts in den Nebensachen und Conclusionen an, darinnen ein Mensch Zeit seines Lebens immer was neues zu erkennen findet, und wenn er andre unterweiset, hat er Gelegenheit, nicht nur nach seinen einmal erkannten Principiis in seiner Disciplin zu raisoniren, und immer mehr Schlüsse daraus zu ziehen; sondern auch durch Nachlesung gewisser Bücher sich theils eine mehrere historische Nachricht zu erwerben, theils die Gedanken anderer zu prüfen. Allein fliegen wollen, ehe einem die Flügel gewachsen sind, ist eine gefährliche Sache. Denn auf Seiten der Lernenden ist kein Nutzen, sondern vielmehr Schaden zu hoffen, indem ein Blinder dem andern den Weg nicht zeigen mag; und auf Seiten der Lernenden werden die einmal eingesogenen Vorurtheile durch eine stetswährende Uebereilung immer je mehr und mehr befestiget, und wenn es hoch kommt, so setzet man sich eine verwirrte Erkenntniß in den Kopf. Hierwider wird nun zum öftern angestoßen. Viele, welche andere mündlich unterweisen, und vor sich in dem, das sie lehren wollen, nichts erlernet haben, sagen entweder dasjenige wieder her, was sie von

ihren

ihren Lehrmeistern gehöret, und in den nachgeschriebenen Collegiis und andern Büchern gefunden; oder haben sie sich in ein und der andern Wissenschaft umgesehen, so bringen sie bey der Disciplin, die sie lehren wollen, und doch nicht verstehen, Nebensachen und überflüßige Dinge für, und machen allerhand unnöthige Ausschweifungen, welches auch von denen, so Schriften verfertigen, und von Materien schreiben, die sie nicht inne haben, geschieht, daß sie sich daher durch ihre Schriften allerhand Fehlern bloß geben. Entweder trägt man gemeine und abgedroschene Sachen vor, wie diejenigen thun, die ohne Noth die Compendia der Wissenschaften häufen, oder man raubt andern das Ihrige, und giebts für seine Arbeit aus, welche Leute plagiarii litterarii, oder gelehrte Räuber genennet werden, davon man bey dem Jacobo Thomasio de plagio litterario, Almeloveen in syllabo plagiariorum, Fabricio in plagiariorum et pseudonymorum centuria, Abrecombio in fure academico, Crenio in dissert. epist. de furibus litterariis Exempel finden kann; oder wenn man sich dieser Fehler nicht theilhaftig machet, so fällt man doch auf nichtswürdige Materien, die auf eine Pedanterey ankommen, und dabey man mehr Mühe, als Geschicklichkeit anwenden muß, wie wir zu den neuern Zeiten in Ansehung der gelehrten Historie sehr viel Exempel erlebet haben, da man die geringste Kleinigkeiten der Gelehrten zusammen gesucht, und solche singularia genennet, ohnerachtet sie bey vernünftigen nichts heißen, worunter man insonderheit derjenigen Arbeit, welche nach dem Exempel des Meursii und Allatii die Gelehrten, so einerley Namen, oder Vornamen geführet, zusammen gelesen, entbehren könnte, zumal wie sie von den heutigen Schreibegeistern tractiret wird. Vors andere soll ein Lehrer in Ansehung des Verstandes practisch klug seyn, daß er sich im Stande befinde, seine Sachen auf eine solche Art vorzutragen, damit der Endzweck desto eher erhalten werde, und der Lernende die Wahrheiten auf eine leichte Weise erlernen möge, welches auf zwey Stücke ankommt: 1) auf die Expreßion, oder auf die Worte, so die Gedanken des Lehrers vorstellen sollen, die denn wieder eine gedoppelte Absicht haben müssen: einmal auf die Gedanken selbst, nach denen die Worte dergestalt abzumessen sind, daß sie weder mehr, noch weniger ausdrücken, als sie ausdrücken sollen, folglich muß man sich im Lehren alles oratorischen Zierraths, besonders der metaphorischen Redensarten enthalten, als welches oftmals Gelegenheit zu unrichtigen Begriffen giebet, davon man viele Exempel an den Kirchenlehrern siehet; hernach auf das Ingenium der Zuhörer, in Ansehung dessen ein Lehrer sich einer solchen Sprache zu bedienen, welche ihnen bekannt, und die sie leicht verstehen, wohin die Frage gehöret: ob man auf deutschen Akademien in deutscher Sprache die Collegien lesen soll? Daraus auch zugleich die übeln Anstalten der meisten Schulen zu erkennen, darinnen man jungen Leuten in der lateinischen Sprache, die ihnen noch ganz unbekannt ist, die Sachen fürträget: 2) auf die Lehrart, oder Methode, in was vor Ordnung ein Lehrer seine Gedanken mitzutheilen habe, davon an gehörigem Ort nachzusehen ist. In Ansehung des Willens ist bey einem jeden Lehrer, als Lehrer nöthig: a) die Freundlichkeit und Vertraulichkeit, daß er bey seinem Lehren allezeit eine Liebe und Aufrichtigkeit gegen die Lernenden blicken lässet, indem der menschliche Verstand keinem Zwang unterworfen, und man vielmehr Ursach hat, die Vorurtheile des menschlichen Ansehens zu bestreiten, als zu befestigen und zu schützen, woraus denn zu folgern, daß man diejenigen, welche die Aussprüche des Lehrmeisters nicht gleich als ein Orakel verehren wollen, keinesweges hassen, oder verfolgen müsse: b) die Aufrichtigkeit, daß man die Erkenntniß der Sachen, wie man sie selber hat, andern treulich mittheile, und ihnen den kürzesten Weg darzu zu gelangen, zeige. Der Eigennutz und der Neid treibet viele Lehrer an, mit der wahren und deutlichen Erkenntniß und dem rechten Grund derselben hinter dem Berge zu halten, wenn sie gleich dieselbe wissen, ja man scheuet sich nicht, öfters diese Untreue öffentlich zu bemänteln, und ist nichts neues, daß man von dergleichen Leuten höret: ein guter Meister behält allezeit einen Streich vor sich; man muß die Welt auf einmal nicht gar zu klug machen, die guten Kerls müssen sichs auch so sauer werden lassen, als ich habe thun müssen u. s. w. c) Der Fleiß, welcher nicht schlechterdings darinnen beruhet, daß man etwas zu thun fürnimmt, die Collegia fleißig abwartet, alle Stunden damit besetzet, indem auch bey dieser vielen Arbeit ein subtiler Müßiggang seyn kann, wenn man nämlich solches zu seiner Lust, und nur zu seinem Interesse thut, da vielmehr ein rechtschaffener Lehrer auf den Nutzen seiner Zuhörer zu sehen hat, woraus denn fließet, daß man eine Sache wohl zu untersuchen, ehe man sie fürträgt, und was hingegen von denen zu halten, die ex tempore lesen, und ihre Collegia zu zwanzig malen einmal, wie das andre mal hersagen, ist auch leicht zu erkennen. Zwar sagt Morhof in polyhistor. litterar. lib. 2. cap. 8. §. 28. von sich, daß wenn er unbereitet gelesen, ihm oftmals schöne Meditationes eingefallen, darauf er viel leicht

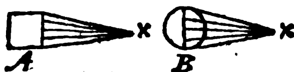
leicht nicht kommen, wenn er vor der Lection eine Vorbereitung angestellet, indem ihn im Lesen die Noth scharf nachzudenken, angetrieben; worauf sich aber wohl niemand zu verlassen, und es kann nicht anders seyn, als daß zuweilen Unordnung der Gedanken, folglich des Vortrags entstehen müssen. Von dieser Materie können überhaupt in gewisser Absicht diejenigen Schriften zum theil gelesen werden, welche Einleitungen zu den gelehrten Wissenschaften in sich halten, die wir p. 54. sqq. des **Entwurfs der allgemeinen Gelehrsamkeit** weitläuftig erzählet haben. Insonderheit aber dienen hieher erstlich diejenigen Scribenten, welche von dem Schulwesen gehandelt, als **Joh. Sturm** de litterarum ludis recte aperiendis, worinnen er von der Ordnung im Studiren, von den dazu zuwiedmeten Stunden, von der Art zu lehren, von der Auslegung der Scribenten, von den Schulexercitien handelt, der auch noch viele andere nützliche Werke verfertiget; welche der Herr **Hallbauer** zusammen unter dem Titel: Io. Sturmii de institutione scholastica opuscula omnia 1730. heraus gegeben. Außer diesem gehören hieher **Joh. Caselius** de ludo litterario recte aperiendo; **Caspar Scioppius** in consultationibus de scholarum et studiorum ratione deque prudentiae et eloquentiae parandae modis, worinnen er in der 3ten consult. p. 57. de scholarum classicarum informatione handelt; **Mechovius** de recta institutione iuventutis scholasticae, darinnen er unter andern von den Pflichten der Obrigkeiten und der Eltern in Ansehung der Schulen, von den nöthigen Eigenschaften der lehrenden und lernenden, von den Wissenschaften, von der Art solche zu erlernen redet, **Edmundus Richerius** in obstetrice animorum, **Gesner** in institutionibus rei scholasticae; **Gottfried Hofmann** in den kleinen deutschen Schriften vom Schulwesen, nebst mehrern. Doch weil diese Autores ihr Ansehen meistens auf niedrige Schulen nur gerichtet haben, so gehören vors andere hauptsächlich die neuern Logici hierher, welche in ihren logischen Schriften die Unterweisungskunst mit abgehandelt, davon die vornehmsten in dem Artikel **Unterweisung** berühret sind.

Leib,

Ist ein aus gewissen Theilen zusammen gesetztes und nach einer besondern Art gestaltetes Wesen, welches zu empfinden und sich zu bewegen tüchtig ist. Bey dem menschlichen Leibe kommt dieses noch ins besondere hinzu, daß derselbige zur Vereinigung mit der Seele von dem Schöpfer eingerichtet worden. Die Stücke, woraus derselbige bestehet, sind mannichfaltig, und werden von denen Naturkündigern auf verschiedene Art betrachtet, und daher in unterschiedene Arten eingetheilet, als in feste und flüßige, in innerliche und äußerliche, Haupt- und Nebentheile. Die festen sind die Beine, das Fleisch, die Knorpeln, Adern, Zähne u. d. gl. die flüßigen das Blut und die vielen andern Säfte. Die innerlichen Theile sind das Hirn, das Herz, die Lunge, Milz, Leber und übrigen Eingeweide, die äußerliche die Haut, die Glieder, das Haupt, die Arme, Beine und so weiter, deren jedes wieder seine verschiedene Stücke und Theile hat, nicht nur äußerlich, wie am Haupt die Augen, Ohren, Nase u. s. f. sind; sondern auch inwendig, weil ein jedes derselben aus Beinen, Knorpeln, Fleisch, Nerven, Adern und dergleichen bestehet. Die Hauptheile des Leibes sind, ohne welche er nicht bestehen, noch beym Leben bleiben kann, dergleichen das Haupt, das Herz u. s. w. sind; die Nebentheile aber, die zu dem Leben des Menschen nicht unumgänglich nöthig sind. Man sondert auch den menschlichen Leib in gleiche und ungleiche Theile ab; die gleichen sind, welche dem Wesen und Ansehen nach einander gleich sind; da hingegen andere einander ungleich sind, von welcher Materie eigentlich die Medici handeln. Man lese unter andern **Heisters** compendium anatom. pag. 7. sqq. nach.

Es hat der Mensch auch in Ansehung des Leibes vor den Thieren einen Vorzug. Denn unter andern geht er aufgerichtet einher, daß er den Himmel anschauen kann, da hingegen das Vieh den Kopf zur Erde kehret. Es schreibt **Seneca** de beneficiis lib. 6. cap. 23. du mußt wissen, daß der Mensch nicht ein in der Eil aufgeraftes und ohne Bedacht verfertigtes Werk sey. Die Natur hat nichts unter ihren höchsten Vortrefflichkeiten, damit sie sich mehr rühmen, oder dem zu Gefallen sie sich mehr rühmen könnte. So hält auch **Galenus** die Hände vor Theile des menschlichen Leibes, die dem Menschen eigen wären, welche er auch zu seiner Erhaltung und Commodität schlechterdings nöthig hat, und sind daher einige auf die Meynung kommen, daß man den Unterschied zwischen dem Menschen und Vieh in der Hand suchen müßte, s. **Hahns** Disp. de manu hominem a brutis distinguere, Leipzig 1716. [Daß der Mensch durch das aufgerichtete Gehen und durch die Hände einen Vorzug vor den Thieren besitze, wollen verschiedene neuere nicht zugeben, weil theils die bloße Erziehung und Uebung das Gehen der Menschen bestimme, theils aber die Hände auch den Affen und einigen menschlichen gebildeten Fischen (z. E. dem Amboynischen Aual)

Anak) eigen wären. Man muß hiervon lesen D. Peter Moscati academische Rede von dem körperlichen wesentlichen Unterschiede zwischen der Structur der Thiere und der Menschen, aus dem Italienischen übersetzt von Johann Beckmann, Göttingen 1771. 8.] Nichts destoweniger kommt doch der Mensch in den meisten Stücken, was den Leib betrifft, mit den unvernünftigen Thieren überein, der seinen Vorzug vor diesen vornehmlich durch die vernünftige Seele hat; der Leib aber bleibt dennoch eben ein so wesentlicher Theil des Menschen, wie die Seele. Man darf daher den Leib nicht verächtlich halten, oder derer Meynung billigen, welche den Leib entweder nur für ein Werkzeug der Seele, oder wohl gar vor ein Zuchthaus gehalten und gelehret haben, des Menschen Wesen bestehe allein in der Seele. So weit vergiengen sich die Platonici, Pythagoräer- und Stoici, welche allerseits meistens darinnen übereinstimmeten, daß zum Menschen eigentlich nichts mehr, als die Seele gehöre. Deswegen nennten sie den Leib eine Last und Strafe der Seele, ein betrübtes und finsteres Wohnhaus des Gemüths, ein Gefängniß und Zuchthaus. Es lehrte Plato, das Gemüth, oder die Seele des Menschen sey ein abgerissen Stück des göttlichen Wesens, welche Seele nachmals, weil sie sich aus Eigenliebe so hoch geschwungen, zur Strafe in das Gefängniß des Leibes herabgestürzet und eingeschlossen worden. [Abraham von Frankenberg spricht: der äußerliche Mensch oder der vergängliche flüchtige Leib, sey der irdische finstere Trauersack, die äussere irrdische Schale und schnöde nichtige Herberge, der angenommene Adamspelz, das Gehäuse der Vergänglichkeit u. s. w. Es hat diese Lehre, daß der Leib ein Gefängniß der Seele sey, sehr schädliche Folgen gehabt. Sie war ein Mittel zum Selbstmord, wie ich hiervon verschiedene Beyspiele in meiner Geschichte von den Seelen p. 91. angeführt habe. Man muß den Leib vielmehr als ein Mittel, so Gott den Menschen zur Vollkommenheit gegeben, angesehen. Denn da die Seele nicht wesentlich ihre Gedanken besitzet, weil sie sonst auch in der tiefsten Ohnmacht denken müßte, welches doch nicht statt findet, wo man nicht seine Zuflucht zu gänzlich dunklen Gedanken nehmen will, die ich aber leugne; so ist der Leib nöthig, um durch die Bewegungen desselben und des Nervensaftes, der Seele Gelegenheit zu Ideen zu geben. (S. Harmonie der Seele und des Leibes, Nerven, Ideen). Selbst nach der Trennung unsers groben Leibes von der Seele wird die Seele ein subtiles Schema oder Leibchen besitzen, das ihr zu neuen Aussichten Gelegenheit geben wird. (S. §. 52. meiner Seelengeschichte) Ich kann daher dem berühmten Herrn Nösselt in der Vertheidigung der christlichen Religion, nach der 3ten Ausgabe. S. 162. nicht beypflichten, wenn er sagt: „Es ist nicht unbegreiflich, daß „die Seele auch entblößt von allem, was „körperlich ist, Dinge, die außer ihr sind, „empfinden könne, als es itzt ist, wenn „der Körper unmittelbar in ihr Wirkun„gen hervorbringt, ja es ist sehr zu ver„muthen, daß sie viel mehreres erkennen „werde, wenn sie ohne Körper ist, weil „sie, so lange sie in dem Körper einge„schränkt ist, auch nur auf eine sehr ein„geschränkte Art zu neuen Begriffen ge„langen kann, ohngefähr wie ein Gefan„gener, der, so lange er bloß durch eine „kleine Oeffnung sich umsehen kann, un„gemein weniger siehet, als wenn er, aus „dem Gefängniß erlöset, eine völlige offe„ne Aussicht vor sich hat.„ Ich will die Nothwendigkeit und den Nutzen des Leibes noch aus mancherley Gründen darthun. Hätte die Seele keinen Leib, so würde sie die äußerlichen Gegenstände nicht gehörig unterscheiden können. Der Leib vertritt bey der Seele die Stelle des gläsernen Prisma, vermittelst welchen die Farben der Lichtstrahlen unterschieden werden können, oder er ist ein Spiegel, durch welchen die Seele die Objecte empfindet. Ein Quadrat, dessen Höhe mit dem Diameter einer Kugel gleich wäre, würde durch die Lichtstrahlen, welche unmittelbar davon in die Seele wirkten, eben die Veränderung erregen, wie die Kugel, wenn solche Lichtstrahlen nach einem Punkt zufallen sollten. Z. E.



Man gedenke sich unter dem Orte oder Punkte x die Seele, wenn nun die Lichtstrahlen von dem Quadrat A, und von der Kugel B nach x fallen, wie soll nun die Seele in x das Viereck und die Kugel unterscheiden? da doch beyde Gegenstände A und B auf einerley Art in die Seele wirken. Geben wir aber der Seele einen Leib mit sinnlichen Werkzeugen versehen, so können die körperlichen äußerlichen Gegenstände in solchem sich gehörig abbilden und solche verschiedene Bewegungen verursachen, aus deren Daseyn die Seele auf die Verschiedenheit der Objecte schließen kann. Der geschickte Hr. Garve in dem Versuch über die von der Akademie aufgegebene Frage: ob man die natürlichen Neigungen vernichten, oder welche erwecken könne, die die Natur nicht erzeuget hat; und welches die Mittel seyn, den Neigungen, wenn sie gut sind, Kräfte zu geben, oder wenn sie böse

sind, zu schwächen (welche Schrift der Preisschrift des Cochius über die Neigungen angehängt ist, Berlin 1769. 4.) sagt p. 111. „Man kann hieraus sehen, „1) warum einem endlichen Geiste ein „Körper nothwendig sey, mit dem er ver„bunden ist. Denn weil in der Seele „selbst der Actus die Idee ausmacht, und „also die Idee verschwindet, sobald die „Handlung aufhört, so würden alle Ideen, „die nicht immer fortdauerten, verloren „seyn, oder es würde doch immer wieder „eben dieselbe Handlung erfordern, sie zu „reproduciren, die es braucht, sie hervor„zubringen, wenn nicht diese Ideen irgend„wo Veränderungen zurück ließen, die „bleibend wären, und die, weil sie von „der Handlung des Denkens gewirkt wer„den, aber nicht diese Handlung selbst „sind, nach ihr fortdauren und die Wie„derholung derselben veranlassen und er„leichtern können. 2) Sehen wir, war„um, je höher ein Geist ist, je weniger „Beyhülfe vom Körper er braucht, und „warum also der allerhöchste Geist ohne „Zweifel der einzige seyn muß, der ganz „unkörperlich ist. Denn weil bey ihm „keine Idee jemals aufhört, d. h. weil „alle eine beständige fortdaurende Hand„lung sind, und weil sich diese Handlung „über alle mögliche Gegenstände erstreckt, „so ist keine Aufbewahrung der Idee, kei„ne bleibende Veränderung, die nach „dem Aufhören der Handlung, noch fort„dauren müßte, nöthig. Es ist bey ihm „ein einziger immerwährender und unun„terbrochener Actus, und seine Kraft, „die beständig in derselben Art von Thä„tigkeit ist, braucht nirgends Spuren von „ihrer ehemaligen Thätigkeit zurück zu „lassen, wodurch sie dieselbe, wenn sie „aufgehört hat, wieder erneuern könne.] In dem Phaedone macht Plato den Leib zur Ursach der Irrthümer und bösen Begierden, und im Cratylo nennt er ihn ausdrücklich ein **Grab der Seele**, und ein **Gefängniß, worinnen sie die Strafe ihrer Sünde erdulten müsse.** In dieser Meynung scheinet er den Stoikern vorgegangen zu seyn. Sie setzten den Ursprung des Bösen in die Materie, und hielten daher auch den Leib nur vor einen Kerker der Seele, wie ihn denn Seneca in consolat. ad Heluiam cap. 11. circumfusam grauem sarcinam und custodiam et vinculum animi, Arrianus aber in Epict. lib. 1. cap. 3. einen beladenen Esel genennet, und gesagt, die ihm gehorchten, werden zu Bestien. Die Pythagoräische Philosophie sahe hierinnen nicht besser aus. Denn Pythagoras meynte auch, das Böse habe seinen Sitz im Körper; die Seele aber, die ein Ausfluß aus Gott, oder ein Stück des göttlichen Wesens sey, wohne darinnen, als in einem Gefängniß, daher sie nach der Befreyung trachten müsse, wovon Scheffer de natura et constit. phil. Italic. p. 73. Omeis in ethic. Pythagor. p. 13. Stolle in der Historie der heidnischen Moral p. 238. sqq. zu lesen. Es sagt auch Hierocles in aur. carmina p. 114. ausdrücklich: die Seele sey der Mensch; Architas aber, ein Pythagoräer, hat gleichwohl gelehret, der Mensch sey nicht allein die bloße Seele, sondern auch der Leib. Denn beydes mache ein Thier und einen Menschen aus. Denn obwohl der Leib ein Werkzeug der Seele sey, so sey er doch ein Theil des Menschen, gleichwie auch die Seele, wie Stolle c. 1. p. 247. angeführet hat. Man lese auch nach, was Grotius in seinen annot. über die Epist. an die Römer cap. 7. v. 24. und Huetius in Origenian. lib. 2. cap. 2. quaest. 6. auch in quaestionibus Alnetan. lib. 3. cap. 11. davon zusammen gelesen haben. Solche Sätze, welche die heidnischen Weltweisen vorbrachten, hatten einen vortrefflichen Schein und waren fähig, sie in große Hochachtung zu setzen; es war aber dieses ein Hauptirrthum, sonderlich der alten griechischen Philosophen, daß man das Böse in dem Körper suchen, und die Seele vor so rein ansehen wollte, welches eben die Quelle war, woraus die Verachtung des menschlichen Leibes entstunde. Was diese zu wenig thaten, das thaten die Epicuräer zu viel, welche auf die andere Seite verfielen, und den Leib der Seele vorzogen. Denn als Epicurus die höchste Glückseligkeit in der Wollust des Gemüths gesetzet, so haben nachgehends seine Anhänger die Wollust des Leibes dafür ergriffen, und bey derselbigen das höchste Gut gefunden zu haben vermeynet. In der Moral muß der Leib auch in Betrachtung gezogen werden, nicht nur was die Pflichten betrifft, die uns wegen desselbigen obliegen, davon wir unten in dem Artikel von den Pflichten gegen sich selbst handeln wollen; sondern auch so fern er durch seine Beschaffenheit und Temperament zu den Gemüthsneigungen und Sitten was beyträget, welches letztere viele von den alten Weltweisen erkannten, und daher gar sehr auf die Mäßigkeit im Essen und Trinken in ihrer Sittenlehre sahen, weswegen vor andern die Pythagoräische Schule berühmt gewesen. Die Sache selbst soll unten in dem Artikel von dem Temperament fürkommen, wie wir denn auch den Punkt von der Vereinigung des Leibes mit der Seele besonders untersuchen werden. [Von der Symmetrie und Regelmäßigkeit der Glieder im menschlichen Leibe handelt D. Joh. Heinrich Schütte in der Anthropotheologie, Halle 1769. 8. Von der Beschaffenheit der verklärten Leiber ist des scharfsinnigen Reinhards zu

zu Bützow Sammlung vermischter kleiner Schriften, 6tes Stück 1773. p. 94 ff. zu vergleichen. Des Carl Bonnets und anderer Erklärung habe ich in meiner Geschichte von den Seelen p. 357. angeführet, auch muß p. 46 - 50. ferner meine Vorrede der angeführten Schrift verglichen werden, nicht weniger verdienen gelesen zu werden die Belustigungen des Verstandes und Witzes 1745. p. 266. Uebrigens siehe die Rubrik: Begräbniß und Auferstehung der Todten.]

Leibeigen,

Ist, der sich auf Lebens-lang in die Dienste eines andern begiebt, und also ein Knecht gewisser Art ist. Denn man hat zweyerley Knechte: gebungene, die sich nur auf eine gewisse Zeit, oder unter gewissen Bedingungen, oder zu gewissen Diensten vermiethen, wie Grotius de iure belli et pacis lib. 2. cap. 2. §. 30. redet; und Leibeigene, die sich auf Lebens-lang ihrer Freyheit völlig begeben, und sich in allen dem Willen eines Herrn unterwerfen. Andere setzen das Wesen eines Leibeigenen, oder Sklaven darinnen, daß er dem Herrn eigenthümlich zugehöre, und weil man das Seinige verkaufen könnte, so schliessen sie daraus, daß man auch die Leibeigene könnte verkaufen. Nun wollen wir darauf nicht sehen, was geschieht, sondern was geschehen sollte, und halten daher dafür, daß das Principium falsch sey, als gehöre ein Leibeigener seinem Herrn eigenthümlich zu. Denn die Würde und Natur eines Menschen läßt nicht zu, daß man selbige eigenthümlich besitze, und damit Handel und Wandel treibe, weil es eine unschätzbare Sache, auf welche kein Werth kann gesetzet werden. Menschen stehen zwar unter dem imperio, unter der Bothmäßigkeit eines Obern; nicht aber unter dem dominio, oder Eigenthumsherrschaft, und eben daher kann man keine Knechte, oder Sklaven kaufen und verkaufen. Zwar ist solche Gewohnheit sehr alt, daß man mit solchen Leuten Handel und Wandel getrieben, wie aus 1 B. Mos. cap. 17. v. 12. 23. 27. zu ersehen; deswegen aber kann man sie nicht gut heissen, ob sie gleich Gott unter seinem Volk geduldet hat. Diejenigen, die anderer Meynung sind, vermengen die beyde weit unterschiedene Begriffe der Oberherrschaft und der Eigenthumsherrschaft mit einander, welche Verwirrung viele Irrthümer und unnütze Fragen ausgebrütet hat, wohin aber gehören Thomasius in fundamentis iur. nat. et gentium lib. 3. cap. 5. §. 6. und Wolff in den Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen cap. 4. §. 189. und Joh. Gabr. Wolff in institut. iurisprudent. natur. part. 2. sect. 1. cap. 13. §. 8. pag. 329. Unserer Meynung sind Pufendorf in iure naturae et gentium lib. 6. cap. 3. §. 7. und de officio hominis et ciuis lib. 2. cap. 4. §. 3. Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 5. §. 16. und Buddeus in theolog. moral. part. 2. cap. 3. sect. 6. §. 36. Es wird ferner zu aller Knechtschaft, folglich auch zur Leibeigenschaft erfordert, daß der Knecht in diesen Stand durch seine Einwilligung gesetzt werde. Denn weil ein jeder Mensch von Natur seine Freyheit hat, die ihm niemand mit Gewalt nehmen kann, so ist der Grund der Gesellschaft zwischen Herrn und Knecht der Vertrag, den sie mit einander machen. Solches ist auch von solchen Leibeigenen zu verstehen, die im Krieg gefangen genommen worden, welche so lang sie nicht in die Leibeigenschaft willigen, als Feinde anzusehen, daß also der Krieg nur Anlaß dazu geben kann. Ist dieses Principium richtig, so scheint die Frage: ob die Kinder, welche von Leibeigenen gezeuget werden, auch als Leibeigene anzusehen, keine Schwierigkeit zu haben, nach welchem man mit nein darauf antworten muß. Ausführlicher ist solche oben in dem Artikel von der Knechtschaft abgehandelt worden, der hier nachzulesen ist. [Und unter eben diesem Artikel habe ich einige gegenseitige Gedanken geäußert, welche auch hier anzuwenden sind.]

Leibesfrucht,

Ist ein im Mutterleibe empfangenes Kind, welches, so lange solches noch im Leibe der Mutter verschlossen, diesen Namen hat. Was von der Bildung, Nahrung, Leben und andern Umständen derselben zu merken, wird eigentlich in der Medicin gezeiget, davon insonderheit die physiologische Schriften des Wedelii, Bohnii, Harvey, Bergers, Vaters, Schurig, Hoffmanns, Hambergers, Hallers und anderer zu lesen. Was von dieser Materie zur Philosophie gehöret, soll unten bey dem Artikel von dem Menschen gezeiget werden.

Leibesübung,

Ist diejenige Bemühung, die man zur Ausbesserung und Vollkommenheit seines Leibes und dessen Gliedmassen fürnimmt. Insgemein siehet man damit bloß auf den Leib selbst, daß man dadurch entweder dessen Gesundheit erhalte und befördere; oder ihm eine Geschicklichkeit gebe, sich in eine solche Bewegung und Stellung zu bringen, dadurch man sich nicht nur zu gewissen Verrichtungen geschickt; sondern auch bey andern angenehm mache. Es haben daher die Leibesübungen einen zweyfachen Grund. Der eine ist in dem natür-

natürlichen Recht gegründet, daß wie wir nach demselbigen unseren Leib zu erhalten verbunden, also liegt uns auch ob, diejenigen Mittel zu gebrauchen, welche zur Erhaltung des Endzwecks nöthig sind; dahin unter andern die Leibesübungen, sofern man sich dadurch eine der Gesundheit zuträgliche Bewegung machet, gehören, welches aber auch ohne viele künstliche Exercitien geschehen kann. Wiewohl wenn man von Exercitien redet, ordentlich solche Uebungen des Leibes darunter verstanden werden, welche man nach den Regeln der Kunst einrichtet, dergleichen das Tanzen, Reiten, Fechten, Schießen, Voltigiren, Ringen, Schwimmen, Ballschlagen, u. s. w. sind, die zwar mit vieler Eitelkeit der Menschen verknüpfet, und von den meisten aus eitelen Absichten pflegen erlernt und angestellt zu werden; man kann aber doch auch vernünftige Absichten dabey haben, daß man eine erlaubte Geschicklichkeit des Leibes zu seinem Nutzen erlange, welches der politische Grund der Leibesübungen ist. Die Geschicklichkeit des Leibes, die man sich auf solche Art zu erwerben sucht, kann eine zweyfache Absicht haben, indem man entweder seinen Leib zu unterschiedenen Bedienungen, darzu man unter andern das Reiten und Fechten brauchet, geschickt machen; oder eine solche Stellung und Bewegung des Leibes annehmen will, welche der Wohlanständigkeit gemäß, und einen bey andern angenehm machen kann, so insonderheit durch das Tanzen geschehen kann. Bey Erlernung solcher Exercitien hat ein jeder seine Absicht zu prüfen, die er dabey hat, und hiernächst die Umstände seines Standes, Vermögens, künftigen Lebensart und dergleichen, in Betrachtung zu ziehen. Es haben schon die Alten ihre Leibesübungen gehabt. Bey den Griechen waren fünferley Arten bekannt; das Laufen, das Springen, Tellerwerfen, Spießwerfen und Ringen, davon man in den Schriften der Antiquitäten nachsuchen muß. [H. Mercurialis de arte gymnastica. Amstelod. 1672. 4.]

Außer diesen wären auch noch solche Leibesübungen anzustellen, die eine Absicht auf die Seele hatten, daß man die Jugend in allerhand Minen und Geberden, in Veränderung des Gangs und der Sprache nach dem Zustand des Gemüths übte, welches sie nachgehends in vielen Fällen des menschlichen Lebens nutzen konnten. [Hierbey sind die neuern Schriftsteller der Moral zu vergleichen, welche unter dem Artikel; Moral zu suchen sind.]

Leichtglaubigkeit,

Thomasius erinnert in den cautel. circa praecogn. iurisprud. cap. 5. §. 32. not. h) daß die Leichtglaubigkeit, wie alle Laster, mehr ein Laster des Willens, als des Verstandes sey, und nehme aus der unvernünftigen Liebe ihren Ursprung. Ihrem Wesen nach gehöret sie wohl zum Verstand: was aber ihren Ursprung anlanget, so kann sie so wohl zum Verstand; als Willen gerechnet werden. Das Wesen bestehet darinnen, daß jemand eine Sache glaubt, die unwahrscheinlich und nur möglich ist; oder daß jemand eine Wahrscheinlichkeit, die von unterschiedenem Grade seyn kann, und allezeit mit einer Möglichkeit verknüpft ist, vor gewisser, als sie in der That ist, hält und auf die Möglichkeit nicht siehet, welches eine Wirkung des Verstandes ist, weil sie in einer falschen Beurtheilung der Wahrscheinlichkeit bestehet. Sie entstehet aber theils aus einer Schwachheit des Verstandes; oder vielmehr des Judicii, daß ein Mensch die Umstände nicht gegen einander zu halten, noch zu unterscheiden weis, was wahrscheinlich oder unwahrscheinlich und bloß möglich sey; theils aus einer verderbten Neigung und unordentlichen Affect des Willens, es sey nun dieses eine allzu große Neugierigkeit, wie in historischen Dingen zu geschehen pfleget; oder die Ungedult, ein Sache genauer zu erfahren; oder die Eigenliebe, da wir dasjenige leicht glauben, was unserer Neigung gemäß ist. Es kann zuweilen geschehen, daß die Leichtgläubigkeit mehr aus dem verderbten Willen, als aus der Schwachheit des Verstandes entspringet, indem auch Leute von nicht so geringem Verstand in gewissen Stücken leichtglaubig sind. Sie ist der Grund der unvernünftigen Furcht und Hoffnung, mithin ist sie sehr schädlich, und findet sich mancher zu rechter Zeit genöthiget, sich seiner Uebereilung zu schämen. Epicharmus ein alter Weltweiser hat gesagt: nicht in den Tag hinein glauben, sind die Glieder und Spannadern der Weisheit, welchen Ausspruch Cicero de petitione consulatus cap. 10. anführet; und Phädrus lib. 3. fab. 10. v. 57. sagt: höre alles an; glaube aber nicht gleich alles.

Leidenschaft,

Ist eigentlich diejenige Beschaffenheit einer Sache, daß sie ein wirkendes Principium über sich hat, so in selbige wirken und einen Effect herfürbringen kann. Man hat eine gedoppelte Leidenschaft: eine mathematische und philosophische, deren Unterschied darinnen beruhet, daß jene von dem Wesen der Sachen; diese aber nur von dem wirkenden Principio abhänget. Die mathematische kommt schlechterdings der Materie zu, die ihrem Wesen nach sich nicht selbst bewegen kann; sondern

sondern von einem andern Principio muß bewegt werden; die philosophische ist, wenn eine sonst wirkende Substanz von einem andern Grunde zu dieser, oder jener Verrichtung angetrieben und bewegt wird.

Bey dem Menschen trifft man eine dreyfache Leidenschaft an. Die erste ist die Leidenschaft des Verstandes, welches nichts anders, als die Sension, oder Empfindung; die andere ist die Leidenschaft des Willens, da der Wille vom Verstand zum Affect bewegt wird; und die dritte ist die Leidenschaft des Leibes, wenn nach dem Systemate influxus physici die Glieder des Leibes durch das innerliche Principium der Seele nach Belieben können bewegt werden. Die Aristotelico-Scholastici reden in ihrer Logik bey der Lehre von den Prädicamenten auch von der Paßion, oder der Leidenschaft; aber unter gar verwirrten Begriffen, wie man auch aus dem Aristotele lib. 4. cap. 21. metaphysic. siehet, da er verschiedene Bedeutungen des Worts Paßion anführet. [Der Graf von Boulainvilliers hat zu Paris ein Manuscript unter den Titel; Essay de Metaphysique dans les Principes de Benoit de Spinosa hinterlassen, in dessen zweyten Theil er sich eifrig bemühet, alle Leidenschaften und Affecten der Menschen blos mechanisch zu erklären. Da aber diejenigen Gründe, die ich in meiner Seelengeschichte §. 2. f. wider die Materialisten ausgeführt habe, auch hinreichen, dieses Verfassers Lehrgebäude umzustossen, so habe ich nicht nöthig, sein System hier anzuführen und zu widerlegen. Vielleicht werde ich aber bey anderer Gelegenheit eine Beurtheilung dieses Manuscripts dem Publikum vorlegen. Vergleiche den Artikel: Affect. Man lese Sulzers Theorie der schönen Künste unter dem Artikel: Leidenschaften.]

[Leinewand, unverbrennliche,

siehe Asbest.]

Lernender,

Ist diejenige Person, welche sich eines andern Hülfe in Erlernung gewisser Wissenschaften bedienet, um dadurch eine Erkenntniß darinnen zu erlangen, auf welche Weise das Wort Lernender im weitern Verstand genommen wird. Es wird wohl kein Mensch gefunden werden, der von dem andern nicht etwas lernen sollte, wenn es auch nur den Gebrauch der physicalischen menschlichen Natur betrifft, wie es bey Auferziehung der kleinen Kinder geschieht. Doch wie das Lernen eigentlich auf die Künste gehet, so entstehen in Ansehung der unterschiedenen Gattungen, so wohl der Künste selbst, als der Art und Weise, wie etwas erlernet wird, verschiedene Sorten der Lernenden. Denn einige legen sich auf ungelehrte; etliche auf gelehrte Künste, und wiederum suchen einige die Anfangsgründe zu fassen; andere aber wollen nach einer schon erlangten Erkenntniß weiter fortschreiten. Die Arten, wie man was lernet, sind hauptsächlich zweyerley, indem solches entweder durch eines andern Lehren, so wohl mündlich in Conversationen und in Schulen, als schriftlich in den Büchern; oder durch Exempel an anderer Leute ihren Thaten, welches die Erfahrung ist, geschehen kann.

Die neuern Logici handeln in der Logik auch von der Unterweisungskunst und kommt also die Materie von den Lehrern und Lernenden mit für, daß man ihre allgemeine Eigenschaften untersuchet. Ein jeder Lernender, sonderlich wenn er sich auf Universitäten in den gelehrten Wissenschaften der mündlichen Unterweisung bedienet, soll sich a) zubereiten, daß er vorher die Materie, welche fürkommen wird, kürzlich durchgehet und sich prüfet, wie weit er solche fassen und begreifen könne, woraus man den Vortheil gewinnet, daß man den Discours des Lehrers leichter erkennet, auch in der Aufmerksamkeit desto besser erhalten wird: b) bey dem Vortrag aufmerksam seyn, daß er auf alle Stücke seine Gedanken richte und alle andere Objecta fahren lasse: c) nach dem Discours das angehörte fleißig wiederholen, und nach Beschaffenheit der Materien entweder ins Gedächtniß fassen: oder nach erlangtem Gebrauch des Judicii darüber meditiren. Bey ganz jungen Leuten, die noch nicht im Stand sind, ihr Judicium anzuwenden, heißt es: discentem oportet credere; welches aber nicht den Verstand hat, als wenn ein Lernender den Vortrag seines Lehrmeisters in Ansehung seiner Autorität für wahr halten sollte; sondern er muß ihm nur so lange glauben, bis er zu der Fähigkeit des Judicii gelangt, daß er für sich prüfen kann, was wahr, oder falsch ist. Doch ein Lernender muß es nicht blos bey einer theoretischen Erkenntniß bewenden lassen, welche ihm an und vor sich wenig nutzet; sondern er hat vielmehr hohe Ursache, alles in Praxin zu bringen, welche hernach desto füglicher von statten gehet: wo eine Theorie vorher zum Grund gesetzet worden. [Der Lernende befindet sich nicht allemal bey solchen vernünftigen Leuten, von denen er lernen könnte, was er zu thun habe, sondern er hat oft nöthig von andern zu lernen, was man lassen soll.]

[Lesen, harmonisches,]

[Was das Lesen sey, weiß zwar ein jeder, aber dasjenige laute Lesen, bey welchem man den Ton und Accent gehörig ausspricht, ist eine Sache, die eine Uebung nach Regeln erfordert. Harmonisch Lesen erfordert eben eine solche Geschicklichkeit wie eine gesetzmäßige Melodie in der Musik. Eine gehörige Einrichtung der Stimme, die Beobachtung des Nachdrucks, den man auf die Worte legt, eine durch Kunst abgemessene Zeit bey Verweilung dieses oder jenes Worts, regelmäßige Setzung des Accents u. s. w. sind nothwendige Eigenschaften desjenigen, der zur Absicht hat, durch eine Rede oder auch durch Vorlesung Ueberzeugung und lebhaftes Gefühl in dem andern zu erwecken. Der Accent ist eine nachdrückliche Erhebung einer Sylbe oder einiger Wörter vor den andern in dem Vortrage eines Lesenden oder Redenden. Man hat Haupt- und Nebenaccente. Die letztern sind hellere Laute einer Sylbe; die ersten erfordern eine stärkere Erhebung eines Wortes oder einer Reihe von Wörtern, eine Erhebung die dem Sinne des Wortes oder mehrerer angemessen ist. Bey einer lange Sylbe, bey einem nachdrucksvollen Worte oder Redensart, muß das Anhalten und die Stärke des Tons nicht außer acht gelassen werden. Es ist nicht genug, daß man die Sylben nach ihrer Länge und Kürze ausspreche, und die Unterscheidungszeichen bemerke, sondern man muß auch den Hauptton das ist, die nachdrücklichere Erhebung eines Wortes oder einer ganzen Reihe von Wörtern in seiner Gewalt haben, um den bezeichneten Gedanken in seiner Stärke darzustellen. So läßt sich ein Hauptton der Freude, der Traurigkeit, der Liebe, des Hasses, des Vergnügens, des Mißvergnügens, des Wohlgefallens, Abscheues, der Furcht, Hoffnung, des Zutrauens, Zorns, der Rachgier, des Ermahnens, Tröstens, Bittens, Befehlens, des Scherzes, der Frage u. s. w. gedenken. Z. E. in diesen Worten: Mein erst Gefühl sey Preis und Dank. Erheb ihn, meine Seele! Der Herr hört deinem Lobgesang; lobsing ihn, meine Seele! Herrschet der Hauptton der Freude. Die Worte: Erheb ihn, meine Seele! müssen mit einem hellern Tone der Freude ausgesprochen werden, als die vorhergehenden, und die Worte: lobsing ihn, meine Seele! erfordern einen noch lebhaftern Ausdruck, weil sich darinn der Gedanke noch mehr erhebt und in seiner ganzen Stärke zeiget. Ferner die Ausdrücke des Adramelechs, des niedergeschmetterten Stolzen, aus der Meßiade 2 Theil 10 Ges. führen den Hauptton des Hasses in sich, wenn es heißt. „Hilf mir, ich flehe dich an: Ich bete, wenn du es forderst, Ungeheuer, dich an! Verworfener! Schwarzer Verbrecher! Hilf mir! Ich leide die Pein des rächenden ewigen Todes. Vormals konnt ich mit heißen, mit grimmigen Hasse dich haßen. Jetzt vermag ichs nicht mehr. u. s. w. Die Worte: Ungeheuer, Verworfner, schwarzer Verbrecher kündigen den grimmigsten, unversöhnlichsten Haß an, und verlangen eine ganz besondere Anstrengung der Stimme, welche von der äussersten Verzweiflung hervor gebracht wird. Das hilf mir! ich flehe dich an! ich bete --- dich an! muß mit halb ersticktem Athem voller Wuth vorgetragen werden. Vormals konnt ich mit heißen mit grimmigen Hasse dich haßen. Das doppelte mit zeiget, daß die Stimme bey den Worten: mit grimmigen Hasse, gleichsam aufs neue und wiederum heftiger anzustrengen sey, um den nach Rache lechzenden Grimm auszudrücken, welcher blos dazu scheint Athem geschöpft zu haben, um mit mehrerer Macht loszubrechen. Mehreres hiervon ist in den geographischen, historischen, physicalischen und moralischen Mancherley Leipz. 1773. 1 Theil S. 319-351. in der Abhandlung von dem Wohlklange im Lesen, zu finden. Ich habe aus dieser Schrift nur das Nothwendigste hier ausgezeichnet.]

[Leuchten,]

[Wird von allen körperlichen Dingen gebraucht, welche im Dunkeln einen hellen Schein oder Glanz und Licht von sich geben, es mag solches Licht in ihnen von Natur verborgen stecken, wie Fay glaubet, oder die Körper mögen es von Sonnenstrahlen anziehen und einsaugen, wie Musschenbrök behauptet, oder es mag von der schwingenden Bewegung des Aethers, welcher den Körper durchdringt, herrühren, wie Succow annimmt, oder es mögen die Lichtstrahlen nach Reinlein in einer öhlichten und fetten Säure eingeschlossen seyn. Von allen diesen ist weitläuftig unter dem Artikel: Phosphorus gehandelt worden, womit auch die Rubrik: Feuer, Licht, Wärme zu vergleichen ist.]

Leutseligkeit,

Ist diejenige Gemüthsbeschaffenheit, da man seinem Nächsten solche Dinge erweiset, welche ihm bequem und angenehm sind; dem aber, welcher sie erweiset, nicht unbequem fallen; oder doch, wo einige Unbequemlichkeit daraus entstehet, solche

solche auf eine andere Art wieder ersetzet wird. Es äußert sich die Leutseligkeit auf unterschiedene Art, als in Geberden, wenn man eine solche Stellung macht, welche andern angenehm; in der Rede, wenn man mit den Leuten freundlich redet; in der That, wenn man dem andern von seinem Haab und Gut was mittheilet, und in dem Dienst, wenn man zu des andern Gefallen seine Dienstfertigkeit bezeiget. Das erstere nennen die Franzosen reverence; das andere compliment; das dritte bienfait und das vierte complaisance, wie D. Rüdiger in institut. erudit. pag. 542. ed. 2. angemerket. Thomasius hat in seiner Einleitung zur Sittenlehre cap. 5. §. 21. sqq. diese Materie mit großem Fleiß abgehandelt. Er sagt, die Leutseligkeit sey eine Tugend, die den Menschen antreibe, allen Menschen, die dessen vonnöthen hätten, mit allen den Dingen, die er nicht hoch schätze, oder deren Mittheilung ihm nicht sauer ankomme, beyzustehen, und einen Gefallen zu erweisen, z. E. wenn ich vergönne, daß man bey dem einem Licht ein ander Licht anzünde, aus einem Brunnen Wasser schöpfe, in einem Garten spazieren gehe, daß ich mein Buch einem leihe, daß ich von meinem Ueberfluß Allmosen gebe u. s. w. wovon mit mehrern der Artikel Gefälligkeit handelt. [Die Leutseligkeit ist eigentlich ein Character, welchen ein Höherer gegen einen Niedrigen blicken lässet, und erfordert, daß der Höhere eine Begierde äußere, des Niedrigern Wohlfarth zu befördern. Diese Leutseligkeit schließet aus, eine verachtende, herrische und stolze Mine und erfordert ein herablassendes Betragen, ein liebreiches, vertrauliches Wesen, Gesprächigkeit und Geduld sich mit dem Niedern zu unterhalten. Es ist ein solcher sanfter Character, bey welchem in den Gesichtszügen nie die geringste Bewölkung von Zorn oder Verdruß zu bemerken ist.]

Licht,

Es wird dieses Wort im eigentlichen und verblümten Verstande gebraucht, wenn man nach dem letztern von dem Lichte der Natur, der Seele, der Vernunft redet, wie die folgenden Artikel zeigen. Im eigentlichen Sinne kommt solches in der Physic vor, da man dessen Natur und Beschaffenheit betrachtet: weil es aber eine der allerschwersten Materien ist, so kann mans nicht weiter als auf Muthmaßungen bringen. Es kann dieses Wort auch in der Physic auf eine zweyfache Art genommen werden. Denn entweder verstehet man durch das Licht dasjenige, was wir empfinden, wenn ein leuchtender und scheinender Körper vor unsern Augen ist; oder dasjenige, so in dem leuchtenden Körper liegt, und vermittelst unserer Augen die Empfindung des Sehens erreget, daß also das Licht einmal an und vor sich; hernach in Ansehung unserer Empfindung zu erwegen, welche letztere Betrachtung den Artikel von dem Sehen angehet. In Ansehung des Lichts, so fern es an und vor sich betrachtet wird, haben wir in der Natur dreyerley Körper. Einige sind corpora lucida, oder leuchtende und scheinende Cörper, die in sich selbst ein Licht haben, und daher einen Schein von sich geben, als die Sonne, alle Fixsterne, und auf Erden das Feuer, dahin auch das gesalzene Seewasser, so zuweilen des Nachts einen hellen Schein von sich giebt, faul Holz, gewisse Würmchen, die Haare der Katzen, wenn sie hinter und vor sich gestrichen werden; die so genannten Phosphori, die man durch Kunst so zubereitet, daß sie des Nachts leuchten, gerechnet werden. Etliche aber sind corpora obscura, opaca, illuminata, relucentia, dunkle, finstere, erleuchtete, widerscheinende Körper, welche von sich kein Licht geben; das von leuchtenden Körpern empfangene Licht aber zurück werfen, wie z. E. die Steine, die Erde, welche, so lange sie von leuchtenden Körpern beleuchtet werden, scheinen können, so bald aber diese Beleuchtung aufhört, sind sie dunkel und finster. Man hat auch gewisse dunkle Körper, die nicht nur das Licht äußerlich annehmen; sondern auch innerlich an sich ziehen, daß sie hernach im finstern einen Schein von sich geben, wie der so genannte lapis Bononiensis ausweiset. Dieser ist ein Stein, der um Bononien gefunden wird, oder dessen wunderbare Eigenschaften zuerst daselbst entdeckt worden, der, wenn er auf gewisse Weise zugerichtet ist, und an die Sonnenstrahlen gelegt worden, das Licht von denselben, gleichsam wie ein Schwamm das Wasser an sich zeucht, daß es ihm eine geraume Zeit hernach bleibet, und wie eine brennende Kohle leuchtet. Es haben einige diesen Stein in besondern Werken beschrieben, als der Graf Aloysius Ferdinandus Marsigli in einer italiänischen Dissertation della pietra illuminabile Bolognese; Christianus Mentzelius in einer Schrift unter dem Titel: lapis Bononiensis collatus cum Phosphoro Hermetico Adolphi Balduini, Bielefeld 1675. 12. Fortunius Licetus in folgendem Werke: litheosphorus, seu de lapide Bononiensi lucem in se conceptam ab ambiente claro mox in tenebris mire conseruante, 1640. 4. Athanasius Kircherus libr. 3. artis magnetic. part. 3. cap. 4. quaest. 2. und lib. 1. lucis et vmbrae part. 1. cap. 8. und in den nouis litterariis maris Balthici et septentrionis, steht von dem Joh. Gröningio eine Observation, daß dieser Stein, als

als man ihm durch die Luftpumpe die Luft nach und nach entzogen, auch zugleich seinen Schein zu verlieren angefangen.

Mehrere dergleichen phosphorescirende Körper hat Jac. Barth. Beccarius beschrieben in commentario de quamplurimis phosphoris nunc primum detectis. Bonon. 1744. 4. und das Leuchten der Diamante beschreibt J. Matth. Bosen im Discours sur la lumiere des diamans et de plusieurs autres corps. Goetting. 1745. 4. Endlich giebts auch corpora pellucida, durchsichtige Körper, welche das Licht oder den Schein nicht wie die finstern zurück schicken; sondern hindurch lassen, wie ein solcher durchsichtiger Körper im höchsten Grade der Himmel, hernach Luft, Wasser, Glas, Crystall, Edelgesteine sind.]

Was insonderheit die corpora lucida, oder leuchtende Körper, die ihr Licht von sich geben, betrifft, so müssen wir dieses Licht einmal an und für sich, hernach in Ansehung seiner Veränderung betrachten. Bey der ersten Betrachtung kommen drey Stücke vor, indem wir auf dessen Ursprung, Eigenschaften, so wir durch die Sinnen unmittelbar wahrnehmen, und auf dessen Natur, so viel die Vernunft davon erforschen kann, sehen müssen. 1) Den Ursprung des Lichts betreffend, so ist die Erkenntniß des Ursprungs des ersten Lichts aus der Historie der Schöpfung herzuholen. Moses gedenket Genes. 1. v. 3. daß Gott am ersten Tage das Licht erschaffen, indem er gesagt: es werde Licht, worauf Licht, Morgen und Abend word[en], welches der erste Tag gewesen; weil er aber v. 14. meldet, daß am vierten Tage erst die Sonne erschaffen worden; so ist eine Frage entstanden: wie Licht, Morgen und Abend ohne die Sonne, die Gott nach der Beschreibung Mosis erst am vierten Tage erschaffen, hätten seyn können? Whiston in seiner noua telluris theoria meynet, die Sonne wäre schon vor der sechstägigen Schöpfung, welche Moses beschreibet, erschaffen gewesen, und wäre demnach in dieser Frage keine Schwierigkeit. Denn er will behaupten, daß Moses weiter nichts, als die Bildung unserer Erde beschrieben habe; und wenn es v. 16. hieße: Gott machte zwey große Lichter, so müsse das ויעש in plusquamperfecto verstanden werden: und Gott hatte zwey große Lichter gemacht, folglich habe nach seiner Meynung das vierte Tagewerk darinnen bestanden, daß Sonne, Mond und Sterne sichtbar auf Erden worden. Denn obwohl das Licht der Sonne durch die Luftkugel schon am ersten Tage einigermaßen durchgedrungen; so sey doch dieser Körper nicht die ganze Zeit über sichtbar gewesen. Allein gleichwie das יהי im 6. Vers, da es heißt יהי רקיע es werde eine Feste, nicht einmal von Whiston kann durch ein bloßes Erscheinen erkläret werden; also kann im 14. Vers das יהי מארת unmöglich ein bloßes Erscheinen der Sonne, Monds und Sterne bedeuten, zumal da weder Mensch noch Vieh auf Erden gewesen, welchen diese Lichter am vierten Tage zuerst hätten erscheinen können. Treuner in colloquio de lucis primigeniae caussis antwortet auf die obige Frage also: das Licht sey dadurch entstanden, da Gottes allmächtige Hand die himmlische Materie unmittelbar beweget, und hiedurch auf der ganzen Erde Licht gemacht; als aber diese Bewegung des aetheris wieder aufgehöret, sey darauf auf der ganzen Erde Nacht worden. Es sind freylich die Tage, deren Moses gedenkt, keine eigentliche Tage, wie wir haben, gewesen, sondern überhaupt nur so viel Zeit, als Tag und Nacht ausmachen. Das viele Disputiren aber von dem Ursprunge des ersten Lichts halten wir theils für vergebens, weil wir doch außer dem, was Moses sagt, nichts ausforschen können; theils auch einigermaßen für verwegen, indem uns Gott die Historie der Schöpfung nicht zu dem Ende aufzeichnen lassen, daß wir die Physic daraus studiren; oder Gott zu einem mechanischen Künstler machen sollen. Die Quelle des Lichts in der Natur ist die Sonne, und in was für Körper die Natur feurige Theile geleget, selbige können gewissermaßen ein Licht durch den Schein von sich geben. Man lese Wideburgs Disputat. de luce primigenia, Jen. 1721. nach. 2) nehmen wir an an dem Lichte unterschiedene Eigenschaften wahr. Es breitet das Licht seinen Schein augenblicklich so wohl in nahe, als weit entfernte Oerter aus, wiewohl das Sonnenlicht 7 oder 8 Minuten zubringt, ehe es auf die Erde kommt. Was das Fallen desselben in unsere Augen betrifft, so merken einige an, daß dasselbige geschehe entweder unmittelbar, wenn es gerade gegen dieselben gerichtet sey; oder mittelbar, wenn es von einem andern Körper gemäßiget werde. Solche Mäßigung geschehe auf zweyerley Weise a) durch Brechung, oder refraction, wenn die Strahlen von ihrem rechten und geraden Wege abweichen und gleichsam brechen, und dieses geschieht entweder einwärts ad perpendiculum, wie von der Luft in das Wasser, oder Crystall, Glas, oder auswärts a perpendiculo, als vom Wasser in die Luft; b) durch eine Zurückstrahlung, oder reflexion, wenn der Strahl von einem dunkeln Körper zurück pralle: wenn solcher Körper glatt und polirt sey, so leuchte der Strahl fast auf dieselbe Weise wieder zurück, wie er daran gefallen; wenn aber die Fläche eines solchen Körpers rauh und ungleich sey, so würden die Strahlen des Lichts daran so mannichfaltig durch einander gebrochen, daß sie anders an das Au-

ge

ge gelangten, als sie auf den Körper gefallen, und daher entstehe der Unterschied der Farben. Es bezeuget weiter die Erfahrung, daß ob man wohl einen Schein ohne Wärme, und hingegen eine Wärme ohne Licht wahrnehme; gleichwohl mehrentheils Licht, Schein und Wärme beysammen, wie wir nicht nur an der Sonne; sondern auch an unsern gemeinen Feuer sehen. So gehöret auch dahin, daß wenn man einem stark in das Auge schläget, kleine Funken gleichsam heraus fahren, welches auch eine äuserliche und blosse Bewegung der Körper erwecken kann, wie an dem Streichen der Katzen oder Kämmen der Haare zu sehen ist. Dieses voraus gesetzt, so kommen wir 3) auf die Natur des Lichts. Einige haben solches für eine Substanz, andere aber für ein Accidenz gehalten, worüber eine weitläuftige Controvers unter den Physicis entstanden ist. Jene, die es für eine Substanz ansehen, theilen sich wieder in drey Theile. Einige haben gemeynet, es sey eine geistige Substanz; andere eine körperliche, noch andere eine mittlere, die weder ein Geist, noch ein Körper, und zwischen beyden mitten inne stünde. Die letzte Meynung hat Franciscus Patricius vertheidiget, dem Bulialdus in dem Tractate de luce gefolget; wie aber eine solche substantia media ein bloßes Gedicht, also fällt selbige vor sich weg. Es haben auch diejenigen keinen Grund, welche das Licht für ein geistliches Wesen ausgeben, wie einige unter den alten Philosophen gethan und gelehret, es gebe das Licht von Gott durch die Sonne als einem Fenster aus, und erstrecke sich über alles. Es nennten die alten Weisen Gott ein Licht, wie in Klausings Disputation an deus lux sit proprie dicta, Wittenb. 1715. ausführlich gewiesen worden, da denn einige auf die Gedanken gekommen, als wäre die erste Quelle des Lichts in Gott selbst, welche Einfälle, die nicht den geringsten Grund der Wahrscheinlichkeit haben, nicht einmal widerlegt zu werden verdienen. Was aber die erste Hypothese betrifft, daß das Licht eine körperliche Substanz sey, darüber ist eigentlich die Controvers unter den Physicis entstanden, welche Grimaldus in physicomathesi de lumine, coloribus et iride, die zu Bononien 1665. herausgekommen, weitläuftig durchgehet, und von beyden Theilen die Gründe anführet. Unter den Alten sind viele dahin gegangen, daß das Licht eine körperliche Substanz sey, sonderlich aber Epicurus, dem nachgehends Gassendus gefolget, daß nämlich aus der Sonne beständig, ja alle Augenblicke feurige kleine Körperchen ausgiengen, welche die Sonnenstrahlen ausmachten und den Schein verursachten, wovon auch Renelmus Digbäus tr. 1. de natura corporum cap. 6. 7. ausführlich handelt und anmerket, weil man an dem Lichte die Eigenschaften eines Körpers antreffe, indem selbiges könne ausgebreitet, gezeuget, zernichtet werden, so müßte selbiges wohl eine körperliche Substanz seyn. [Newton hat einen Sonnenstrahl auf eine bewunderungswürdige Art zerspaltet, und gezeigt, daß der Strahl eine Zusammensetzung von sieben verschiedentlich gefärbten und unbeweglichen Strahlen sey.] Eben über diesen Punct haben unter andern Isaac Voßius, Petrus Petitus und Johannes de Bruyn gestritten. Denn Voßius hat in seiner Schrift de lucis natura et proprietate, Amsterdam 1662. die gegenseitige Meynung, daß das Licht ein Accidens sey, vertheidiget, wider den Petitus ein Werk de ignis et lucis natura, und Bruyn epistolam ad Vossium super ipsius libro de natura et proprietate lucis geschrieben, Amsterd 1663. worauf Voßius responsum ad obiecta Io. de Bruyn et Petri Petiti, Haag 1663. ediret. Diejenigen, welche für die Substantialität des Lichts sind, berufen sich sonderlich darauf, daß es reflectiret werde und zurückpralle, welches nicht geschehen könne, wenn solches kein Körper, und daß die Sonnenstrahlen so könnten concentriret werden, daß daher ein Feuer entstünde, wie man denn solche Brennspiegel habe, durch welche man Metall schmelzen könnte. Der gegenseitige Theil hingegen wendet ein, wenn das Licht ein Körper wäre, so sey es unmöglich, daß es unter andern durch ein Glas dringe, und in einem Augenblicke sich so weit ausbreite. Man könne nach dieser Hypothese den Unterschied der Farben nicht erklären, und wenn ein Ausfluß aus der Sonne von so vielen kleinen Körperchen geschehen sollte, so müßte selbige abnehmen und endlich gar erschöpft werden, davon aber keines geschehe, ohnerachtet die Sonne so viel tausend Jahre gestanden, ohne eine Abgang an ihr wahrzunehmen. Wollte man sich gleich mit Gassendo die Sonne als ein feuriges Meer vorstellen, bey dem ein Aus- und Zufluß der feurigen Theilchen geschehe, so würde man doch nicht begreifen können, durch was für einen Weg das Licht in die Sonne wieder zurück kommen könnte, da die ganze Welt mit den Sonnenstrahlen angefüllt, und also die letztere den erstern den Weg versperrten. Wenn aber das Licht in die Classe der Accidentien gehöret, so ist auch zu untersuchen, was dasselbige sey, und worauf dessen Wesen ankomme? Aristoteles hat sich hierüber nicht deutlich erkläret, und wie in andern physischen Materien, also auch hier nur eine metaphysische Erklärung gemacht. Denn lib. 2. cap. 7. de anima giebt er von dem Licht folgende Definition: est actus perspicui quatenus est perspicuum, und

und verstehet durch das perspicuum die Luft, oder das Wasser, welche Beschreibung sehr dunkel und nichts weniger als eine Erklärung in sich fasset. In seiner Schrift de sensu et sensibili cap. 3. sagt er von der Farbe, von welcher er vorher gesagt hatte, daß sie ein Licht sey, sie bewege das durchsichtige, wie die Luft; von dieser aber werde durch eine Fortsetzung das Auge beweget. Aus diesen und andern Stellen haben die Aristotelischen, sonderlich seine griechischen Ausleger folgenden Begriff zusammen gesetzet, daß das Licht in einer Bewegung einer sehr subtilen Materie, die durch die Poros der Luft, oder des Wassers, oder eines andern durchsichtigen Körpers bis an das Auge fortgesetzet werde, bestehe. Unter andern verwirft die Aristotelische Lehre von dem Lichte Basson in philosophia naturali aduersus Aristotelem p. 502. sqq. Die Cartesianer führen diese Aristotelische Meynung noch weiter aus. Denn sie setzen, daß nicht nur der Himmel; sondern auch unsere Luft, Wasser, und alle irdische Körper mit einer subtilen himmlischen Materie angefüllet, welche durch diese Körper nach Beschaffenheit der Theile bald durch einen geraden, bald durch einen krummen Weg fortgiengen. Es wären weiter die Sonne, Sterne, und alles Feuer Behältnisse einer subtilen, sehr beweglichen, und in der ganzen Welt ausgestreuten Materie, welche sich in einer solchen beständigen Bewegung befinde, daß sich zwar alle Theile auf allen Seiten hinaus zu begeben suchten, sie würden aber von andern umstehenden Körpern zurück gehalten. In währendem solchen Triebe wegzuweichen, würden die an der Sonne stehenden runden Himmelskügelchen gestoßen, und die Empfindung des Anstoßes in einem Augenblicke zu unsern Augen geführet. Auf solche Weise bestünde das Licht selbst in einer geschwinden und beständigen Bewegung aller Theile eines leuchtenden Dinges; der Schein aber, so von dem Licht ausgehe, im Fortgang der von jenen angestoßenen Himmelskügelchen. Ein durchsichtiger Körper sey also in dessen inwendigen Gestalt so beschaffen, daß die Kügelchen des zweyten Elements dadurch einen freyen Paß fänden; ein finsterer hingegen, der wegen seiner krummen und in einander gewickelten Theile der Himmelsluft keinen Durchpaß lasse. Man lese Cartesium in princip. phil. lib. 3. cap. 55. in dioptric. cap. 1. und in epist. lib. 1. ep. 59. und 62. und unter seinen Anhängern Andalam in exercitationibus acad. in philosophiam primam et naturalem p. 302. sqq. Ob nun wohl die meisten neuern Physici, Hamel, Hugenius, Hockius, Neuton und andere die Cartesianische Lehre von Himmelskügelchen verworfen, so scheinen sie doch darinnen überein zu kommen, daß das Licht in der Bewegung der ätherischen Theilchen bestehe, und daß die Bewegung, wie die meisten dafür halten, in gerader Linie geschehe; Hugenius aber in seinem Tr. de lumine, der zu Leyden 1690. herausgekommen, statuiret einen motum spiralem. Unter den Veränderungen, die dem Licht begegnen können, sind sonderlich die Verdunkelung und Verfinsterung, davon am gehörigen Ort gehandelt worden. Es bleibt das Licht ein seinem Wesen nach unerforschtes Ding, und was man davon weis, sind mehrentheils blos seine Wirkungen. Außer den schon angeführten Scribenten kann man auch Athanasii Kircheri artem magnam lucis et vmbrae; Pauli Casati dissertationes physicas de igne, die zu Venedig 1686. herausgekommen, und auch die Materie vom Licht untersuchen; Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 14. lesen. Von des Joh. Rizetti specimine physico-mathematico de luminis affectionibus, so 1727. herausgekommen, findet man in actis eruditor. 1730. p. 342. einen Auszug. Wie man die verschiedenen Kräfte des Lichts leicht und genau abmessen solle, dazu giebt Bouguer in essai d' optique sur la gradation de la lumiere, Paris 1729. Anleitung. Von der Extension des Lichts findet man eine Observation des Herrn la Montre in den memoires de Trevoux 1704. febr. pag. 156 und von der Refraction des Lichts eben daselbst 1706. in einer besondern Zugabe zum Monat Febr. dabey Octobr. 1706. p. 1791. und 1800. zu lesen. So kommen auch in diesem Journal 1720. mart. pag. 540. vor: principes physico mathematiques du mechanisme de la nature dans la refraction de la lumiere par le P. Castel. Wie gewisse Instrumente zu verfertigen, vermittelst deren unter dem Wasser eine Flamme, oder Licht zu erhalten, davon sehe man die acta erudit. 1689 p. 485. nach. Die Mosaischen Physici setzen das Licht zu einem Principio der natürlichen Dinge; was sie aber darunter verstehen, solches zeiget Buddeus in introd. ad histor. phil. ebraeor. §. 49. p. 461. edit. 2. [Außer demjenigen, was bey den Artikeln Feuer, Leuchten, Wärme, bemerkt worden, ist noch hier beyzufügen. 1) Die mehrsten Neuern behaupten, daß das Licht aus der heftigsten Erschütterung des Aethers, welcher im ganzen Weltraume ausgetheilt ist, entstehe. Wenn demnach an einem Orte dem Aether eine schweigende Bewegung, die zum Licht erforderlich ist, gegeben wird, so müssen hierdurch die herumliegenden Theile des Aethers ebenfalls erschüttert werden, und dieselben zum Leuchten bringen, und so folgt eine fernere Fortpflanzung des Lichts nach allen Gegenden, wenn durch andere Körper die Fortpflanzung nicht gehindert wird. 2)

Das

Das Licht bewegt sich nach geraden Linien, wenn es in der Bewegung nicht gehindert wird. Wir erkennen dieses aus dem Strahle des Lichts, der durch eine kleine Oeffnung von einem künstlichen oder auch vom Sonnenlicht in ein dunkel Zimmer gelassen wird. 3) Daß das Licht mit der Entfernung von dem Ursprungsorte die Helligkeit vermindere, rühret daher, weil alsdenn die Strahlen immer weiter aus einander fahren, je mehr sie sich von dem ursprünglichen Orte entfernen. Je weniger nun solche Strahlen beysammen bleiben, desto weniger können sie mit vereinigter Kraft wirken. 4) Viele haben behauptet, und thun es auch noch, daß die Fortpflanzung des Lichts von der Sonne also geschehe, daß wirklich Strahlen von der Sonne bis zu uns sich bewegten, wie die Theile eines Strohms sich von einem Orte bis zum andern ergössen. Der berühmte Euler aber hat das Gegentheil dargethan. Denn a) entweder müßte in solchem Falle das Licht auf der Oberfläche unserer Erde so schwach seyn, daß wir dabey nichts deutlich sehen könnten, oder sollte es stark genug seyn, so müßte ein gar merklicher Ausfluß der Sonnenstrahlen geschehen, und also die Sonne täglich in ihrer Größe abnehmen, welches wider alle Beobachtungen ist. Es ist auch unnöthig, weil die schwingende Bewegung der Theile der Sonne den angrenzenden Aether in eben eine solche Erschütterung bringen kann, daß ein Leuchten und Licht entstehet, und zwar auf ähnliche Art, wie der Schall sich fortpflanzt. Siehe den Artikel Schall. 5) Es ist aus sichern Erfahrungen klar, daß das Licht der Sonne sich in einer Zeit von 8 Minuten bis zu uns fortpflanze. Siehet man hierbey auf die Entfernung der Sonne von uns, so muß das Licht in einer einzigen Minute wenigstens einen Weg von 2365000 Meilen zurücklegen. Woraus auf die große Geschwindigkeit in der Bewegung des Lichts zu schließen ist. 6) Da das Licht ein elastisches Wesen ist, so springt es in einem eben so großen Winkel wieder zurück, als in welchem es anfiel, und weil die Strahlen des Lichts das Bild der Sache, von welcher sie herkommen mit sich führen, so können wir auch die Gegenstände durch das abprallende Licht sehen. Daher sieht man die Sonne im Wasser, und das Licht des Nachts in der Fensterscheibe. Es kommt dabey nur auf die Lage des Auges und der Theile einer Fläche an, von welcher das Licht abspringen soll. Je gleichförmiger deren Lage ist und je weniger Zwischenräume dabey bleiben, desto gleichförmiger werden die abspringenden Strahlen gelenket, und desto deutlicher wird dadurch das Bild der Sache. Deswegen polirt man die dunklen Körper, damit man derselben Zwischenräume nicht mehr mit den Sinnen empfinden könne, und solche Körper heißen Spiegel. Siehe den Artikel: Spiegel. 7) Die durchsichtigen Körper verstatten den Lichtstrahlen zwar einen Durchgang, aber demohngeachtet kann nicht alles Licht hindurch gehen. Dasjenige Licht, welches auf die undurchdringlichen Theile eines Körpers fällt, muß wieder abprallen. Nun hat aber jeder Körper solche undurchdringliche Theile, daher auch der durchsichtigste Körper einigermaßen undurchsichtig ist. 8) Das Licht, welches an einer durchsichtigen Fläche z. E. an ein Glaß, Oehl, Wasser, und Wein anfällt, gehet nicht ohne Veränderung durch. Vielmehr bleibt ein Theil an den Wänden der Zwischenräumungen des durchscheinenden Körpers kleben, so, wie sich das Wasser an dem eingetauchten Finger anzuhängen pfleget, und das übrige Licht wird hierdurch von seinem vorigen Wege gelenkt. Diese Abweichung heißt die Brechung des Strahls. Die Gesetze und Regeln dieser Brechungen hier auszuführen verstattet der Raum nicht. Man muß vielmehr die Scribenten der Optik und Phisik vergleichen, um solche genau kennen zu lernen. 9) Daß die Lichtstrahlen, ihre Brechung und Reflexion eine Hauptquelle von den Farben seyn, ist aus der Erfahrung offenbar. Denn ein gespaltener Lichtstrahl theilt sich in sieben besondere Farben, davon eine jede eine besondere Empfindung giebt. Wenn man einen noch so verschieden gefärbten Körper in einen gefärbten Strahl hält, so erscheint er eben so, als die Farbe des Strahls ist, und nicht mit der Farbe, die ihm eigen ist. Daher siehet ein blauer Körper roth aus, wenn er in einem rothen Strahl, gelb aber, wenn er in einem gelben Strahl gehalten wird. Die Vereinigung der sieben Hauptfarben einer feurigen Materie, welche wir durch die Sinne empfinden, giebt das Licht; ein gespaltenes Licht aber oder ein solches, dessen Theile von einander abgesondert werden, giebt Farben. Die sieben Hauptfarben heißen einfache Farben. Zwey oder mehrere vereinigt, geben zusammengesetzte Farben, und solche nähern sich der rothen oder blauen Farbe. Die schwarze Farbe aber ist eigentlich keine, sondern ein Mangel des Lichts. Deswegen siehet man die schwarze Farbe niemals, als nur in dem Fall, wenn der dunkle Körper mit einem Lichte umgeben ist. Auch die Farben eines geschliffenen Diamants entstehen von der Spaltung des Lichts. Es kann dergleichen Absonderung durch das Brechen, und durch die Reflexion oder durch beydes zugleich geschehen. Durch die Reflexion, wenn gewiße Körper bestimmte Strahlen z. E. die rothen vorzüglich von

den

den übrigen zurück werfen. Einige durchsichtige Körper und Steine laßen auch eine gewiße Art von Strahlen mehr, als andere, hindurch. Der Rubin die rothen; der Schmaragd die grünen u. s. w. Die verschiedene Abwechselung der Farben eines Pfaunschwanzes, des Halses verschiedener Enten u. s. w. pflegt auch zum Beweis angeführt zu werden, daß die Farben von einer Reflexion geschehen können. Wie die Verschiedenheit der Farben durch die Lichtstrahlen bewirkt werde, pflegt man in der Physic durch Hülfe des gläsernen Prisma zu zeigen, und zu erklären. Denn wenn ein Sonnenstrahl in ein gläsern dreyeckigtes Prisma in einem finstern Gemache hinein fällt, und wieder aus dem Prismate herausgehet, so wird er immer breiter, und stellet an der Wand sieben Farben deutlich vor. Solche sind roth, Goldgelb, schwefelgelb, grün, Himmelblau, purpur, und violet. Eben dergleichen Farben entstehen, wenn man einen Sonnenstrahl in einem gläsern Kegel, oder ein mit Wasser erfülltes Weinglas hineinfallen läßt. Siehe Joh. Gottlob Krüger Naturlehre. Dritte Auflage 1750. S. 662 f. f. Die Veränderung der Direction eines Strahls, welcher an der Fläche eines Körpers vorbeystreichet, nennt man die Inflexion. Sie ist von dem Jesuiten Franciscus Maria Grimaldus zuerst wahrgenommen, und von dem grosen Neuton mit vielen Experimenten bestätiget worden. Man kann hiervon Krüger am angeführten Ort Seit. 618. f. f. lesen. Musschenbrök in introd. ad philosophiam naturalem T. II. p. 679. seq. sagt: Ein jedes leuchtendes Fünkgen in der Luft kann jeder von denenjenigen, die sich in einen Kreiß um diese Funken herumstellen, sehen, daher betrachtet man das Licht oder das leuchtende Object als einen Mittelpunct, aus welchen Strahlen oder Radii nach allen Puncten der Peripherie sich ausbreiten, und deswegen redet man von Lichtstrahlen (radiis lucis.) Die ungemeine Subtilität der Lichtstrahlen kann daher erkannt werden, daß man alle Objecte am Himmel bemerken kann, wenn man auf ein Blatt ein kleines Loch mit einer Nadel sticht, und durch selbiges nach den Himmel siehet. Welche Menge von Lichtstrahlen von so vielen Gegenständen gehen demnach durch diese kleine Oefnung? Wenn ein brennend Unschlittlicht auf die Spitze eines hohen Thurms bey Nachtzeiten gestellet wird, so kann es ringsherum eine halbe Meile weit jeder Mensch sehen, welche Menge von Lichtstrahlen müssen sich sonach von der kleinen brennenden Flamme ausbreiten, wie viel Puncte sind nicht in der Peripherie oder in dem Kreiße, welcher eine halbe Meile im Diameter um den Thurm herum gehet? Dennoch empfindet ein jeder, der in diesem Kreise stehet, das Licht, weil nun in dem Kreyse 935515376 Augensterne oder Pupillen der menschlichen Augen gesetzt werden können, so muß nothwendig daher eine so große Theilbarkeit des Licht behauptet werden. Da nun das erwehnte brennende Licht noch viel weiter als eine halbe Meile sichtbar ist, so vermehret sich weit mehr die Theilbarkeit. Noch mehr, die Lichtstrahlen durchdringen die Oefnungen der Diamanten, des Glases u. s. w. Welche Subtilität müssen sie also haben, da die pori der Diamanten so zart sind, daß man sie auch durch die schönsten Vergröserungsgläser nicht hat bemerken können. Einige Philosophen sind deswegen auf den Einfall gekommen, es sey das Licht nichts körperliches, sondern ein Mittelding zwischen dem Materiellen und Immateriellen. Siehe Hierne acta chemic. cap. 5. p. 28. Doch diese Meynung ist ungegründet. Daß die Ausbreitung des Lichts nach allen Gegenden und in gerader Linie erfolge, zeiget Succow in seinen Briefen an das schöne Geschlecht S. 89. sehr deutlich, wenn er daselbst sagt: wie könnte ich wohl eine auf den Tisch gestellte Nadel erblicken, wenn sich nicht das Licht von deren Spitze nach allen Gegenden ausbreitete? Breitet sich das Licht sogar von der Spitze einer Nadel, von einem Puncte nach allen Gegenden aus, wie zart muß nun wohl nicht die Materie des Lichtes seyn! man halte aber einmal in dem Wege zwischen dem Auge und der Nadel, einen Finger, oder einen andern dunkeln Körper, sogleich werden wir jene Nadel nicht mehr sehen. Könnten wir nach einer krummen Linie sehen, wie wäre denn wohl diese Begebenheit möglich? Müssen wir also nicht gestehen, daß sich das Licht stets nach geraden Linien fortpflanze, wenn es nur davon nicht gehindert werde? Von dem Einfluß der Stärke des Lichts auf unser Gesicht, und wie solche dem Auge schädlich sey, handelt Hr. von Büffon in der allgemeinen Naturgeschichte 5 Th. p. 281. 290. Daß die Erschütterung von dem Licht im Auge ungleich länger daure, als die Erschütterung im Ohr vom Schalle, zeigt er im 8 Th. p. 28. In dem Hamburg. Magazin 6 B. Seit. 156-197. wird Eulers neue Theorie des Lichts und der Farben vorgetragen, welche gelesen zu werden verdienet. Wie das Licht fortgepflanzet wird, untersucht der 8 B. S. 271. Und in dem 11 B. S. 647. findet man eine Nachricht von des Grafen von St. Sevens neuerfundenen ewigen Lichte. In 25 B. S. 359. sind Hrn. Hube Gedanken über die Fortpflanzung des Lichts zu lesen. Die hauptsächlichsten Schriftsteller in der Lehre von den Lichtstrahlen sind folgende:

Optice; siue de reflexionibus, refractionibus, inflexionibus et coloribus lucis libri III. auct. J. Newton, lat. redd. Sam. Clarke Lond. 1706. 4. Mariotte de la nature des couleurs in seinen Oeuvr. Tom. I. p. 195. Joh. Zahn oculus artificialis tele - dioptricus. Norimb. 1702. fol. Essai d'Optique, sur la gradation de la lumiere, par M. Bouguer, à Paris 1729. 12. sehr vermehrt à Paris 1760. Il Newtonianismo per le Donne, overo dialoghi sopra la luce e i colori, in Napoli 1737. 4. Leonh. Euleri noua theoria lucis et colorum im 1 B. der opusc. aum. III. p. 169. Eben desselben coniectura physica §. 300. Cl. V. D. De la Caille lectiones elementares opticae. Vindob. 1757. 4. Joh. Heinr. Lambert Photometria, siue de mensura et gradibus luminis, colorum et vmbrae. Aug. Vindel. 1760. 8. Leonh. Euleri Dioptrica. Petrop. et Lips. 1771. gr. 4. Tom. I. et II. Vollständiger Lehrbegriff der Optik nach Hrn. Robert Smiths Englischen, mit Aenderungen und Zusätzen von Abrah. Gotth. Kästner. Altenb. 1755. 4. Joh. Pet. Eberhard Versuch einer nähern Erklärung der Natur der Farben. Halle 1749. 8. vermehrt 1762. Anmerkung über das Gesetz der Brechung bey Lichtstrahlen von verschiedener Art wenn sie durch ein durchsichtiges Mittel in verschiedene andere gehen, von Sam. Klingenstierna in den schwedischen Abhandlungen 1754. S. 300. Ebend. Abweichung der Lichtstrahlen, die in Kugelflächen oder Gläsern, die von Kugelflächen begränzt sind, gebrochen werden, auch daselbst 1760. S. 79. Abhandlung von denjenigen Glasarten, welche eine verschiedene Kraft, die Farben zu zerstreuen, besitzen, von Joh. Ernst Zeiher. Petersb. 1763. Von dem Lichte der Mahlerey muß Sulzers Theorie der schönen Künste unter der Rubrik: Licht gelesen werden. Siehe Phosphorus.]

Licht der Natur,

Ist eine verblümte Redensart, die aber oft von den Philosophis gebraucht wird. Man versteht dadurch den Grund in der Natur, woraus die Vernunft etwas erkennet, daß gleichwie sonst das Licht in der Welt pflegt genennet zu werden, was die umstehende Körper sichtbar macht, daß wir sie sehen können; also verhält sich die Natur gegen den Verstand wie ein Licht, daß er dadurch die Wahrheit erkennen kann, so fern sich demselbigen die natürlichen Dinge in ihrer Beschaffenheit, Ordnung und Endzweck darstellen. Wie sich das Auge gegen das eigentliche Licht verhält; also verhält sich auch der Verstand gegen dieses Licht der Natur, daß auf solche Weise das, so den Verstand erleuchtet, etwas anders und von dem Verstand selbst unterschieden ist. Es verstehen zwar einige durch das Licht der Natur den Verstand oder die Vernunft selbst; weil sich aber derselbe wie das Auge gegen das Licht verhält, so ist solches nicht accurat geredet. Man setzt entgegen das Licht der Gnaden, wodurch man das göttliche Wort verstehet, darinnen Gott die Wahrheit, die durch das Licht der Natur nicht zu erkennen, aus Gnaden geoffenbaret hat.

Licht der Seele,

Man pflegt oft zu sagen, man habe in der Sache ein Licht bekommen; oder nunmehro sey einem ein Licht aufgegangen; ingleichen man wolle einem ein Licht geben u. s. w. in welchen Redensarten man das Wort Licht auch im verblümten Verstand braucht, und dadurch dasjenige verstehet, welches macht, daß die Gedanken klar und deutlich werden, damit man den Unterschied einer Sache von der andern erkenne, s. Wolfs Gedanken von Gott, der Welt und Seele des Menschen cap. 2. §. 203. sqq.

Es statuiren einige, sonderlich die Quacker, ein unmittelbares innerliches Licht, welches eine von der Vernunft unterschiedene Substanz, und zwar ein Stück des göttlichen Wesens seyn soll, daher sie dem Menschen drey wesentliche Theile, den Leib, die vernünftige Seele und das innerliche Licht beylegen. Solche habe Gott allen Menschen eingepflanzet, damit sie durch dessen Schein und Glanz dasjenige, was zur Erlangung der Seligkeit zu wissen nöthig sey, erkennen mögen; nachdem aber der Mensch gefallen, so sey in Ansehung dessen zwischen den Gottlosen und Frommen ein großer Unterschied. Denn bey jenen sey alles verdunkelt, und habe seinen Schein verlohren; oder, wie einige reden, in eine Gefangenschaft gerathen, daß es zu seiner Kraft nicht kommen könne; da es hingegen bey den Frommen von allen Banden befreyet wäre, und sich in seiner rechten Wirkung befände, dergestalt, daß sie dadurch alles zu erkennen vermöchten. Denen, die dergleichen Licht behaupten wollen, ist auch der Verfasser des Buchs fides et ratio collatae, welches Poiret 1708. zu Amsterdam herausgegeben, beygetreten, welcher §. 145. sqq. seine Meynung hiervon deutlich zu erkennen giebt, wenn er schreibet: Gott hat einen Funken seines allmächtigen wesentlichen Lichts in den finstern Boden des Menschen geworfen, und ihm gleichsam einverleibet, daß der Mensch in ihm selbsten haben möchte, was ihm nöthig wäre; nemlich das ganze Reich Gottes; solches ist gleichsam in einem kleinen Körnlein eingeschlossen, und sollte sich mit der Zeit

und

und nach vielen Abwechselungen mehr und mehr ausbreiten, nachdem der Mensch durch seinen freyen und dankbaren Beyfall, als ein gutes Land sich ihm eröfnen würde. Dieser Funke des göttlichen Lichts ist das selbständige Licht Gottes, und das ewige Wort, worinnen das glorwürdige Reich Gottes, so in Gott selbst ist, und dessen höchste Glückseligkeit bestehet, welches aber auch im Mittelpuncte der Seelen nach ihrer Maße gleichsam, so zu reden, feste gemacht worden. Dieser Funke des göttlichen Lichts, so als ein Saame in das Land unsers Herzens geworfen wird, oder was ewige und lebendige selbständige Wort Gottes, so der ewige Vater in dem innersten Grund unsers obersten Geistes gnädig erschallen lassen, ist die unmittelbare und inwendige wirkende Ursache unsers Heils, und der allmächtige Wiederbringer unserer ganzen Erbarmungswürdigen Verbindnisse. Allein das sind Chimären, die zum philosophischen Fanaticismo gehören. Die Beweisgründe, die unter andern der angeführte Auctor vorbringet, halten keinen Stich. Er beruft sich erstlich auf die Erfahrung, oder vielmehr auf die eigene Empfindung, kraft deren ein jeder bey sich wahrnehme, daß er zuweilen gute Gedanken und tugendhafte Triebe habe, welche eben von diesem innerlichen Licht herkämen, weil wir von Natur von uns selbst was gutes zu gedenken und was gutes zu thun nicht tüchtig wären; in welchem Beweis aber der Auctor eine grosse Verwirrung begehet. Denn verstehet er geistlich gute Gedanken und Begierden, so hat selbige niemals ein natürlicher Mensch, er vernimmt nichts vom Geist Gottes, es ist ihm eine Thorheit, und kann es nicht erkennen 1 Cor. 2. v. 14. und daß wir tüchtig sind, ist von Gott, 2 Cor. 3. v. 5. Verstehet er natürlich- oder philosophisch gute Gedanken oder Bewegungen des Herzens, so braucht man dazu kein besonders innerliches Licht, indem dieses die gesunde Vernunft, und insonderheit das Gewissen zuwege bringt: 2) beruft er sich auf Exempel solcher Heyden, welche kraft dieses innerlichen Lichts tugendhaft gelebet, als Epictetus, Chrysippus, Diogenes, Socrates und andere, welches abermals ohne Grund angenommen wird. Denn will er schließen, die Heyden haben tugendhaft gelebet, folglich muß ein besonders innerliches Licht vorhanden gewesen seyn, so wird nicht leicht jemand diesen Schluß zugeben, weil ihr tugendhafter Wandel, der in einer äusserlichen Ehrbarkeit bestanden, durch die Vernunft hat können eingerichtet und geführet werden: 3) auf gewisse Sprüche heiliger Schrift, 1 Cor. 2. v. 9. sqq. Matth. 16. v. 16. 17. cap. 13. v. 11. die aber nur von der Erleuchtung handeln, welche bey den Gläubigen durch Gottes Wort geschiehet, wie wir dieses schon in der historischen und theologischen Einleitung in die vornehmsten Religionsstreitigkeiten p. 611. sqq. angemerket haben. Diesen Punct berühren wir hier deswegen, weil man solches innerliche Licht vor was natürliches ausgiebet.

Licht der Vernunft,

Auch dieses ist eine verblümte Redensart, und kommt der Verstand derselben vornemlich auf den Begriff von der Vernunft an. Man nennt mit solchem Namen entweder den Verstand selbst; oder die Principia der Vernunft, das ist, die Grundregeln und Hauptsätze, an deren Wahrheit niemand zweifeln darf, welches eben so viel, als wenn man sagt, das Wort werde entweder subiectiue; oder obiectiue genommen, wie man in Schulen zu reden pfleget, so fern die Vernunft entweder in den Menschen ist; oder außer ihm auf gewisse Vernunftmäßige Wahrheit gehet. Die Grundsätze nun, welche entweder sind principia formalia, die zur Form vernünftiger Schlüsse gehören; oder materialia, so deren Materien angeben, kann man das Licht der Vernunft nennen, weil sie machen, daß der Verstand die Wahrheiten besonderer Dinge sehen und erkennen kann. Es ist leicht zu begreifen, wie auf diese Art das Licht der Natur und das Licht der Vernunft unterschieden sind. Jenes gründet sich auf die Natur, und der durch die natürlichen Dinge geschehenen Offenbarung; dieses aber auf die Vernunft, oder auf gewisse Grundsätze, welche sich die Vernunft formiret, und auch mit dem Namen der Vernunft beleget werden.

Liebe,

Wird auf unterschiedene Art gebraucht, und kann daher überhaupt nicht füglich beschrieben werden. Denn man nimmt es in uneigentlichen und eigentlichen Verstand; nach jenem sagt man die Liebe von leblosen Creaturen, die gar keiner Neigung fähig sind, als wenn man den Bäumen unter einander, den Magnet und Eisen eine Liebe zuschreibet; nach diesem aber sagt man die Liebe von solchen Substanzen, welche eine Neigung haben, als von Gott, dem Menschen und unvernünftigen Thieren, jedoch so, daß sie bald nur eine bloße Neigung, entweder natürliche, oder moralische; bald einen Affect bedeutet, wovon die folgenden besondern Artikel zu sehen sind. [Siehe Sulzers Theorie der schönen Künste unter dieser Rubric.]

Liebe Gottes,

Die Liebe wird Gott in einer zweyfachen Absicht beygelegt, so fern er entweder sich selbst; oder seine Creaturen liebet. Wenn wir uns vorstellen, daß sich Gott selber liebe, so ist solche Liebe nichts anders, als eine wesentliche Neigung zu dem, was vollkommen und gut ist, folglich mit seinem Wesen überein kommt, welches in so weit auch die Heiligkeit genennet wird. Die Liebe aber gegen die Creaturen bestehet überhaupt in einer Bereitwilligkeit solche, als seine Geschöpfe, zu erhalten; und insonderheit was die Menschen betrift, in einer herzlichen und thätigen Neigung zu denselbigen, folglich in einer Begierde, auf alle Weise ihr Wohlseyn zu befördern. Diese Liebe wird in unterschiedener Absicht genennet bald eine Gnade, so fern wir selbige nicht verdienen, und solches vielmehr unwürdig sind; bald eine Barmherzigkeit, in Ansehung des großen Elendes, darinnen die Menschen stecken; bald eine Gütigkeit, in Ansehung der wirklichen Liebeserweisung, oder der Wohlthaten, welche uns Gott erweiset.

Liebe der Menschen,

Wenn die Liebe von den Menschen gesagt wird, so nimmt man dieses Wort auch in unterschiedener Absicht, so wohl in weitern, als engern Verstand. Nach jenem begreift sie alle Begierden des menschlichen Willens, da der Mensch was gutes verlangt, und in der Vereinigung mit demselben zu stehen suchet. Es sind aber die Begierden entweder natürliche, welche von Natur dem Menschen eingepflanzet sind; oder moralische, die von den Gedanken des Verstandes herrühren, folglich ist die Liebe der Menschen entweder eine natürliche; oder moralische. Jene, die natürliche, geht entweder auf gewisse Sachen, die zu unserer Erhaltung nöthig und nützlich sind; oder auf Personen, so wohl auf andere Menschen, so fern wir einen natürlichen Trieb zur Gesellschaft haben, als auf uns selbst, welches die Eigenliebe ist. Die moralische Liebe, die von den Gedanken abhänget, daß man eine Sache, als liebenswürdig vorher erkennet, ist entweder als eine habituelle Neigung; oder als ein Affect anzusehen; in der ersten Absicht ist Liebe und Neigung einerley, wie denn unter andern Ehr-Geldgeiz und Wollust nichts anders, als gewisse Arten der Liebe sind; in der andern aber wird eine besondere Gemüthsbewegung dadurch verstanden, mit demjenigen, so uns angenehm und wohlgefällt, vereiniget zu seyn, und in dieser Vereinigung zu bleiben; welches die Liebe der Menschen in eigentlichem und engern Verstand ist. Von beyden haben wir drey Arten, die Liebe gegen Gott, gegen andere und gegen geringere Creaturen, von denen wir nun in folgenden Artikeln handeln wollen. [In den vermischten Aufsätzen über einige Gegenstände der Philosophie und Historie, Wittenberg und Zerbst 1775. 8. untersucht der Verf. in der vierten Abhandlung die Frage: hat der Körper einen wesentlichen Antheil an der Liebe? er verstehet die Liebe, die an und vor sich keine Tugend, sondern eine natürliche und leidenschaftliche Empfindung ist, und die eben sowohl Laster als Tugend werden kann. Von dieser Liebe giebt er vier Gattungen an, wenn wir sie von der Seite ihres verschiedenen Gegenstandes ansehen, und dieser ist entweder unser eigenes Selbst, oder unser Freund, oder unser Blutsfreund, oder das andere Geschlecht. Die Geschlechtsliebe, als Instinct betrachtet, ist die Begierde nach sinnlicher Lust, die auf die Fortpflanzung des Geschlechts abzielt, und an selbiger hat der Körper einzig und allein Antheil. Die Selbstliebe wird durch eine angebohrne Neigung zu unserm Daseyn, und allem, was uns unmittelbar angeht, erkläret. Wir lieben unsern Geist mit allen seinen Fähigkeiten und Kräften, unsere Begriffe u. s. w. Aber was heißt das? nichts weiter, als wir sind sehr geneigt, unsere eigne Gedanken vor wahr und richtig zu halten. In diesen und ähnlichen Fällen, spricht der Verf. wird das Wort Liebe nicht eigentlich, nicht so eigentlich gebraucht als da, wo es von der körperlichen Selbstliebe genommen wird. Eine abstracte geistige Idee ist keiner leidenschaftlichen Empfindung empfänglich, und kann eigentlich zu reden, nicht der Vorwurf der Liebe seyn. Wir lieben also im eigentlichsten Verstande nur unser sichtbares Selbst, nur unsere Körper, und das nicht nur vernunftmäßig, sondern auch auf eine sinnliche Art, das heißt, wir lieben die Regelmäßigkeit und Schönheit unsers Körpers an und vor sich selbst, in so fern diese bloß dazu dienen, uns und andern angenehme sinnliche Eindrücke zu verschaffen. Die freundschaftliche Liebe ist das Wohlgefallen an den sittlichen Eigenschaften des Freundes, mit Zuneigung und Anhänglichkeit an seinen Körper verbunden. Die körperlichen Eigenschaften kommen hier mehr als man denken sollte in Betrachtung. Sie allein können oft Freundschaften stiften, und viel zu ihrer Erhaltung und Befestigung beytragen; und dieß wird nicht fehlen, so lange wir Menschen, d. i. halb sinnliche und halb vernünftige Geschöpfe bleiben. Nach meiner Empfindung, spricht der Auctor, wird

wird es unmöglich seyn, einen Freund zu lieben, dessen Bildung, Minen, Anstand und ganzes äußerliches Betragen durchaus etwas unleidliches für uns und etwas disharmonisches mit den Unserigen haben. Wir werden vielleicht einen solchen Menschen seiner andern geistigen Vorzüge wegen schätzen, wir werden ihm gutes wünschen u. s. w. aber das Zuthuliche, das Anhängliche der Liebe, das Wesentliche der geheimsten Freundschaft werden wir nimmermehr vor ihn fühlen. Wir können unbekannte Personen nicht lieben, es sey denn, daß sie uns die Phantasie als sinnlich angenehme Gegenstände vorstellt. Gellert z. B. war so ein Schriftsteller, den man mit Recht den Lieblingsautor unserer Nation nennen könnte. Besonders hatte er das Glück, vom schönen Geschlechte geliebt zu werden, davon ihn doch der größte Theil nicht persönlich kannte. Und woher das? Man stellte sich ihn nicht anders als mit der sanften lächelnden und unschuldig schalkhaften Mine vor, die man in seinen Fabeln kopirt zu finden glaubte. Ja ein gewisses Frauenzimmer ward böse darüber, ein Portrait zu sehen, das dieser Vorstellung nicht entsprach. So ein liebreicher und angenehmer Mann, glaubte sie, könne nicht wie ein Unhold sehen! Die Liebe unter Blutsfreunden ist von der freundschaftlichen Liebe wenig oder gar nichts unterschieden. Die sogenannten Bande der Natur sind in den meisten Verhältnissen nichts anders als Bande der Gewohnheit und des gemeinschaftlichen Interesse. Den einzigen Trieb der Mutter gegen ihren Säugling könnte man ebenfalls blos natürlich nennen, und alsdenn ist es mehr Instinct als Liebe, oder vielleicht gar nur die Neigung, die ein jeder Mensch vor sein Eigenthum empfindet, besonders wenn er es sich durch viel Arbeit und Mühe erworben hat, daher auch dieser Trieb stärker bey der Mutter, als bey dem Vater ist. Die Liebe unter Blutsfreunden wird eben auch durch körperliche Annehmlichkeiten und Harmonie bestimmet, so sehr, daß der Mangel derselben Haß und Verachtung verursachen kann. Wenn nun aber das, was in allen diesen Gattungen der Liebe zusammen genommen, statt findet, den wesentlichen Character ausmacht, so muß nothwendig die körperliche Annehmlichkeit an das, was unsern Sinnen gefällt und unserer Organisation entspricht, der wahre unterscheidende Character der Liebe seyn. Neigung, Wohlwollen, Hochachtung können allein durch geistige Vollkommenheiten unterhalten werden, aber so bald die Liebe entstehen soll, müssen körperliche Annehmlichkeiten da seyn.]

Liebe der unvernünftigen Thiere,

Wenn man den unvernünftigen Thieren eine Liebe beyleget, so kann man darunter nichts anders, als einen natürlichen Trieb verstehen, wovon oben der Artikel von der Begierde nachzusehen ist. Denn wegen Mangel der Vernunft sind sie keiner moralischen Liebe fähig.

Liebe gegen andere,

Wenn wir hier die Liebe im weiten Verstand nehmen, so ist sie überhaupt eine Zuneigung zu jemand, und ist entweder eine natürliche; oder eine moralische. Jene gründet sich auf einen von Natur eingepflanzten Trieb, und ist wieder entweder eine allgemeine, oder eine besondere. Die allgemeine gehet auf alle Menschen und beruhet auf dem natürlichen Trieb zur menschlichen Gesellschaft, wiewohl solche Liebe mehr in einem Mangel des Hasses; als in einer Zuneigung bestehet. Thomasius handelt in dem fünften Capitel der Einleitung zur Sittenlehre von der allgemeinen Liebe aller Menschen, und erinnert, daß sie sich auf die allgemeine Gleichheit gründe, wodurch alle Menschen unter einander in so weit verbunden würden, daß sie einander gleichmäßig behandelten, und einer dem andern, er sey, wer er wolle, dasjenige erweise, was er in gleichen Fällen von ihm erwiesen haben wollte. Doch merkt er auch an, daß diese Gleichheit der Gemüther sich nicht weit erstrecke, sondern der geringste Grad derselben sey auch mehr ein Mangel des Hasses und Vermeidung der Gemüthsunruhe, als eine wahre Gemüthsruhe und Liebe zu nennen. Man wäre hier nur besorgt, einander nicht zu schaden; in der absonderlichen aber wäre man bemühet, einander gutes zu thun. Es begreife die allgemeine Liebe fünf Tugenden unter sich: die Leutseligkeit, Wahrhaftigkeit, Bescheidenheit, Verträglichkeit und die Gedult. Die besondere natürliche Liebe nennen wir diejenige, welche auf gewisse Personen gehet, dahin die Liebe der Eltern gegen die Kinder, und der Kinder gegen die Eltern gehört, welche Gott beyden Theilen gar weislich von Natur eingepflanzet hat. Denn wie die Eltern durch die natürliche Liebe gegen ihre Kinder angetrieben werden, willig die Auferziehung derselben über sich zu nehmen, also wird durch selbige auch alle Mühe und Verdruß, den sie davon haben, erleichtert, und indem die Mütter in den ersten Jahren mehr mit den Kindern zu thun haben, als die Väter, so ist auch ihre Liebe ordentlich weit zärtlicher, weswegen auch Gott sein erbarmendes Herz im

in heiliger Schrift oft mit einem Mutterherz vergleichet. Doch war nicht genug, daß Gott denen Eltern eine natürliche Liebe gegen die Kinder einpflanzte; sondern, wenn der Endzweck der Gesellschaft zwischen Eltern und Kindern sollte erhalten werden, so mußten auch die Kinder die Eltern lieben, damit sie durch die Liebe angetrieben würden, ihnen zu gehorchen, und eben deswegen hat ihnen die Natur eine Neigung zu ihren Eltern mitgetheilet. Die moralische Liebe gegen andere kommt von den Gedanken, oder aus der Vorstellung einer uns angenehmen Sache, die sich an jemand befindet, daß wenn wir solche erkennen, dadurch eine Zuneigung zu ihm erwecket wird, vermöge deren wir uns vor ihn interesiren, und sein Glück zu befördern und zu erhalten suchen, auch aus demselbigen Lust und Vergnügungen schöpfen. Sie ist entweder eine vernünftige, oder unvernünftige, welcher Unterschied auf die unterschiedene Vorstellung einer angenehmen Sache, wodurch die Liebe gegen einen andern erwecket wird, beruhet. Denn es kann die Vorstellung seyn entweder eine judicieuse, wenn man den wahren Werth einer Sache, welchen das Judicium beurtheilet, sich als angenehm vorstellet; oder eine sinnliche, da eine Sache, wie sie durch die Sinnen empfunden worden, dem Gemüth repräsentiret wird. Diejenige Liebe ist demnach vernünftig, welche die judicieuse Vorstellung erreget, daß man erstlich eine wahrhafte gute Sache, und hernach solche in gehöriger Proportion liebet. Denn eben durch eine prüfende Vorstellung, da ein durch das Judicium gründlich erkanntes Gut, oder Uebel dem Willen vorgestellet wird, werden die Begierden und Aversationen desselben in guter Proportion rege gemacht. Hingegen wird die Liebe unvernünftig, wenn sie durch die sinnlichen Phantasien und Vorstellungen entsteht, da man eine Sache liebet, die nicht wahrhaftig eine gute Sache ist, und in der Liebe keine Proportion hält. Denn die bloß sinnlichen Phantasien und die Phantasien des Ingenii sind närrische Phantasien, indem weder die Sinnen und das Gedächtniß allein, noch das Ingenium allein Gutes und Böses zu unterscheiden fähig ist. Von solcher unvernünftigen Liebe der Menschen gegen andere giebt es viele Arten. So ist sie unvernünftig, wenn die Zuneigung überhaupt allzuhitzig, wodurch eine Unruhe des Gemüths zu folgen pfleget; wenn man jemanden nicht so wohl wegen Tugenden, als vielmehr wegen des Interesse seiner eitlen Affecten, und unter andern eine Weibsperson wegen außerordentlicher Schönheit liebt, und bey seiner Liebe auf die Vermischung der Leiber zielet; wenn man einen, der zwar sonst liebenswürdig ist, höher liebet, als er es verdienet, u. s. w. wovon man Thomasium in der Einleitung zur Sittenlehre cap. 4. §. 15. sqq. lesen kann. Nachdem er in dem fünften Capitel die vernünftige Liebe der Menschen gegen andere in eine allgemeine und besondere, davon jene auf alle Menschen; diese auf etliche insonderheit gienge, eingetheilet, so bemerkt er in dem sechsten Capitel, daß die vernünftige absonderliche Liebe, die Vereinigung zweyer Tugend liebender Seelen sey, die durch wechselsweise Gefälligkeit, und durch aufmerksame Sorgfalt gesucht, durch wechselsweise Gutthaten erlanget, und durch Gemeinmachung aller Dinge besessen und erhalten werde. Bey dieser Liebe sey unter den Personen einerley und zweyerley Geschlechts kein Unterschied zu machen, und sie sey nicht nur unter denen, so die Gemüthsruhe allbereit in höhern Grad besitzen; sondern auch unter denen, die nach derselben ernstlich trachten, ob sie gleich noch Anfänger wären, und auf der Tugendbahn noch nicht eben allzuweit fort gewandert wären, daß sich auch daher in der vernünftigen Liebe unterschiedene Grade fänden, und diese die vortreflichste sey, wenn zwey oder mehr Herzen, die schon die Gemüthsruhe erhalten, vereiniget wären. Es ereigneten sich dabey drey Tugenden, als die aufmerksame Gefälligkeit, oder die Sorgfältigkeit, durch welche diese Liebe auf beyden Theilen gesuchet werden; die Gutthätigkeit, durch welche man dieselbige nach und nach nach ihren unterschiedenen Graden erhalte, und endlich die Gemeinmachung alles Vermögens und Thuns, als welche bezeuge, daß nunmehro die Vereinigung völlig geschehen, und die Liebe im höchsten Grad erhalten sey. Doch müsse bey einer vernünftigen Liebe allezeit in dem Verstande eine Hochachtung vorher gehen. In dem siebenden Capitel zeiget er die unterschiedene Arten der vernünftigen absonderlichen Liebe in Ansehung der unterschiedenen Grade der Vollkommenheit derer, so einerley Inclination zur Tugend haben. Sie sey entweder zwischen zwey Personen, die in gleichem Grad Tugendliebend wären; oder zwischen denen, deren einer in der Tugendliebe weiter zugenommen habe, als der andere. Die gleiche Liebe sey entweder zwischen zweyen Personen, die schon einen hohen Grad der Tugendliebe besässen, oder zwischen Anfängern; und die ungleiche, ob sie zwar allezeit nur einerley sey, nemlich zwischen zwo Personen, deren eine es in der Tugendliebe weiter gebracht, als die andere; so könne man doch in Ansehen der geliebten Personen auch dieselbe auf zweyerley Weise betrachten, daß man nemlich

nemlich in ungleicher Liebe entweder höhere, oder geringere und niedrige Personen liebe. Und in dem neunten Capitel untersuchet er, wie die Liebe in den vier menschlichen Gesellschaften zwischen Mann und Weib, Eltern und Kindern, Herren und Knecht, Obrigkeit und Unterthanen beschaffen seyn solle, wie er denn diese Materie an besagtem Ort vortreflich ausgeführet hat. Wir merken nur noch an, daß diese Liebe entweder als eine Neigung, oder als ein Affect, so fern sich wirklich im Gemüth eine starke Bewegung findet, kann angesehen werden. Wenn man aber den Affect der Liebe in amorem beneuolentiae, amicitiae und deuotionis, in die Liebe der Wohlgewogenheit, Freundschaft und der gehorsamen Ergebenheit eintheilet; so gehet solche Eintheilung auf die Liebe, wenn sie als eine Neigung anzusehen ist, indem die Affecten ohne dieß aus den Neigungen, wenn sie zur wirklichen That ausbrechen, entstehen. Eine Liebe der Wohlgewogenheit heißt, wenn die geliebte Person geringer ist, als wir; der Freundschaft, wenn sie uns gleich ist, und der Ergebenheit, wenn sie höher ist. Diese unterschiedene Gattungen der Liebe, in so fern man sie vor einen Affect nimmt, macht **Cartesius** de passionibus part. 2. §. 83. dem die meisten von seinen Schülern hierinnen nachfolgen. Doch will diese Eintheilung **Wesenfeld** nicht gefallen, indem einmal die Wohlgewogenheit nur eine Wirkung der Liebe sey, die sich durch alle Arten der Liebe erstrecke; hernach weil die gleiche Hochachtung gegen einander mit nichten die Freundschaft stifte, und weil die Hochachtung, da wir einen höher, als uns schätzen, aus der Verwunderung entstehe und mit dem Wesen der Liebe nicht verknüpft werden könne, welche Gründe in georgic. animi et vitae part. 2. cap. 9. §. 5. zu lesen, darauf aber **Buddeus** in institut. theolog. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 18. geantwortet hat. So viel ist wahr, daß dieser Unterschied nicht das Wesen der Liebe angehet; die Umstände aber, daß die geliebte Person entweder geringer, oder höher, oder unsers gleichens ist, können verschiedene Grade in der Liebe veranlassen, und machen, daß die wirklichen Liebesbezeugungen verschiedene Gestalten annehmen.

Ueberhaupt sind wir verbunden, unsern Nächsten als uns selbst zu lieben. Denn sind wir schuldig, unsern Willen mit dem durch die Vernunft erkannten Willen Gottes zu confirmiren, so muß auch die Liebe, die wir unserm Nächsten schuldig sind, dem Willen Gottes gemäß seyn. Nun erkennet die Vernunft aus dem Wesen der Vorsehung Gottes, daß er alle Menschen gleich durch, und meinen Nächsten so wohl, als mich liebe, und in der menschlichen Gesellschaft erhalten wissen wolle. Daher wenn unser Wille und unsere Liebe, vernünftig seyn, und den Willen Gottes zur Richtschnur haben soll, die Vernunft und die natürliche Billigkeit erfordert, daß wir unsern Nächsten lieben, als uns selbst. Ob wir nun zwar oben diese allgemeine Liebe vor eine natürliche Liebe ausgegeben, die sich auf den natürlichen Trieb zur menschlichen Gesellschaft gründe; so ist doch auch angemerket worden, daß sie mehr in einem Mangel des Hasses, als einer würklichen Zuneigung bestünde: am wenigsten aber ist der Mensch von Natur geneigt, seinen Nächsten als sich selbst zu lieben, der sich vielmehr auf Antrieb der verderbten Eigenliebe allen andern vorziehet. Um das Gemüth zu solcher allgemeinen Liebe gegen andere zu erwecken, so hat man sich fleißig vorzustellen, wie solches nicht nur dem göttlichen Willen gemäß; sondern auch in der natürlichen Gleichheit aller Menschen unter einander gegründet sey. Denn wie von Natur alle Menschen einander gleich sind, sowohl in Ansehung ihres physischen; als moralischen Wesens; also hat sich keiner vor eine vortreflichere und schätzbarere Creatur, als den andern anzusehen, mithin sich auch keinen Vorzug vor ihm anzumaßen. Es geht auch dadurch dem eignen Interesse des Menschen nichts ab. Denn diejenige Liebe, die ich meinem Nächsten zu erweisen schuldig bin, die ist er auch mir zu erweisen verpflichtet und also eine jede Schuldigkeit, die ich ihm kraft meiner Liebe gegen ihn erweisen soll, die muß er auch mir kraft seiner Liebe gegen mich erweisen. So sollte es billig seyn, und wenn dieses wäre, wüßte man von keiner absonderlichen Liebe, weil die Liebe unter den Menschen durchgehends gleich wäre. Allein durch das menschliche Verderben ist die allgemeine Liebe in den Herzen der Menschen gar sehr erkaltet, nachdem eine so große Ungleichheit der menschlichen Gemüther entstanden, daher die absonderliche Liebe viel stärker, auch stärkere Wirkungen hat, und deswegen den Titel der Liebe in diesem Absehen mehr verdienet. Indem solche, wie vorher gezeiget worden, entweder vernünftig, oder unvernünftig seyn kann, so hat man sich dahin zu bemühen, daß man vernünftig liebe, zu dem Ende sich prüfende Vorstellungen mache und nach denselbigen den Willen einrichte, wovon insonderheit **Thomasius** in der Einleitung zur Sittenlehre cap. 6. handelt und zeiget, wie diese Liebe entstehe und unterhalten werde. Wie man

man nun verbunden ist, seinen Nächsten zu lieben, also erfordert auch die Klugheit, sich bey jederman beliebt zu machen, und wenn man die Liebe an derer gegen sich erwecket, selbige zu erhalten. Denn wer die Liebe und Wohlgewogenheit vieler andern besitzt, der hat dadurch den wichtigsten Vortheil, daß sich ihrer viele nach dem Maaße ihres Vermögens für sein Glück und Aufnehmen interessiren. Weil aber alle Liebe und Gewogenheit sich auf ein Wohlgefallen, so man über etwas heget, gründet, so muß ein kluger Mensch suchen, dem andern wohl zu gefallen. Dasjenige nun, was Leuten an einem Menschen wohlgefallen kann ist entweder bloß etwas artiges, oder es ist etwas reelles. Das erste ist ein artiges Exterieur, welches eben dadurch, daß es artig ist, schon fähig, etwas darzu beyzutragen, daß man angenehm sey. Das andere Mittel, sich beliebt zu machen, ist etwas reelles, und bestehet in einer angenehmen Gefälligkeit, die man gegen jedermann in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den wirklichen Nutzen und Vergnügen der Leute betreffen, spüren läßt, welche Gefälligkeit dadurch angenehm wird, daß man dasjenige, was man zum Vergnügen des andern thut, munter und willig verrichtet, und sich ein Vergnügen daraus macht, zum Wohl des andern alles mögliche beyzutragen. Dieses ist eben die wahre Complaisance, davon wir am gehörigen Orte geredet haben. Die Norm, nach welcher ein kluger Mensch solche einzurichten hat, ist die unterschiedene Beschaffenheit der Gemüthsarten der Menschen, nach deren Unterschied ein Mensch immer an andern Dingen ein Wohlgefallen oder Mißfallen, als der andere hat, s. Müllers Anmerkungen über Gracians Oracul Max. 32. p. 205.

Liebe gegen die Feinde,

Ist die Zuneigung zu denjenigen, welche uns beleidiget haben, daß wir ihnen nicht nur alles Gute wünschen, und aus ihrem Glücke Vergnügung schöpfen; sondern auch selbiges zu befördern uns angelegen seyn lassen. Wer dieses thut, der vergiebt seinem Feinde dasjenige, womit er ihn beleidiget, und siehet ihn daher an, als wenn er ihn nicht beleidiget hätte. Wenn uns einer nicht beleidiget, so finden wir keine Ursach, warum wir ihm die schuldige Liebe versagen sollten. Seine Feinde lieben, ist sehr vernünftig, weil wir mehr Nutzen von der Liebe, als von dem Hasse gegen selbige, stifften und haben können. Wenn andere uns beleidigen, so fügen sie uns ein Uebel zu, und veranlassen dadurch Unruhe und Schmerz in unserm Gemüthe; welchen beyden mehr durch Liebe, als durch Haß kann abgeholfen werden. Denn wird ein Feind gehasset und verfolget, so wird er noch schlimmer, und da er vielleicht uns nur nichts Gutes, sondern eitel Böses gegönnet, so fängt er wohl an, dahin zu trachten, wie er uns in Zukunft auf allerhand Art und Weise allen ersinnlichen Tort anthun möge, folglich wird er uns gefährlicher. Siehet er, daß wir nicht Böses mit Bösen vergelten, sondern ihn vielmehr lieben, so wird er solches erkennen, und entweder von der Feindschaft abstehen, oder doch äußerlich sie nicht ausbrechen lassen, zumal wenn er vernünftig ist. Sollte er aber unvernünftig seyn, so konnen sich doch wohl solche Umstände ereignen, da er durch einen Affect von der äußerlichen Feindschaft abgehalten wird. Fürs andere kann ein Mensch, der seinen Feind liebt, in seinem Gemüthe ruhiger seyn, als wenn er ihn hasset, und sich an ihm zu rächen suchet. Denn einmal ist die Rachgierigkeit mit einer Unruhe des Gemüths verknüpft, weil man sich nicht nur des Bösen, so uns der Feind zugefüget, oder doch zuzufügen gedenket, dabey erinnert; sondern auch in Ausübung der Rache sich viele Hindernisse finden, die unsere Begierde aufhalten; hernach aber nimmt derjenige, der seinen Feind liebet, nichts Böses vor, mithin wenn er von ihm beleidiget wird, hat er keine Schuld, und sich also keiner Reue zu besorgen, wodurch sonst das Gemüth unruhig gemacht wird, zu geschweigen, wie die Großmüthigkeit zur Vollkommenheit des Gemüths gehöret, und daher bey einem vernünftigen Lust und Vergnügen erwecken muß. Einen lieben, der uns liebet, ist nichts sonderliches; einen aber lieben, der uns hasset, und dem Gutes zu erzeigen, der einem Böses beweiset, ist in der That etwas großes. Solche Liebe hebt das Recht, sich dem Feinde zu widersetzen, und ihn mit Gewalt abzuhalten, nicht auf. Denn wenn ein Feind boshaftig, daß er sich in der Güte nicht gewinnen läßt, so thut man nicht unrecht, wenn man sich wider denselbigen zu schützen suchet, welches so wohl die vernünftige Liebe sein selbst, als die allgemeine Liebe des Nächsten überhaupt erfordert, bey welcher Beschützung auch die Liebe gegen den Feind noch nicht aufgehoben wird. Denn man hat nicht eitele Lust zum Zwecke, daß man dem Feinde nur Wehe thun will, sondern man hegt die Absicht, einen solchen Menschen zu fernern Beleidigungen schüchtern zu machen. Man lese, was Wolff in seinen Gedanken von der Men-

Menschen Thun und Lassen part. 4. cap. 2. §. 856. seqq. von dieser Materie erinnert, nebst dem, was Müller über Gracians Oracul Max. 54. von der Vernunftmäßigkeit der Rache angemerkt hat. Doch so vernünftig die Liebe gegen die Feinde, so ist sie doch eine Sache, die in eines natürlichen Menschen Vermögen nicht stehet, der sich zwar äußerlich gegen denselbigen liebreich anstellen, und von den wirklichen Feindseligkeiten ablassen kann; den innerlichen Haß aber in eine wirkliche Liebe zu verwandeln, ist über seine Kräfte. Die Gelehrten pflegen hin und her etlicher Heyden Zeugnisse von dieser Liebe anzuführen. So sagt Seneca de otio sapientis cap. 28. nach dem Sinne der Stoiker: wir wollen nicht müde werden, das gemeine Beste zu befördern, allen und jeden zu helfen, ja auch den Feinden beyzuspringen, dergleichen Aussprüche auch M. Aurel. Antoninus de se ipso ad se ipsum lib. 7. cap. 22. 36. und anderswo hat; mehrere Zeugnisse aber führet Huetius in quaestionibus Alnetanis lib. 3. c. 29. pag. 339. an. Allein das sind nur ansehnliche Schalen ohne Kern, prächtige Worte, womit die That selbst, so wie es seyn soll, niemals übereingestimmet hat, auch bey ihnen, als natürlichen Menschen, nicht übereinstimmen können.

Liebe gegen geringere Geschöpfe,

Wenn von der Liebe gegen geringere Geschöpfe geredet wird, daß man unter andern sagt: man liebe das Geld, die Bücher, ein Glas Wein, u. s. f. so nimmt man dieses Wort auch in weiterm Verstande, und ist nichts anders, als eine Neigung, oder eine wirkliche Begierde einer guten und angenehmen Sache, mit derselben so vereiniget zu seyn, daß man solche entweder nur zu seinem Nutzen brauche, oder auch zugleich eigenthümlich besitze. Man suche hier die Artikel von der Begierde und Neigung auf.

Liebe gegen Gott,

Von dieser Materie wollen wir erst in der Theorie zeigen, was und wie vielerley die Liebe gegen Gott sey; hernach eine practische Betrachtung anstellen, wie wir uns dabey aufzuführen haben.

Nach der Theorie kann die Liebe gegen Gott entweder als eine Neigung, oder als ein Affect angesehen werden. Als eine Neigung ist sie ein beständiges Verlangen nach Gott, als dem höchsten und vollkommensten Wesen, in demselbigen seine Gemüthsruhe und Vergnügen zu haben, [und seinem Willen gemäß zu leben]. Bricht solche Neigung in eine wirkliche starke Begierde aus, so wird sie ein Affect. [Vergleiche den Artikel Affect.] In Ansehung der Ursachen, die uns zur Liebe gegen Gott bewegen sollen, entstehen verschiedene Arten derselbigen. Insgemein theilt man sie in amorem concupiscentiae, in die Liebe des Verlangens, und in amorem complacentiae, in die Liebe der Gefälligkeit, und die letztere wiederum in amorem amicitiae und obedientiae, in die Liebe der Freundschaft und des Gehorsams. Diese Eintheilung ist heut zu Tage sonderlich berühmt; sie wird aber nicht von allen auf gleiche Art erkläret. Die gewöhnliche Auslegung geht dahin. Es sey amor concupiscentiae, oder die Liebe des Verlangens diejenige Art der Liebe, da man Gott, als den Grund unserer Glückseligkeit betrachte, oder ihn liebte, weil er einen zuerst geliebt, und viel Wohlthaten erwiesen, auch noch mehrere erweisen werde. Ob aber dergleichen Liebe vor eine wahrhafte und rechtschaffene Liebe zu achten sey? darüber sind zu den neuern Zeiten allerhand Controversien entstanden, welche sonderlich Fenelon veranlasset. Denn in seiner explication des maximes des saints sur la vie interieure hatte er vornehmlich die Lehre von der reinen Liebe Gottes vortragen wollen, und damit er alles deutlich aus einander setze, fünf Arten der Liebe gegen Gott gemacht. Die erste ist, wenn man Gott nur um der zeitlichen Güter willen liebe; die andere, wenn wir Gott nur als ein Mittel und Werkzeug unserer Glückseligkeit liebten, welche er die Liebe des Begehrens nennet; die dritte, wenn wir Gott zwar um sein selbst willen liebten, doch so, daß die Liebe unserer eigenen Glückseligkeit noch obenan stehe, welches eine Liebe der Hoffnung sey; die vierte, wenn wir Gott zwar zuförderst und vornehmlich um sein selbst willen liebten, jedoch dergestalt, daß wir auch dabey auf unsere Glückseligkeit sehen, die wir durch die Genießung seiner erlangen könnten. Endlich sey die fünfte Gattung der Liebe, wenn wir Gott ohne allen Eigennutz, ohne irgend einer Absicht auf unsere Glückseligkeit, bloß und lediglich um Gottes willen selbst liebten, und dieses nennet er die reine, lautere und vollkommene Liebe. Wir wollen jetzo die Streitigkeiten nicht erzehlen, die wegen dieser Schrift des Fenelons entstanden, weil dieses mehr in die polemische Theologie, als Philosophie gehöret, und berufen uns nur auf die historische und theolo-

theologische Einleitung in die vornehmste Religionsstreitigkeiten p. 297. seqq. wo wir eine Nachricht davon gegeben. Die Sache selbst betreffend, so fern wir sie nach der Vernunft ansehen, so sind die drey ersten Arten der Liebe, die Fenelon anführet, nicht werth, daß sie den Namen der Liebe Gottes führen, weil sich dabey der Mensch Gott vorziehet, und mehr auf sein eigenes Interesse, als Gottes Ehre siehet. Allein daß er auch die vierte Art von unrein ausgiebt, und nur die fünfte für eine reine Liebe hält, wenn man Gott ohne die geringste Absicht auf seine Glückseligkeit liebe, darinnen betrüget er sich. Denn einmal ist dieses wider die Natur einer Liebe, welche zum Objecto allezeit etwas Gutes haben muß; wie man aber keine Sache im moralischen Verstande ansehen kann, sie habe denn eine Verknüpfung mit unserer Glückseligkeit, so folgt daraus unwidersprechlich, daß dasjenige, was wir lieben, eine Absicht auf unsere Glückseligkeit haben müsse. Wir können wohl eine Sache wegen ihrer Vollkommenheit und Vortrefflichkeit hochachten; Hochachtung aber und Liebe ist noch nicht einerley, welchen Unterschied eben Fenelon aus den Augen gesetzet hat. Es mag eine Sache noch so vortrefflich seyn, so lange wir an ihr nichts finden, das wir für uns nützlich zu seyn erachten, so lange werden wir solche nicht lieben. So ist auch der Schluß noch nicht richtig: wir lieben Gott wegen der Wohlthaten, folglich ist die Liebe interessiret. Denn die Wohlthaten sind ja nicht der einzige Endzweck, warum wir Gott lieben, sondern sie geben ein Mittel ab, und bewegen uns zur Liebe. Es heißt: Liebe macht Liebe; da uns nun Gott zuerst liebet, und seine Liebe durch die Wohlthaten, als wirkliche Liebeserweisungen, an Tag leget, so werden wir dadurch zur Gegenliebe erwecket; ob wir wohl hernach, wenn wir in dieser Liebe stehen, von Gott noch alles Gute erwarten, jedoch solche unsere Glückseligkeit nicht zum Hauptzwecke setzen. Außer dem Fenelon lehren überhaupt die Qvietisten, deren Haupturheber in der Mitte des vorigen Jahrhunderts Michael de Molinos berühmt gewesen, die Seele sollte weder an die Belohnung, noch Strafe; weder an das Paradies, noch an die Hölle, weder an den Tod, noch an die Ewigkeit gedenken, wiewohl sie bey ihrer Seelenruhe, welche in einer solchen Gleichgültigkeit bestehen soll, daß sie sich blos leidend verhielte, alle Liebe mit eins aufgehoben. So hat es auch Geulinc in seiner Ethic mit dieser reinen Liebe Gottes gehalten, und merkt Lichtscheid in dem Tractat: confinium veri et falsi circa amorem purum nuper in caussa illustriss. archiepiscopi Cameracensis accusatum antehac ab ethica Geulingii propositum an, daß er dabey vier falsche Sätze angenommen: 1) daß ein jedes Gesetz nicht so wohl für eine Wohlthat, als vielmehr für eine Last für denjenigen, so es gegeben, anzusehen sey: 2) daß das Verlangen nach dem ewigen Leben ein gemeiner heydnischer und christlicher Irrthum in der Moral sey, welcher darinnen beruhe, daß man vermeynet, man müsse sich um seine zeitliche und ewige Glückseligkeit bemühen: 3) daß die wirkliche Liebesbezeugung gar nicht bey der Tugend bestehen könne, und daß 4) die Demuth darauf ankomme, daß man nicht die geringste Absicht auf seine eigene Glückseligkeit habe, worinnen dem Geulinc auch der Cornelius Bontekoe de animi et corporis passionibus gefolget. Eben dieser Materie wegen haben Lamy und Malebranche mit einander gestritten, davon der erstere die reine Liebe, die von aller Absicht auf unser Interesse entfernet sey, vertheidigte, welchem sich Malebranche entgegen setzte, s. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 35. not. Die andere Art der Liebe gegen Gott ist amor complacentiae, die Liebe der Gefälligkeit, wenn wir Gott wegen seiner Vollkommenheit, Vortrefflichkeit und Schönheit lieben. Diese theilt man wieder in amorem amicitiae, in die Liebe der Freundschaft, wenn sich nebst der Vortrefflichkeit und Vollkommenheit dessen, so man liebet, noch dieses findet, daß wir wünschen, hinwiederum von ihm geliebt zu werden, wovon sonderlich Wesenfeld in georgic. animi et vitae part. 2. cap. 10. §. 21. seqq. zu lesen; und in amorem obedientiae, in die Liebe des Gehorsams, wenn man bey der Vollkommenheit Gottes noch bedenket wie er unser Schöpfer und Erhalter, und also verbunden sey, seinem Gebote gehorsame Folge zu leisten. Alle diese Arten sind nichts anders, als nur unterschiedliche Gestalten einer einzigen Liebe, daher sie alle mit einander verbunden, und nicht können getrennt werden, daß wer eine hat, alle andere haben muß. Sonst kam zu Amsterdam 1705. discours sur l'amour divin heraus, der eigentlich in englischer Sprache geschrieben war, darinnen der Autor den Joh. Norris widerleget, der auf die Gedanken gekommen war, daß alles, was uns wohl thue und vergnüge, nicht die erschaffenen Dinge selbst seyn, sondern Gott, der bey Gelegenheit der gegenwärtigen erschaffenen Dinge es selbst thue, daß also nicht die Rose wohl rieche; sondern Gott, wo eine Rose sey. Woraus

er ferner schließet, daß man eigentlich gar keine Creatur; sondern Gott allein lieben müsse, ja daß auch die Liebe, so man dem Nächsten schuldig, nicht eine Liebe des Verlangens, sondern nur eine Liebe der Wohlgewogenheit sey. Beydes widerlegt berührte Schrift, wovon Bernards nouvelles de la republique des lettres 1705. mai. pag. 571. zu lesen.

Bey der practischen Betrachtung der Liebe gegen Gott haben wir vorauszusetzen, daß der Mensch Gott über alles lieben muß. Denn wenn nach Beschaffenheit des Guten, so uns zur Liebe bewegt, die Liebe ihre gewisse Grade hat; Gott aber das höchste Gut ist, so muß auch die Liebe, die wir darauf richten, im höchsten Grade stehen, welches nicht den Verstand hat, als müßte die Liebe der Vollkommenheit Gottes gemäß seyn, sondern daß man ihn, so viel möglich, über alles liebet, ob er wohl noch einer weit größern Liebe werth ist. Siehet aber der Mensch hier auf sich selbst, so hat er sich zu prüfen, ob er in der Liebe gegen Gott stehe, und wenn er einen Mangel bemerket, wie sie zu erwecken, zu erhalten und zu erweisen sey. Bey der Prüfung hat man sich um die Kennzeichen zu bekümmern, welche aus den Wirkungen der Liebe zu nehmen, die niemals müßig; sondern sich allezeit geschäfftig erweiset. Was man liebet, das lieget einem immer im Sinne, daß man daran gedenket, man höret gern davon reden, man hat eine Freude darüber, und nimmt nichts vor, was einem an dem beständigen Genusse desselbigen könnte hinderlich seyn, folglich wenn wir wissen wollen, ob wir Gott lieben, so dürfen wir nur sehen, ob wir fleißig an ihn gedenken, gern davon reden hören, eine Freude über seine Herrlichkeit und über seine Werke haben, und uns nach seinem Willen zu leben bemühen. Wie sich aber die Liebe gegen Gott auf seine Vollkommenheit und Wohlthaten, die er uns erzeiget, gründet, also wird selbige durch Erkenntniß und fleißige Betrachtung derselben erwecket und unterhalten. Je größer und gewisser diese Erkenntniß, je größer und fester wird auch die Liebe; daher auch wahre Christen, die durch die Erleuchtung eine besondere Gewißheit in ihrer Erkenntniß erlangen, vor andern einen großen Grad in dieser Liebe erreichen können. Ist der Mensch verbunden, Gott zu lieben, so ist er auch verbunden, Gott wahrhaftig zu erkennen, und weil er hierzu zwey Mittel hat, die Erfahrung und das Nachdenken durch Vernunftschlüsse, so muß er sich auch deren bedienen. Stehen wir in solcher Liebe, so ist sie in steter Bemühung, daß wir uns Gott gefällig machen, damit wir dieses höchste Gut nicht verlieren; folglich suchen wir alles zu thun, was ihm angenehm, und zu unterlassen, was ihm zuwider, welches die Liebeserweisung ist.

Liebe gegen sich selbst,

Ist nichts anders, als ein natürlicher Trieb, sich in seiner Dauerhaftigkeit zu erhalten, daß man daher alles, was derselben zuträglich ist, verlangt; vor dem aber, so ihr zuwider, einen Abscheu hat, wovon schon oben in dem Artikel von der Eigenliebe ausführlich gehandelt worden.

Liebe gegen das weibliche Geschlecht,

Die Zuneigung der Personen einerley Geschlechts pflegt man insgemein nur eine Freundschaft; Zuneigung aber der Personen unterschiedenen Geschlechts schlechterdings eine Liebe zu nennen. Ob man nun wohl einen jeden könnte reden lassen, wie er wollte, wenn man nur in der wahren Beschaffenheit der Sache selbst einig ist; so haben doch die meisten falsche Begriffe, und machen wirklich einen Unterschied unter der Liebe und Freundschaft. Denn sie meynen, daß zu einer jeden wahrhaftigen Liebe die Vermischung der Leiber, als ein wesentliches Stück erfordert werde; und daß die wahre Freundschaft in einer gemäßigten Gleichförmigkeit des äußerlichen Thun und Lassens bestehe, wenn gleich keine Vereinigung der Gemüther da wäre. Wie nun die Vermischung der Leiber nicht so wohl ein wesentliches Stück, als vielmehr eine Wirkung und ein Zeichen der Liebe; also ist wahre Freundschaft nichts anders, als wahre Liebe, welche unter Personen beyderley Geschlechts statt haben kann, wie Thomasius in der Einleitung zur Sittenlehre cap. 6. §. 5. sqq. wohl angemerkt hat. Wir können daher die Liebe gegen das weibliche Geschlecht überhaupt eintheilen in eine vernünftige und unvernünftige. Jene ist diejenige Zuneigung zu einer Weibsperson, welche aus der judicieusen oder prüfenden Vorstellung der wirklich guten Eigenschaften, die sich an ihr befinden, entstehet, dergleichen überhaupt Verstand und Tugend sind; die unvernünftige hingegen entspringet aus den sinnlichen Vorstellungen, wenn man das Gemüth durch solche Dinge, die den Sinnen angenehm fürkommen, einnehmen lässet. Jene hat vernünftige Absichten,

ten, da beyde Personen, die einander lieben, unter sich ihren wahrhaftigen Nutzen zu befördern trachten, auch eine jede bereit ist, aus der andern Glück ein Vergnügen zu schöpfen; bey dieser aber sind die Absichten unvernünftig und eitel, daß sie auf den Genuß einer fleischlichen Lust abzielen. Solche Liebe kann so wohl in, als außer der Ehe vernünftig und unvernünftig seyn. Man lese Thomasium in der Einleitung zur Sittenlehre cap. 4. §. 7. der von dieser Materie mit besondern Fleiß und großer Einsicht geschrieben. Anno 1717. kam heraus: Germani Constantis neuer moralischer Tractat von der Liebe gegen die Personen andern Geschlechts, darinnen der Autor, welcher der Herr von Rohr seyn soll, nicht nur überhaupt die Regeln der Klugheit, so bey Liebesaffairen vorzukommen pflegen, vorzustellen, sondern auch insonderheit von der christlichen, ehelichen, Freundschafts- Galanterie- Socialitäts- Concubinats- und Hurenliebe zu handeln sich bemühet.

Liebesdienst,

Heißt eine solche Handlung, die man den andern zu gefallen übernimmt. Es ist bekannt, daß so wohl Grotius, als andere hin und wieder einen Unterschied unter der Gerechtigkeit und der Liebe, oder unter dem Gesetz der Gerechtigkeit und der Liebe machen, s. Grotium de iure belli et pacis lib. 2. cap. 17. §. 9. lib. 3. cap. 13. §. 4. n. 1. Damit man dieses recht verstehe, so ist zu wissen, daß beyde Wörter im weitläuftigen und engern Verstand genommen werden. Die Gerechtigkeit, wenn sie in weitläuftiger Bedeutung stehet, begreift so wohl die iustitiam expletricem, so da thut, was man von ihr abfordern kann, als attributricem, die sich in allerhand Liebesdiensten erweiset, und in so weit kommt sie mit der Liebe überein, in so fern diese im weitläuftigen Verstande alle Pflichten gegen den Nächsten bedeutet. Nimmt man aber das Wort Gerechtigkeit nur vor diejenige Gattung, welche expletrix heißet, da einer thut, was der andere nach strengem Recht fordern kann; und versteht durch das Wort Liebe eigentlich die Liebeserweisungen, wozu wir nur eine unvollkommene Verbindlichkeit haben, so ist allerdings unter beyden ein merklicher Unterschied, s. Buddeum in instit. theol moral. part. 2. c. 3. sect. 4. §. 14. Wenn nun die Rede von Liebesdiensten ist, so nimmt man das Wort Liebe eigentlich nach der letztern Bedeutung. Von der Sache selbst kann man die Artikel von der Gefälligkeit, und von der Pflicht aufsuchen.

Liederlichkeit,

Ist dasjenige Laster des menschlichen Gemüths, da man im geringsten nicht bemühet, durch Fleiß und Uebung sich eine Geschicklichkeit zu erwerben, und sich durch löbliche Thaten in gute Opinion bey andern zu setzen. Die Quelle eines liederlichen Lebens ist die Wollust, daß wenn solche nicht durch die Vernunft oder durch eine ihr entgegen stehende Neigung, als des Ehrgeitzes oder Geldgeitzes im Zaum gehalten wird, so bricht sie aus und verwandelt das Leben des Menschen in ein unordentliches, ja weil die Liederlichkeit ihre Grade hat, wohl gar in ein bestialisches Leben. Eben durch solche Lebensart beweisen liederliche Leute, daß ihnen an der Ehre nichts gelegen, und indem man verschiedene Arten der Wollust hat, so sind vor andern die Venerisch und Bachischwollüstige dazu geneigt.

Liegend Gut,

Wird einem beweglichen Gut entgegen gesetzet, und bedeutet alles, was von seinem Ort nicht kann, oder nicht soll verrücket werden. Es wird unterschieden in ein stehend, so Häuser, Ställe, Scheuren, Keller 2c. begreifft; und in ein eigentlich also genannt liegendes, wie Aecker, Wiesen, Gärten, Weinberge, u. s. f. Man rechnet auch mit zum liegenden Gut die auf liegenden Gründen haftende Forderungen.

Limitation,

Ist eine gewisse Art in einer Disputationshandlung auf des Gegners Einwürfe vermittelst einer Eintheilung zu antworten. Man nimmt davon nur ein Stück, weil es eine bekannte Eintheilung ist, und appliciret solches, wo es nöthig zu seyn scheinet, z. E. alle Bücher der wahren Weisheit sind nützlich, da man nicht nöthig hat, die Weisheit erst in eine wahre und falsche einzutheilen; wie man denn die Limitation nicht nur bey den ersten beyden Sätzen in einem Syllogismo; sondern auch bey dem Schluß desselben anbringen kann. Ist sie so gemein, daß sich auch der Opponens derselben bedienen und auf seinen Satz deuten kann, so schickt sich solche vor den Respondenten nicht; wenn aber der Respondens dem Einwurf mit einer solchen Antwort begegnet, so muß der Opponens zeigen, daß der Unterschied, oder die Limitation nicht richtig sey, oder der Terminus, welcher soll limitiret werden, beyden Stücken der Eintheilung zukomme, s. Rüdiger in sen-

su veri et falsi lib. 4. c. 5. §. 42. sqq. Titius in arte cogit. cap. 16. §. 97. bemerket eine siebenfache Art zu limitiren, dabey die Scribenten von der Disputirkunst zu lesen sind.

Lineamenten,

Sind die Züge, die in dem Gesicht eines Menschen sind, welche nach ihren unterschiedenen Arten vieles zu den mancherley Gattungen der menschlichen Gesichter beytragen, auf die man zu sehen pflegt, wenn man die menschlichen Gemüther erkennen und erforschen will. Desgleichen geschieht auch mit den Lineen vor dem Kopf, daß man daraus gar vieles will beurtheilen. Man zählet ihrer sieben, denen man die Namen und Eigenschaften der sieben Planeten beyleget. Denn über dem rechten Auge ist linea solaris, und über dem linken lunatica, deren jede sich von den Augbraunen eines Auges bis an den Schlaf erstrecket. Gerade über diesen beyden ist linea Mercurii; über dieser linea Veneris, nach dieser Martis, über dieser Iouis, und zu alleröberst Saturni. Diese Lineen sollen sieben Temperamente bey dem Menschen anzeigen, welche mit der Natur der Planeten correspondirten. Viere unter denselbigen kämen mit den vier Haupttemperamenten überein, nämlich Saturnus mit dem Melancholischen, Mars mit dem Cholerischen, Venus mit dem Sanguinischen, und Luna mit dem Phlegmatischen. Hingegen die drey übrigen hätten eine Gleichheit mit den vornehmsten Mixturen; nämlich das Jovialische mit dem Melancholischcholerischen, das Solarische mit dem Cholerischsanguinischen, und das Mercurialische mit dem Sanguinischphlegmatischen. Sonderlich aber will man aus den Lineen, oder Strichen in der Hand viel weissagen, wovon die Artikel Chiromantie, Metoposcopie und Physiognomie zu lesen sind. [Herr Joh. Casp. Lavater giebt jetzt über die Physiognomie ein grosses Werk heraus, das, so kostbar es auch für den Käufer wird, er doch selbst nur Fragmente zur Physiognomie nennt. Wenn auch nicht alles darinn gegründet ist und als vollkommen wahr angenommen werden kann, so zeugt es doch von dem großen Beobachtungsgeiste des Verfassers.]

List,

Ist ein ingenieuses Mittel, welches man zu unredlichen und eitlen Absichten braucht. Wer die Fähigkeit besitzet, solche auszusinnen und auszuführen, den nennet man listig. Von der Sache selbst ist oben in dem Artikel Arglistigkeit weiter gehandelt worden. [Einige nehmen das Wort: List als ein Geschlecht von der Klugheit und Arglist an. Alsdenn bedeutet das Wort eine Geschicklichkeit, wohlausgesuchte Mittel zu Erreichung eines Zwecks auszuführen. Ist es ein guter Endzweck, so heißt es Klugheit; ist es ein böser, so wird es Arglist genennet. Auch könnte man Schlau und Listig noch unterscheiden. Indem das Wort: Schlau einen hohen Grad der List auszudrücken scheint. Denn man pflegt oft im gemeinen Leben von einem Menschen zu sagen, er sey ein schlauer Fuchs. Nun bedeutet Fuchs im moralischen Verstande einen listigen Menschen, setzet man aber noch den Ausdruck hinzu: schlauer Fuchs, so muß nothwendig dadurch die Bedeutung vermehret und vergrößert werden. Warum man aber einen listigen Menschen einen Fuchs zu nennen pfleget, kommt daher, weil ein Fuchs in seinen Handlungen eine Geschicklichkeit äußert, durch geschickte Mittel diese und jene Zwecke zu erreichen. Verschiedene Beyspiele hiervon habe ich in meiner Geschichte von den Seelen angeführet, welche die große List der Füchse darthun.]

[List im Kriege,]

[Die Kriegeslist bestehet in der Anwendung schicklicher Mittel, wodurch eine kriegende Macht der andern Abbruch zu thun suchet. Dahin gehöret die Verstellung und die Kriegs-Stratagemata, wenn man dem Feind einen blauen Dunst vor die Augen macht, um über solchen einen Vortheil zu erhalten. Man weiß viele Beyspiele aus der neuesten und aus der ältern Geschichte von solchen Kriegslisten, welche erwünschte Wirkung gethan haben. Sie sind dem Völkerrecht gemäs, weil ein Feind das Recht hat alle Mittel anzuwenden seinem Feinde zu schaden. Als bey der Belagerung von Metz im Jahr 1552. der Commendant in der größten Dränge sich befand, spielte er dem Kaiser Carln V. geschickt einen Brief in die Hände, der an seinen Herrn, den König in Frankreich geschrieben war, worinne er ihm einen falschen Bericht von seinem Zustande gab, und meldete, daß er in keiner Unruhe mehr sey, seitdem der Feind von einer Seite den Angriff gethan habe, auf welcher die Festungswerke besonders stark wären. Dieser Kunstgriff betrog die Belagerer, daß sie ihre Batterien gegen eine Seite richteten, welche weit stärker war, als die erste. Der Commendant machte hierdurch die Belagerung schwerer und gewann Zeit, nützliche Gegenanstalten zu treffen. Porto = Carrero, ein spanischer General, der mit einer Armee den Liguisten zu Hülfe geschicket war,

fasste

fasste im Jahr 1597. den Vorsatz, Amiens zu überfallen. Er stellte zu dem Ende, in einer finstern Nacht Schildwachen aus, welche alle diejenigen anhalten mußten, die auf dem Wege nach Amiens waren. Er selbst näherte sich der Stadt mit 500 Mann, die er an mancherley Orte versteckte. Dreyßig andere Spanier, wie Bauern und Bäuerinnen gekleidet, mit Säcken und Körben, mußten nach der Stadt gehen. Sie hatten drey Wagen bey sich, von denen der eine unter dem Thor halten sollte, und zwar so, daß man das Thor nicht wieder zuschließen könnte; auf einem andern Wagen waren Säcke mit Nüssen geladen; man band unter dem Thore einen von diesen Säcken auf; die Nüsse fielen heraus, und die Bürger, welche unter dem Thore Wache hielten, fiengen an aufzulesen; die verkleideten Soldaten machten sich sogleich über sie her, hieben sie nieder und verjagten sie. Die von außen versteckten 500 Mann kamen indessen dazu, und drangen ein. Sie machten sich ohne Mühe Meister vom Thore, von den Wällen und von der Stadt. Daher würde man heut zu Tage von den Bürgern zu Amiens übel empfangen werden, wenn man sie fragen wollte: was gelten die Nüsse? Mehrere lesenswürdige Beyspiele findet man in dem Dictionnaire d'Anecdotes welches zu Paris 1767. herausgekommen, und auch in das Deutsche übersetzet worden ist. Frontin, ein römischer Hauptmann, der unter dem Kaiser Vespasianus gelebet hat, hat vier Bücher von den Kriegslisten der Alten hinterlassen.]

[Liturgie,]

[In der allgemeinen Bedeutung zeigt dieses Wort eine Ordnung in Verrichtungen an. Besonders braucht man dasselbe, um die Art und Weise anzuzeigen, nach welcher man den Kirchengesetzen gemäs leben soll, oder wie man sich äußerlich in der Kirche aufzuführen habe. Daher entstehen die liturgischen Bücher, in welchen Gesetze und Ordnungen aufgezeichnet sind, wohin die Kirchenagenden u. s. w. gehören. In der römisch-katholischen Kirche wird das Wort auch vor die Verwandlung des Brodes in Leib Christi oder vor die Transsubstantiation genommen, welches sonst auch Missa genennet wird. Sowohl das Wohl der Kirche, als auch das Wohl des Staats erfordert es, daß nach einer gewissen Ordnung die Beschäfftigungen der Kirchenglieder vorgenommen werden. Der Gottesdienst muß zu gehörigen Zeiten, und an gehörigen Orten verwaltet werden. Und der Landesherr hat das Recht, das Aeußerliche des Gottesdienstes nach dem Wohl des Staates zu bestimmen, und einzurichten. Daher kann er den Pracht bey Kirchenhandlungen einschränken; Processionen untersagen, wenn dadurch Gelegenheit zum Müßiggang und Faulheit gegeben wird; heimliche gottesdienstliche Zusammenkünfte verbieten, wenn Unordnungen und regellose Unternehmungen dabey zu befürchten sind. Er kann ferner den Ort des Gottesdienstes bestimmen, und wenn z. E. das Filial allzuweit von der Mutterkirche liegt, eine Aenderung treffen, damit seine Unterthanen in dem Filial nicht mit Beschwerlichkeit und Kosten zu weit nach dem Gottesdienst reisen müssen. Nicht weniger stehet in seiner Gewalt, die Zeit der gottesdienstlichen Verrichtungen vorzuschreiben, und deshalb Anordnungen zu machen, die Menge der Feyertage zu vermindern, weil derselben Ueberfluß arme Unterthanen macht, und sie von der Arbeit abhält. Es heißt nach der Vernunft und Schrift: bete und arbeite. Das eine ist so nöthig wie das andere, folglich muß durch das Gebet, die Arbeit so weit sie zum Wohl des Staats erforderlich ist, nicht gehemmet oder gehindert werden. Neuester Zeit haben wir die vortrefflichsten Anstalten in vielen Ländern, indem man mancherley entbehrlichen Festtage abgeschaffet hat. Der dritte Feyertag auf Ostern, Pfingsten, Weynachten könnte gar wohl überall ungefeuert gelassen werden, wie es schon an manchen Orten eingeführet worden. Die Apostelltage u. s. w. gehören auch in dieses Fach. Selbst in den katholischen Ländern hat man die Nothwendigkeit von Veränderung der Feyertage eingesehen, und haben daher so gar einige Päbste neuester Zeit hierzu ihre hülfreiche Hand dargeboten, welches ihnen zur Ehre gereicht. Sonst können hierbey folgende Schriften bemerkt werden. Christian Thomasii diss. de iure principis circa adiaphora, Halae 1695. Joh. Sam. Stryk programma de incommodis festorum, Hal. 1702. Gottfr. Böttner diss. 2. an et quatenus Sabbathum lege naturae praecipiatur, Lips. 1711. Joh. Henr. Bocrisius de potestate statuum imperii subditis suis diuersae religionis indicendi ferias, Ienae 1715. Auch sind diejenigen Schriften mit Nutzen zu lesen, welche überhaupt von der Staatsaufsicht und der Gewalt des Regenten über die Kirche handeln, wohin diejenigen gehören, welche ich bey dem Artikel: Kirchengüter, Kirchenregiment angeführet habe.]

Lob,

Ist eine Rede, dadurch ein Mensch sowohl sein Urtheil von der Güte einer Sache,

che, und deren Graden, als auch seinen Geschmack, das ist das Wohlgefallen, so er darüber heget, an den Tag leget. Mit Grunde etwas zu loben, ist eine Sache, dazu ein guter Verstand und ein feiner Geschmack erfordert wird; jener, um die Güte der Sache einzusehen; dieser, um darüber sein Wohlgefallen, welches man durch das Lob zu erkennen giebt, nicht ohne Grund zu haben. Ein ungereimtes Lob ist entweder daher unschicklich, weil aus demselben ein Mangel des Verstandes dessen, der etwas lobet, ohne den wahren Werth desselben genugsam zu erkennen, hervor leuchtet; oder weil er seinen durch unordenliche Affecten verderbten Geschmack darinnen kund giebt, welches man insonderheit ein paßionirtes Lob nennet, oder endlich, welches das schlimmste, weil man in demselben die Kennzeichen beyde eines schlechten Verstandes und schlechten Geschmacks wahrnimmt, s. Müllers Anm. über Gracians Orakel Max. 41. p. 289.

Das Lob betrifft entweder andere, oder uns selbst. In beyden Fällen ist Klugheit vonnöthen. Die Klugheit andere zu loben anlangend; so ist vor allen Dingen voraus zu setzen, daß solches nicht ungereimt, sondern mit Verstand geschehen müsse. Ein wohlgegründetes Lob muß mit Manier angebracht werden, und läßt sehr plump, einen in der Gesellschaft gleich weg ins Gesicht zu loben. Denn auf Seiten dessen, der auf solche Art lobet, kommt es unverschämt und schmeichlerisch heraus; gleichwie auf Seiten des andern, der auf diese Manier gelobet wird, es nicht leicht sonder unangenehme Beschämung abgehen kann, weswegen es weit klüger ist, solches indirecte und Folgerungs-weise zu thun, wenn man z. E. die Geschicklichkeiten gegenwärtiger Personen an den Abwesenden mit angenehmen Ruhme heraus streichet, woran die gegenwärtigen Theil nehmen, s. Müllers Anmerk. über Gracians Orakel Max. 188. p. 436. Centur. 2. Werden wir selbst gelobet, so erfordern die Regeln der Klugheit, daß man mit einer Bescheidenheit den Discours auf eine andere Materie bringe, und nicht etwa selbst veranlasse, daß selbiger weiter fortgesetzet werde. Denn ein Vernünftiger muß in Gesellschaft nie ohne Noth von sich selbst reden, noch auch veranlassen, daß in seiner Gegenwart von ihm geredet werde. Man würde gewaltig wider die Politic verstoßen, wenn man sich selbst loben wollte, und ist auch nicht klüglich gethan, wenn ich andere bestelle, die mir Lobgesänge anstimmen, und auf mein Ersuchen z. E. vor meine Disputation, oder vor mein Buch ein Carmen machen müssen, welches ein abgenöthigtes Lob ist. dergleichen Leuten der Herr Mencke in seinen Reden von der Charlatanerie der Gelehrten gar artig den Text lieset, wobey auch Heumanns Polit. Phil. cap. 2. §. 20. zu lesen ist. Ueberhaupt ist bey dem Lobe, so andere austheilen, die Klugheit nöthig, daß man den lobenden ihre Absichten abmerken lerne, die sie zu haben pflegen, uns oder andere zu loben. Denn es kann leicht geschehen, daß wenn in Gesellschaft die Geschicklichkeit eines Abwesenden mit hohen Lobeserhebungen herausgestrichen wird, man dadurch verleitet werde, eine allzuhohe Meynung von ihm zu fassen, und dadurch gegen ihn blöde und verzagt zu werden; und wenn man selbst gelobet wird, kann es ebenfalls leicht geschehen, daß man dadurch hochmüthig werde. Hierbey kann man des Ville-Thierry seinen Tractat de la flaterie et des louanges lesen.

Lob Gottes,

Wir haben in dem vorhergegangenen Artikel das Lob überhaupt durch eine Rede erkläret, dadurch man sowohl sein Urtheil von der Güte einer Sache und deren Graden, als auch seinen Geschmack, oder Wohlgefallen, so man darüber heget, an den Tag leget. Es ist daher das Lob Gottes, wenn wir durch die Rede nicht nur die Vortrefflichkeit seines Wesens, und die Herrlichkeit seiner Werke an den Tag legen, und andern zu erkennen geben; sondern auch damit zeigen, daß wir ein Wohlgefallen daran haben. Wer Gott aufrichtig lobet, der giebt damit zu verstehen, daß er eine Erkenntniß von ihm habe und ihn liebe, wie wir nun zu beyden verbunden; also sollen wir billig auch Gott loben, und dasjenige, was in unserer Seele geschieht, durch die Rede äusserlich an den Tag legen, damit seine Ehre dadurch ausgebreitet werde.

Lobsprüche,

Bedeuten diejenigen Reden, dadurch man andern ein Lob beyleget, welche vernünftig; und unvernünftig seyn können. Jene müssen nicht nur ihren Grund in der Sache selbst, die man lobet, haben; sondern auch nach der Klugheit eingerichtet seyn; diese aber sind entweder ungegründet; oder laufen wider die Regeln der Klugheit. Man lese den Artikel vom Lob überhaupt.

Loci Topici,

Heißen gewisse Fächer, oder Behältnisse, darinnen man Beweisgründe antrifft, die zur Topik gehöret. Denn Lokus heißt unter

unter andern bey den Alten ein Beweis, oder der Sitz eines Beweisthums, wie Pareus in lexic. critic. pag. 688. 689. angemerket hat; und die Topik war derjenige Theil der Logik, welcher zur Erfindung der Beweisthümer Anleitung gab, und weil man sonderlich solche Gründe darinnen suchte, die eine Wahrscheinlichkeit ausmachen, so waren Topik und Dialectik gleichgültige Wörter, und die loci topici wurden auch loci dialectici genennet, wovon Voßius de logic. natur. et constitut. cap. 1. §. 2. pag. 2. 3. cap. 12. §. 7. pag. 79. zu lesen, wiewohl man findet, daß die Alten nicht einerley Begriff von diesen Locis gehabt, s. Langens nucleum logic. Weis. addit. ad c. 5. §. 6. p. 539. So stimmen auch die Philosophen in ihrer Eintheilung, Ordnung und Anzahl nicht überein. Rudrauff in cursu logic. tab. 22. pag. 87. theilet sie in die künstliche und in die unkünstliche: die künstliche wieder in die logische, grammatische und metaphysische. Zu den logischen gehöre der locus generis, speciei, differentiae, proprii, accidentis, definitionis, diuisionis; zu den grammatischen der locus notationis und coniugatorum; zu den metaphysischen der locus caussae und effectus, subiecti und adiuncti, antecedentium und consequentium, totius und partium, comparatorum und oppositorum. Der unkünstliche sey der locus testimonii. Roetenbeccius in logica veteri et noua pag. 712. sqq. theilet sie in locos auctoritatis, welches der unkünstliche wäre, und rationis, die man auch die künstliche nennte; welche wieder einzutheilen in locos nominis und rei; die loci rei aber in internos, dahin die loci totius und partis, materiae und formae, definitionis, generis und differentiae, proprii gehörten; und in externos, und diese wären wieder entweder coniuncti, wie der locus caussae efficientis und finalis, antecedentis, consequentis, concomitantis, subiecti, adiuncti, loci, temporis; oder disiuncti, als die loci comparatorum, nämlich consentaneorum, parium, similium, und die loci disparatorum, oder dissentaneorum, disparium, dissimilium, und endlich die loci oppositorum, nämlich contrariorium, priuantium, contradictoriorum. Peter Ramus in seiner Dialectik braucht das Wort argumentum, und nennt sie locos argumentorum, dabey er folgende Ordnung und Eintheilung hat. Er theilt nämlich das argument in artificiale, und inartificiale; das artificiale in primum und ortum; das primum in simplex und comparatum oder compositum; das simplex in consentaneum und dissentaneum, das consentaneum in absolute tale, und quodammodo tale; das absolute tale in caussam und effectum; die caussam in efficientem, materiam, formam, finem; das quodammodo tale in subiectum und adiunctum; das dissentaneum in diuersum und oppositum; das oppositum in disparatum und contrarium; das contrarium in affirmans und negans, das comparatum in comparatum respectu quantitatis, und comparatum respectu qualitatis; das ortum in nominale ac simplicius, und in reale ac minus simplex; zum inartificiale aber rechnet er das testimonium, welches er in das göttliche und menschliche theilet. Weise in den Fragen über die Logik cap. 6. qu. 3. macht folgende Ordnung: wir betrachten, sagt er, den Namen der Sache, das ist locus notationis; die Sache selbst ganz auf einmal, das ist locus definitionis und descriptionis; stückweise, und da finden wir etwas, welches internum heißet und die Sache selbst angeht, genus und species, totum et pars, caussa efficiens, materialis, formalis, finalis, effectus, circumstantiae, adiuncta, welches externum heißet und mit der Sache nur außen verglichen wird, als comparata, opposita, exempla, testimonia. Ueber diß finden sich bey andern noch mehrere Classen von diesen locis, dabey wir uns nicht aufzuhalten, weil es doch verworren und unnützes Zeug ist. Man hat dabey den Aristotelem nicht verstanden, sie ohne Grund bloß vor wahrscheinliche Gründe gehalten, und so viel vergebene Eintheilungen derselben gemacht, wodurch man auch in der Oratorie, als man sie dahin gebracht, wenig Nutzen gestiftet, von welchem Punkt die obseru. Hall. tom. 1. obseru. 17. pag. 231. zu lesen. Unter den Neuern hat Rüdiger de sensu veri et falsi lib. 4. cap. 4. §. 7. 8. die Sache in gute Ordnung gebracht. Er sagt: der allergemeinste Grund aller Beweisthümer sey die Empfindung; die Wahrheit aber wär entweder demonstrativ oder wahrscheinlich. Zu jener gehöre die Definition nebst der Division; zu dieser aber die Uebereinstimmung der Empfindungen. Die Definition begreife das genus und die speciem, und dahin könne auch der locus oppositorum, was der Sache entgegen stehe, gerechnet werden; denn aus dem loco generis und speciei werden die Bejahungen, und aus dem loco oppositorum die Verneinungen bewiesen. Der locus conuenientiae sensionum, oder die Uebereinstimmung der Empfindungen, welche zur Probalität gehöre, haben wieder zwey andere locos unter sich, den locuum effectuum, der Wirkungen in Ansehung der vergangenen Dinge, und den locum caussarum, der Ursachen, in Ansehung der zukünftigen Sachen. Auf den locum effectuum folgen fünf andere, als der locus testimonii, in Ansehung der historischen Wahrscheinlichkeit; der locus experientiae, in Ansehen

der

der Medicinischen; der locus antecedentium und consequentium, in Ansehung der Hermenevtischen; der locus phaenomenorum, in Ansehung der Physischen; der locus actionum consuetarum in Ansehung der Politischen. Auf den locum caussarum aber folgen zwey andere, als der locus caussarum physicarum, und der locus caussarum moralium. Es hat Aristoteles acht libros τοπικῶν verfertiget, darauf er sich selber lib. 1. prior. analyticor. cap. 1. und lib. 1. rhetor. cap. 2. beruffet. Von den Griechen haben darüber Alexander Aphrodisiensis, Themistius; und über des Ciceronis topic. Severinus Boethius Auslegungen geschrieben, s. Fabricii bibl. graec. lib. 3. cap. 6. n. 4. pag. 115. Die Peripatetico = Scholastici handeln diese Materie in ihrer Logik bald in dem ersten Theil von den Terminis; bald bey der Lehre vom Syllogismo ab.

Logik,

Ist ein griechisches Wort, womit die Vernunftlehre benennet wird, welches seinen Ursprung ἀπὸ τοῦ λόγου hat. Weil aber λόγος sowohl die Vernunft, als die Rede bedeutet, so hat man schon vor langer Zeit disputiret, welche Deutung hier statt finde? Einige verstehen darunter den Verstand und die Vernunft, und machen einen Unterschied unter λόγον ἐνδιάθετον und προφορικὸν, oder unter der innerlichen und äußerlichen Rede: und obschon andere solches von der Rede nehmen, weil sie ihren meisten Nutzen darinnen erweise, so kommen sie doch endlich hierinnen überein, daß es insonderheit eine Wissenschaft von den Gedanken sey, s. Vossium de logic. nat. et constitut. cap. 1. und Chauvin in lexic. philosophic. pag. 363. ed. 2. So hat man auch einen Unterschied unter der logica sermocinali und ratiocinatrici, oder unter der Logik, so fern sie entweder mit den Worten; oder Gedanken umgienge, gesetzet, daß auf diese Art beyde Bedeutungen des Worts λόγου statt haben könnten, welche Weitläuftigkeit nicht nöthig ist. Denn bey den Alten war diese Wissenschaft mehr eine Kunst zu reden; nachdem man aber eine Kunst zu gedenken daraus gemacht, so hat man gar wohl diesen Namen beybehalten können. Aristoteles hat zwar in seinen Büchern diese Lehre nicht Logik, oder λογικὴν genennet; sich aber dennoch des Worts λογικαῖς bedienet, lib. 1. post. analytic. cap. 18. worauf nachgehends bey den Peripatetischen Philosophen Mode worden, die ganze Wissenschaft der Vernunftlehre Logik, oder λογικὴν, worunter das Wort τέχνη verstanden wird, zu nennen, als beym Ammonio in quaest. an logica sit pars, vel instrumentum philosophiae, Aphrodisiensi lib. 1. top. 9. Philopono praef. in lib. 1. analytic. Zuweilen hat man auch noch andere Wissenschaften unter diesem Wort begriffen, als die Metaphysik, oder Theologie, wie Plato gethan, ingleichen die Grammatik und Rhetorik, die Dialectic und Analytik, und daher solches im weitern und engern Verstande genommen, s. Thomasii philosoph. aulic. c. 4. §. 18. sqq. Was aber eigentlich die Logik sey, und worinnen ihr Wesen bestehe, hievon ist der Artikel von der Vernunftlehre aufzusuchen, welches ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Logik ist, die allezeit eine künstliche Wissenschaft anzeiget, daß also die natürliche Logik, oder die bloße natürliche Fähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, eigentlich keine Logik zu nennen ist. [Die hieher gehörigen Schriften sind unter dem Artikel Vernunftlehre zu suchen.]

Logomachie,

Ist ein griechisches Wort, welches nach der Grammatik ein Wortgezänk bedeutet; in der Sache aber selbst auf eine gedoppelte Art kann genommen werden. Denn entweder versteht man darunter solche Dispüte, welche mit Worten geschehen; oder die der Worte wegen angestellet werden, und diese letztere Bedeutung ist die gewöhnlichste, bey welcher man sowohl auf den Dispüt selbst; als auf die Sache, worüber disputiret wird, zu sehen hat.

Die Menschen können nicht durchgehends einerley Gedanken haben, und wenn man den Unterschied der Ingeniorum und der Gemüthsneigungen betrachtet, so kann man gar leicht die Wahrheit des bekannten Sprichworts: quot capita, tot sensus, ohne die eigene Erfahrung in Händen zu haben, begreifen. Nun sollen Gelehrte die Wahrheit sagen, und die Irrthümer eines andern entdecken, welches die wichtigste Eigenschaft eines gelehrten Mannes, die sich auf eine Scharfsinnigkeit des Verstandes und auf eine Courage und Befreyung von den unordentlichen Affecten im Willen gründet. Viele aber können entweder die Wahrheit nicht erkennen, und bilden sich ein, sie hätten recht, woraus das Disputiren entstehet; oder sie wollen es nicht thun, und lassen sich von ihren Affecten regieren, welches letztere entweder auf beyden, oder nur auf einer Seite geschiehet, woraus die Zänkereyen entspringen, daß also disputiren und zanken nicht einerley ist. Denn bey den Zänkereyen siehet man nicht auf die Untersuchung der Wahrheit; sondern folgt dem Trieb der Affecten,

Affecten, und verfähret auf eine Art, welche einem vernünftig gelehrten unanständig ist, dergleichen auch bey den Logomachien zu geschehen pflegt. Die Objecta, welche die Logomachien betreffen, sind nichtswürdige Dinge, und da dieselben entweder reelle Sachen; oder nur Worte seyn können, so kann man die Logomachie wieder in gedoppelten Sinn nehmen, einmal im weitern Verstande, sofern man sich nicht nur um bloße Worte, sondern auch um reelle Dinge; die aber nichts auf sich haben, zanket, zu welchen letztern alle theils vergebliche; theils unnütze Fragen gehören. Eine vergebliche Frage ist, deren Ideen uns ganz unbekannt sind, folglich nicht kann entschieden werden, und mit gleichem Recht bald zu verneinen, bald zu bejahen ist, z. E. wie Gott die Welt erschaffen? warum Adam außer; Eva aber im Paradies erschaffen worden? wie Adam ausgesehen, als ihn Gott gebildet? u. s. w. Eine unnütze Frage aber ist, von deren Erkenntniß nicht der geringste Nutzen zu erwarten, dergleichen Dispüt zwischen dem Hieronymo und Augustino wegen des Kürbiß, über dessen Schatten Jonas so vergnügt gewesen, ingleichen zwischen der Morgen- und Abendländischen Kirche über die Frage: ob die Priester ihre Bärte wachsen lassen? die Bischöffe aber Ringe tragen sollten? war, mit welchen Fragen die scholastische Philosophie und Theologie angefüllet ist, wohin auch die Untersuchung solcher Casuum, die sich nicht zutragen, gehöret, z. E. ob ein Maleficante, welchem der Kopf wäre abgeschlagen worden, noch einmal müßte decolliret werden, im Fall daß der Kopf wieder am Leibe wüchse? von welcher Materie Rechenberg in Disput. de ineptiis clericor. romanens. Zwinger in oratione de barbarie superior. seculor. welche Goeze seinem principi graece docto andrucken lassen, Kestner in Dissert. de lana caprina, Wildvogel in disput. de casibus non dabilib. zu lesen. Hernach wird das Wort Logomachie im engern und eigentlichen Verstand genommen, wenn man sich um die Worte zankt, welches entweder offenbar, oder verdeckt geschiehet. Die offenbare Logomachie, die man auch die grobe nennen kann, bestehet darinnen, daß man mit Wissen und Willen um die Wörter streitet, und diese ist wieder entweder eine grammatische, oder eine critische. Die grammatische Logomachie ist, wenn man sich zanket theils um die grammatischen Regeln selbsten, wie ehemals Nicodemus Frischlinus und Martinus Crusius gethan; theils um die Wörter und deren Untersuchung nach der grammatischen Richtigkeit, welches wieder auf unterschiedene Art geschiebet. Denn da zanket man sich um die Bedeutung der Wörter. Es geschiehet oftmals, daß man wegen gewisser Umstände die Bedeutung derselben ändert, und wenn dieses geschiehet, so fängt man ein Geschrey an, man will einen nicht verstehen, und denket, man statuire etwas anders; und weil der Gegenpart entweder eigensinnig, oder tückisch ist, so bleibt man bey den Wörtern, wenn aber die guten Leute sagen sollten, warum sie sich denn zankten, so wissen sies wahrhaftig nicht. Man zankt sich ferner um die Reinigkeit und Autorität der Worte. Rein schreiben und reden, ist eine große Zierrath eines Gelehrten, und müssen allerdings Leute in der Welt seyn, welche diese Zierde zu erhalten suchen; aber eine große Schwachheit ist es, wenn solche Wörtergelehrte haben wollen, daß alle Gelehrte eben so gut und accurat schreiben und reden sollen, wie sie, angesehen die andern Wissenschaften zu kurz kommen würden. Sie sollten nur überlegen, daß der Wissenschaften viel, daß ein Mensch nicht im Stande, sich auf alles zu legen, und daß in solcher Sprachwissenschaft keine wahre Gelehrsamkeit stecke, und vielmehr eine Sache ist, die bloß auf das Gedächtniß ankommt. Drittens zanket man sich um die Orthographie, z. E. ob man unter andern Virgilius, oder Vergilius; Agellius, oder A. Gellius, inlumino, oder illumino, caeremonia, oder ceremonia schreiben müsse? Die Critische Logomachie gehet bey den Verbesserungen der verderbten Stellen in den Scribenten für, da sich die Critici wegen ein und der andern critischen Cur herum zanken, aufbrüsten, ihre Einfälle bis an den Himmel erheben, davon man auch viele Proben immer wahrnimmt. Die verdeckte, oder subtile Logomachie ist, da es das Ansehen hat, als streite man um die Sache; in der That aber nur in den Worten von einander unterschieden ist, indem einer ein Wort so; ein anderer wieder anders nimmt, davon man sehr viele Exempel in der gelehrten Historie antrifft. Jetzo nicht zu gedenken, was zwischen der Griechischen und Lateinischen Kirche für ein Streit gewesen: ob man sagen soll, daß in Gott τρεῖς ὑποστάσεις, wie die Griechen wollten; oder vna ὑπόστασις, welches die Lateiner lehrten, sey? ingleichen wegen der Lehre vom Ausgang des Heiligen Geistes, ob solcher geschehen vom Vater und Sohn, oder vom Vater durch den Sohn? von welchen Streitigkeiten viele geurtheilet haben, daß manches Wortgezänk dabey vorgegangen sey. Nur bey der Philosophie zu bleiben, so weiß man aus der Historie der alten Philosophen, was vor Uneinigkeit zwischen den

den Aristotelicis und Stoicis unter andern in der Lehre von den Affecten gewesen, da die Stoici mit großer Heftigkeit die ἀπάθειαν, oder die gänzliche Befreyung des Gemüths von den Affecten vertheidigten; die Peripatetici aber meynten, man müsse selbige nur mäßigen, worinnen doch beyde in der That einig waren. Denn die Stoicer machten sich einen andern Begriff als die Peripatetici von den Affecten, und dahero verfielen sie auf ungleiche Schlüsse, wie an gehörigen Ort gewiesen worden. Mit solchen Logomachien hielten sie sich auch in andern Materien auf, wenn sie z. E. mit den Peripateticis stritten, ob außer der Tugend ein Gut zu finden, welches jene verneinten: diese aber bejaheten und sagten, daß Ehre und Reichthum vor was Gutes anzusehen, wie denn schon Antiochus Ascalonita ein besonders Werk verfertiget, darinnen er zu erweisen gesucht, daß die Stoiker mit den Peripateticis in der That überein kämen; in Worten aber von selbigen unterschieden wären; und Cicero de finib. bon. et mal. lib. 4. c. 28. sagt von den Stoicis: re eadem defendunt, quae Peripatetici, verba tenent mordicus: quae rursus dum sibi euelli ex ordine nolunt, horridiores euadunt, asperiores, duriores et oratione et moribus. Epicurus gab mit seiner Lehre, daß das höchste Gut in der Wollust bestünde, ebenfalls Gelegenheit zu Logomachien, daß, da er solche für das höchste Gut hielte, selbige Aristoteles nur schlechterdings ein Gut; Zeno eine indifferente Sache, Speusippus und Critolaus ein Uebel, Antisthenes das höchste Uebel nennte, welche ungleiche Gedanken lediglich daher kamen, daß man sich von der Wollust, von dem Gut und von dem Uebel ungleiche Begriffe gemacht hatte. Aristoteles machte zwar groß Wesens, was er besonders für dem Platone lehrte; es stack aber in vielen Stücken nur ein Wortunterschied darunter, und was fielen nicht vor Logomachien bey der Scholastischen Philosophie für? da man sich zankte: ob diese, oder jene Disciplin eine Kunst, eine Wissenschaft, eine Lehre, eine Erkenntniß, ein Instrument, sonderlich aber in der Physik, welches das eigentliche und formale Objectum derselben? ob die Privation ein Principium? ob die Materie lediglich eine Potenz? wie aus dem Vermögen der Materie die Form kommen könne? dergleichen auch in der Logik, und vor allen andern in der Metaphysik geschehen ist. Doch es hat daran auch zu den neuern Zeiten nicht gefehlet, zumal wenn wir die Lehre von dem natürlichen Recht ansehen, darinnen viele Streitigkeiten, womit man diese so vortrefliche Wissenschaft angefüllet, auf ein Wortgezänke ankommen, wie die Materie von dem Principio des natürlichen Rechts ausweiset. Denn wäre man in dem Begriff des natürlichen Rechts, und von der Natur eines Principii einig, so würden für sich viele Uneinigkeiten weg fallen, wie denn zu verwundern, daß man sich wegen des Principii selbsten bey dieser Lehre zankt, ohne daß man vorher in den angeführten Umständen einig ist. Eben so ists auch mit der Lehre von den Pflichten ergangen, da man mehrentheils dreyerley Pflichten, als gegen Gott, gegen sich selbsten, und gegen andere setzet; andere aber haben nur die Pflichten gegen den Nächsten abgehandelt, welcher Unterschied auch eigentlich darauf ankommt, wie man das natürliche Recht nimmt, indem jede Parthey aus der Idee von demselben die Pflichten und deren Anzahl leitet, anderer Exempel zu geschweigen, wovon mit mehren Treuers Disputation de logomachiis in iuris naturae doctrina, Helmst. 1720. zu lesen. Es sind dergleichen Logomachien sehr schädlich. Denn zu geschweigen, daß damit Zeit und Papier verderbet wird, welches eine bekannte Sache, so haben die menschlichen Wissenschaften dies Unglück dabey, daß sie mit vergeblichen Grillen, weitläuftigen und unnützen Subtilitäten angefüllet werden, hingegen bleiben die nöthigen und nützlichen Materien liegen. Diejenigen, welche sich damit einlassen, können ihre Zeit besser anwenden, und durch Untersuchung nützlicher Materien Gott und der Welt rechtschaffen dienen, zumal da man weiß, wie bey solchen Streitigkeiten nichts leichters ist, als auf Abwege zu kommen, das ist, man geräth auf Nebendinge und auf Personalien, womit man sich und andere für der vernünftigen Welt verächtlich macht. Die Leser solcher Streitschriften haben keinen andern Gewinn, als daß sie zuweilen den Ausspruch des Taciti: nullum magnum ingenium esse sine mixtura dementiae bekräftiget sehen. Der Ursprung dieser Lust zu solchen Zänkereyen liegt in Ansehung des Willens in dem mit Hartnäckigkeit verknüpften Hochmuth, welcher die Menschen antreibt, sich herfür zu thun und bekannt zu machen, und weil man dafür hält, es könnte solches nicht besser geschehen, als wenn man was neues statuire, so ist man auf das heftigste zu neuen Dingen begierig, folglich sucht man andern zu widersprechen. Hiezu kommt nun in Ansehung des Verstandes eine Unwissenheit, und da man zuweilen nicht viel prästiren kann, so begnügt man sich in den Wörtern was besonders zu haben, und etwa anders zu reden und zu schreiben, als man bisher gewohnt gewesen. Sonst hat Werenfels eine Dissertation de logomachiis erudi-

eruditorum nebst einer diatrib. de meteoris orationis zu Amsterdam 1702. 8. drucken lassen, welche hier nachzulesen würdig ist. Anno 1716. sind zu Amsterdam seine differtationes heraus gekommen, deren ersten Band dieser Tractat ausmachet. Zu Wittenberg ist 1729. von Buhlingio eine Dissertation de logomachia caute tractanda gehalten worden, darinnen man ein und das andere wider Werenfels erinnert. D. Zeltner hat seine synopsin logomachiarum, vt vulgo vocant, pietisticarum 1726. heraus gegeben.

Lohn,

Ist ein Werth, der auf die Arbeit gesetzet wird. Diejenige Handlungen, auf welche ein Werth kann gesetzet werden, müssen so beschaffen seyn, daß sie zum Gewerbe taugen, und den Werth nicht übersteigen, nach welchen beyden Eigenschaften vor ein und der andern Arbeit kein Lohn kann gegeben werden. Denn nach der ersten sind davon alle Handlungen ausgeschlossen, damit man vermöge göttlicher oder menschlicher Gesetze kein Gewerbe treiben und folglich selbige nicht ums Lohn verrichten darf, als da sind heilige Amtsverrichtungen zum Gottesdienste und die Handhabung der Gerechtigkeit. Nach der andern Eigenschaft haben diejenigen Verrichtungen keinen Lohn, die unschätzbar sind, und allen Werth übersteigen, wie die Arbeit der Schullehrer und die Bemühung, so die Medici haben. Wenn wir uns aber bey denen, die uns ein solches erwiesen haben, wiederum abfinden, so wird damit nicht der Werth der Sache bezahlt, sondern es ist nur eine Erkenntlichkeit für die Mühwaltung, s. Buddeum in institut. theol. mor. part. 2. cap. 3. lect. 5. §. 24. Bey derjenigen Arbeit, die belohnt werden kann, hat derjenige, der sie übernimmt, dahin zu sehen, daß er nicht mehr fordere, als er verdient; derjenige aber, dem zu gefallen sie verrichtet wird, soll weder eine Arbeit allzu genau bedingen; noch den bedingten und verdingten Lohn vorbehalten. Denn auf beyde Art wird der Nächste beleidiget, und ihm etwas entzogen, das ihm von rechtswegen zukommt, und zwar im ersten Fall nach den Regeln der Billigkeit; im andern aber Kraft des göttlichen natürlichen Gebots, daß man sein Versprechen halten soll.

Looß,

Wir wollen erstlich von der Beschaffenheit und verschiedenen Arten; hernach auch von dessen Moralität handeln. Ein Looß ist eine Handlung, da die Entscheidung, oder Wahrheit einer Sache, die man durch einen selbst beliebigen Vergleich nicht ausmachen, noch durch ordentliche Wege erkennen kann, einem ungewissen Ausschlag anheim stellet. Es fallen in der Welt solche Dinge für, die bisweilen zweifelhaft sind, und niemand weiß, was recht, oder unrecht ist, oder wie es in diesem oder jenem soll gehalten werden, daher die Menschen auf ein Mittel gedacht, wie sie daraus kommen und allen Zweifel heben mögen, wozu sie sich des Looses bedienet. Es betrifft dasselbige entweder eine Aus- oder Zutheilung; oder eine Berathschlagung, oder eine Vorbedeutung, daher man drey Arten desselbigen hat, sortem diuisoriam, consultoriam und diuinatoriam. Sors divisoria ist dasjenige Looß, dessen man sich bedienet, wenn etwas unter etliche soll getheilet werden, als in Erbschaften, wenn sich die Erben nicht vergleichen können, wem dieser, oder jener Theil vor dem andern zugehören solle; oder wenn ein Erbstück, so nicht getheilet werden kann, einem verbleiben muß; oder wenn die gemeinsamen Schriften und Urkunden bey einem unter ihnen in Verwahrung niederzulegen, und dergleichen, daß alsdenn die Sache durch das Looß entschieden werde, auf welche Art das gelobte Land ausgetheilet ward, Jos. 14. Es gehöret auch hieher, wenn die Austheilung der Aemter durch das Looß geschiehet; ingleichen was bey den sogenannten Glückstöpfen und Lotterien üblich, wie nicht weniger, wenn viele eines Verbrechens gleich schuldig und nicht alle gleich gestraft werden sollen, daß die Straffälligen durch das Looß ausgesondert werden. Sors consultoria, so bey Berathschlagung vorgehet, waltet über die Frage, was zu thun sey, welches mit dem vorhergehenden mehrentheils überein kommt, und sors diuinatoria heißt, wenn man dadurch erforschen will, was sich in Zukunft zutragen dürfte, dahin der Alten ihre sortes Homericae, oder Virgilianae zu rechnen sind, wenn sie den Homerum oder Virgilium, oder sonst ein Buch aufschlugen, und aus dem Vers, der auf der vorgenommenen Seiten oben, oder unten gestanden, von dem Ausschlag eines zukünftigen Erfolgs urtheilen wollten. Peucerus macht in seinem commentario de praecipuis generibus diuinationum auch drey Arten des Looses. Die erste nennet er sortes diuinas, worunter er die besondern Exempel, die davon in heiliger Schrift fürkommen, verstehet; die andern wären sortes politicae, wenn in weltlichen Sachen dadurch eine Austheilung geschähe, und die dritten sortes diuinatoriae, wenn man einen künftigen Erfolg erfahren wollte, wie bereits vorher angemerket worden.

Die Moralität des Looses betreffend, so kann solches überhaupt weder gebilliget, noch getadelt werden, indem man dabey distinct auf die verschiedene Gattungen desselben sehen muß. Betrifft solches eine Aus- oder Zutheilung, daß gewisse Güter unter etlichen sollen vertheilt werden, die sich aber nicht vereinigen können, wem dieser oder jener Theil zukommen soll; so ist es ein gutes Mittel, manchen Streit beyzulegen, und kann daher nicht verworfen werden. In dieser Absicht sagt Salomon Prov. cap. 18. v. 18. Das Looß stillet den Hader und scheidet zwischen den Mächtigen, über dessen Ausgang sich niemand beschweren kann, wenn ihm gleich durch dasselbige was zufällt, das er nicht gern hat. Denn da er vorher in das Looß gewilliget, so hat er auch in dessen Ausschlag gewilliget, und damit zu verstehen gegeben, er wolle mit dem, was ihm das Looß mittheilen werde, zufrieden seyn. Soll die Austheilung der Aemter und Bestellung der Obrigkeit durch das Looß geschehen, so werden verschiedene Umstände erfordert, wenn selbiges zuläßig seyn soll. Denn einmal ist nöthig, daß die Personen einander gleich sind, maßen wenn einer geschickt; der andere aber ungeschickt, das Looß leicht den ungeschickten treffen kann, der aber wider die Billigkeit dem geschickten vorgezogen wird, davon die Verantwortung auf den fällt, der das Looß beliebet. Es ist auch nöthig, wohl zu überlegen, ob man sonst keinen andern Weg hat, aus einer solchen Sache zu kommen, indem man in dergleichen Fällen ohne Noth zum Looß nicht schreiten soll, weil diese Art zu einem Amt zu gelangen zu vielen üblen Consequentien Anlaß geben kann, daß man sonderlich auf die Gedanken kommt, man sey durch bloßes Glück zum Amt gelanget, auch daher zur Geringschätzung der Person Anlaß nimmt. Die straffälligen durch das Looß auszusondern, ist schlechterdings unrecht, nach dessen Ausgang weder Gerechtigkeit noch Barmherzigkeit kann ausgeübet werden, und man vielmehr auf die Sache selbst zu sehen hat. Der strafwürdige wird billig gestrafet; wer aber eine Gnade verdienet, dem läßt man solche wiederfahren, welche Ordnung bey dem Looß nicht statt findet. Denn setzt man voraus, daß alle schuldig, so wird dadurch die Gerechtigkeit beleidiget, und kann das gute Looß wohl einen treffen, welcher unter allen der schlimmste ist. [Bey Staatsverbrechen, Rebellionen u. s. w. wo allzuviele gleich schuldige Verbrecher zu bestrafen sind, erfordert es oft die Klugheit, nicht alle Schuldige mit Lebensstrafe zu belegen, damit dem Staate nicht allzuviele Bürger entzogen werden. Oft läßt sich auch in solchem Fall nicht bestimmen, welche Verbrecher vor andern ein vorzüglich böses Herz haben. Daher könnte alsdenn gar wohl die Einrichtung getroffen werden, daß die Hälfte, der Drittheil, ein Achtel u. s. w. von den Verbrechern zur Strafe verdammt, und durch das Looß bestimmt würde. Weil sonach die Gerechtigkeit des Regenten mit Güte verbunden und ohne Ansehen der Person ausgeübt würde.] Was aber die Glückstöpfe und Lotterien betrifft, davon sind die besondern Artikel aufzusuchen. Wegen des Berathschlagungslooses halten wir dafür, daß selbiges zwar was indifferentes; man habe aber grose Vorsichtigkeit dabey zu gebrauchen, und sich dessen nicht ehe zu bedienen, bis die Sache durch menschliche Ueberlegung vermittelst der Vernunft, was zu thun sey, nicht kann ausgemacht werden. Denn das wäre eine Thorheit, wenn ich gute Anschläge dem Ausschlag eines Looses nachsetzen und einen Hazard lieber als eine vernünftige Ueberlegung erwählen wollte. Schlechterdings aber sind die sortes diuinatoriae unzuläßig, weil sie ohne Gott zu versuchen, oder ohne abergläubische Mittel nicht geschehen können. Daß Gott auch bey dem Looß seine Direction hat, ist wohl nicht zu leugnen, worauf Salomon zielet, wenn er sagt: daß Looß wird geworfen in den Schooß, aber es fällt wie der Herr will, cap. 16. v. 33. wir können aber die Absichten Gottes nicht allezeit erkennen, und wenn die Menschen mit ihrer bloßen Vernunft und mit ihrem Begriff von dem Glück darüber kommen, so sehen sie wohl alles für einen bloßen Zufall an.

Lotterie,

Ist ein holländisches Wort, welches von loten, das ist, sortiri herkommt, und einen Contract bedeutet, dabey etwas ungewisses ist, so aufs Glück ankommt. Es wird in verschiedener Bedeutung genommen. Denn einmal nennt man dieses eine Lotterie, wenn ihrer etliche zusammen legen und eine Sache kaufen, welche demjenigen zufallen soll, dem selbige das Looß zutheilet, s. Pufendorf in iure nat. et gentium lib. 4. cap. 9. §. 6. hernach heißt man auch das eine Lotterie, wenn man aus einem gewissen Gefäß, darinnen eine Anzahl beschriebener und unbeschriebener Zettul ist, vor Geld einen, oder mehr Zettel herausziehen darf, und alsdenn dasjenige, was auf dem Zettel beschrieben ist, bekommt, welches man auch den Glückstopf nennt, und ihn mit der Lotterie vor eins hält. Andere aber erinnern, daß man sie von einander unterscheiden müsse, indem die Lotterien

von der Obrigkeit zum gemeinen Besten angestellet und dirigiret würden; ein Glückstopf aber sey eine Sache, die eine Privatperson vor sich zu ihrem eignen Privatinteresse habe, daß ob sie wohl in der Beschaffenheit selbst mit einander überein kämen, so wären sie doch darinnen unterschieden. Es bringt auch solches der heutige Gebrauch dieser beyden Wörter mit sich, daß man was anders durch den Glückstopf, als die Lotterie verstehet.

Es kommen bey der Materie von der zuletzt beschriebenen Lotterie zwey Fragen für. Die eine ist: **obs recht sey Lotto und Lotterien anzustellen und etwas hinein zu legen?** Siehet man die Sache nach der bloßen Vernunft an, so kann man keinen hinlänglichen Grund finden, warum eine Lotterie unzuläßig seyn sollte? Denn da man sich derselben als eines Mittels zur Erhaltung der Armen und Beförderung des gemeinen Bestens bedienet, so kann man nicht sehen, warum diese Art, Geld zu bekommen, unrecht seyn sollte. Es ist eine Lotterie wie eine außerordentliche Collecte anzusehen, da man mit Manier von den Leuten das Geld bekommt, welches sie sonst entweder gar nicht, oder wenn mans ihnen auferlegt, mit Murren und Ungedult gegeben hätten. Etwas aber hinein zu legen, hält die Vernunft aus der Ursache vor zuläßig, weil ein jeder Herr über seine Güter wäre, und Kraft dieses Eigenthumsrecht damit thun könnte, was er wollte; doch leugnen wir nicht, daß wenn die Sache nach theologischen Gründen untersuchet wird, sich einige Bedenklichkeiten dabey finden. Denn auf seiten dessen, der eine Lotterie anlegt, kommt dieses zu bedenken für: ob man damit nicht Anlaß zur Reizung der menschlichen Affecten gäbe, und wenn auch gleich solches zufälliger Weise geschähe, und der Fürst eine gute löbliche Absicht vor das gemeine Beste hätte; man müßte aber solches vorher, ob man auch nicht solches zu verhindern, und auf andere unanstößige Mittel bedacht zu seyn verbunden wäre? Bey demjenigen, der hinein lege, käme es darauf an, was er vor eine Absicht habe, daß wenn solche auf keine Gewinnsucht ankomme, und man vielmehr das gemeine Beste zu befördern, gesinnet sey, so könne er solches ohne Verletzung des christlichen Gewissens thun. Nach den Regeln des Christenthums geht es auch so schlechterdings nicht an, daß man mit seinen Gütern thun könne, was man wolle, indem man selbige als ein Christ verwalten, und sie daher zur Ehre Gottes und zum Nutzen des Nächstens mit anwenden muß. Die andere Frage ist: **was das Lotterienglück oder Unglück vor einen Grund habe?** Einige schreiben solches einem unvermeidlichen Schicksal; andere dem blinden Glück, oder dem bloßen Zufall, und noch andere einem Geist, oder Engel, der die Lotterie regiere, zu. Es sind auch einige durch die lange Uebung so klug worden, daß sie die Minuten auszupunctiren wissen, da ihr Geld muß eingelegt werden, wenn es gewinnen soll. Wie fern aber Gottes Vorsicht und Regierung mit Lotterien zu thun habe? ist eine Sache, davon die Meynungen auch nicht mit einander übereinstimmen. **Wucherer** in meditat. circa lottarias pag. 24. sqq. glaubet, daß Gott bey Austheilung des Lotterienglücks nicht die caussas secundas, oder diejenigen natürlichen Mittel und Werkzeuge, dadurch nach dem Begriff unserer Sinne, einem ein gutes: dem andern ein mittelmäßiges, dem dritten ein leer Loos zufällt, vor sich wirken lasse; sondern die Hand mit einer ganz besondern Vorsorge (prouidentia speciali) unmittelbar im Spiel habe. **Clerc** aber in reflexions sur ce qu'on appelle bonheur et malheur en matiere des Lotteries, und **Barbeyrac** in traité du jeu lib. 1. cap. 2. behaupten, daß der ganze Handel auf Gottes allgemeine Vorsorge, und auf die natürliche Ordnung, welche den caussis secundis zu ihrer Wirkung einmal vor allemal gesetzt ist, ankomme. Gott müßte durch seine Macht entweder die Hände derjenigen, welche die Zettel vor Ziehung der Lotterie mischen, oder die Hände derer, die solche hernach ziehen, dergestalt regieren, daß sie nothwendig so, und nicht anders mengen und greifen könnten, welches wohl schwer auszumachen seyn dürfte. Läßt sie Gott in ihrer Freyheit zu handeln, wie sie wollen, so fällt die besondere Vorsorge weg; macht er aber, daß sie anders wirken müssen, als sie sonst würden gethan haben, so wäre die Sache als ein Wunder zu betrachten. Dahero hält **Barbeyrac** in der Materie vom Spielen mit **Placette** vor unwahrscheinlich, daß Gott der Laqueyen Karte mit mehrer Vorsorge, als die Schlachten großer Völker, die Veränderung der Königreiche und das Heil des Erdbodens regiere. Man kann von dieser Materie lesen **Leti** critique sur les lotteries, **Clerc** in den schon angeführten reflexions, welche auch 1716. deutsch heraus gekommen, **Wucherer** in meditationibus circa lottarias 1715. **Wildvogel** in disput. de eo, quod iustum est circa lottarias 1718. **Wegner** in disputat. de lotteriis, Königb. 1717. nebst den Scribenten, die vom Spiel geschrieben, und an gehörigen Ort fürkommen sollen; **Barbeyrac** in dem traité du jeu lib. 2. c. 2. §. 11. widerleget den Autorem artis cogitandi, der die Lotterien l. 4. c. 16. verworfen.

Luckermachung,

Ist in der Physik oder Naturlehre diejenige Veränderung der Körper, da sie erweitert, aus einander getrieben werden, daß sie einen größern Platz, als vorher, einnehmen, welcher die Dichtmachung, als eine gegenseitige Veränderung entgegen stehet. Dieses wird man am meisten in der Luft wahrnehmen. Wenn jemand eine Schweinsblase, die von der Luft, sonderlich wenn sie etwas kalt und an einem unterirdischen Ort ist, halb voll und um den Hals mit Fleiß zugebunden ist, entweder an dem warmen Ofen in einer Stube hänget, oder des Sommers in die Sonne setzet, so wird die eingeschlossene Luft so erweitert werden, daß sie die ganze Blase erfüllet, und das nennet man lucker werden. Bringt man aber diese so aufgeblasene Blase wieder in einen kältern Ort, so wird die Luft wieder zusammen gehen, daß die Blase nur halb voll ist, und das nennet man dicht werden, welche Abwechselung der Lucker- und Dichtmachung der Luft an den Thermoscopiis am meisten gezeiget wird. Es geben aber solche Veränderungen noch mit andern Körpern für, und führt man unter andern folgende Experimente an, daß z. E. ein bleyernes Kügelchen, so an einem ehernen Drat über einem platten und ebenen Blech hange, stracks dieses Blech berühre, wenn man ein brennendes Licht an den Drat halte; halte man aber Eiß daran, so ziehe sich's alsofort aufwärts. Werde eine stählerne Ruthe, so einen Schuh lang, heiß gemacht, so nehme sie nicht nur an der Dicke; sondern auch an der Länge zu; werde sie aber wieder kalt, so bekomme sie ihre vorige Länge wieder. An der Luckermachung ist eine Ursache: 1) die Wärme, welches also zugehen soll, daß die feurigen Theilchen in die Körper, so lucker werden sollten, krochen, und selbige aus einander trieben, die sich denn unter andern auch in die Blase einzudringen pflegten, sich unter die Theilchen der Luft mischten, und sie durch ihre Bewegung immer von einander trennten, da sie, wenn solches geschähe, nothwendig einen größern Raum erforderten. Käme aber die Blase von der Wärme entweder der Sonne, oder eines Ofen weg; so dämpften die vorher eingedrungene Feuertheilchen aus, und gieng die Luft in der Blase entweder von sich selbst wieder zusammen; oder werde eigentlicher zu reden, von der auf ihr liegenden und um die Blase herum schwebenden Luft gedrucket; 2) die Kälte, welches das Aufschwellen der Hände, Füße, Backen zu Winterszeit, ingleichen daß die Gläser, wenn das Wasser in selbigen gefrieret, zerspringen, und zwischen dem Eiß leere Plätzchen seyn, wenn man solches zerbricht, zu bekräftigen scheinen, doch geschähe dieses nur zufälliger Weise, daß die Kälte dazu Gelegenheit gäbe: 3) die Näße, welches daher erhelle, daß Schwämme, Zweyback, gesottene Brezeln, wenn sie in Wein, Milch und andern Feuchtigkeiten geworfen werden, aufschwellen, oder wie man eigentlich redet, quellen. Es bekräftigen solches auch die Thüren, welche von der feuchten Luft ausgedehnet werden, ingleichen die Erbsen und andere in Hülsen gewachsene trockne Saamen, welche in Gefässen, wenn Wasser darauf gegossen wird, auflaufen. Außer den gewöhnlichen physischen Büchern lese man noch Franciscum Linum in tractat. de corporum inseparabilitate, der zu Londen 1661. heraus gekommen, und zwar pag. 135. sqq. und Sturm in philosophia eclectica tom. 1. pag. 237. sqq.

[Lucrum cessans,

siehe Gewinn.]

Lüge,

Es wird dieses Wort in weitläuftiger und engern Bedeutung gebraucht: nach jener begreifft man alle falsche Reden darunter; nach dieser aber verstehet man nur dadurch eine falsche Rede, die zu des andern Schaden gereichet, wenn man anders redet, als man meynet, da doch der andere die Wahrheit zu erfahren berechtiget ist. Ob man nun wohl durch die weitere Bedeutung Anlaß zu der Frage von der Moralität der Lüge, und in der That zu einem Wortstreit gegeben, so wollen wir jetzo doch dabey bleiben, um Gelegenheit zu haben, die ganze Materie von der falschen Rede in ihrer Ordnung abzuhandeln.

Nach diesem weitern Verstand ist die Lüge eine solche Rede, die mit unsern Gedanken nicht übereinstimmet, da man anders redet, als man meynet, es geschehe dieses mündlich, oder schriftlich; durch Worte, oder andere Zeichen, deren wir uns zur Ausdrückung unserer Gedanken bedienen. Becmann in lineis doctr. moral. cap. 13. §. 5. pag. 316. nennet sie ostentationem verborum aliter fictum, quam significant; Itterus in synops. phil. moral. lib. 3. cap. 8. p. 246. sagt: mendacium est dissensus oris et cordis, seu gestuum externorum, cum aliud foris significamus, aliud mente premimus. Die Lügen kann man nach ihrer physischen, und moralischen Natur betrachten.

ren. Nach jener, nämlich nach der physischen Natur ist sie wie alle andere Verrichtungen, indifferent; nach dieser aber, oder nach der moralischen, ist sie entweder vernünftig, oder unvernünftig; in Absicht auf die Vernunft, durch welche uns Gott seine natürliche Gesetze geoffenbaret, und gegen welche die Lüge ihrer moralischen Natur nach gehalten und geprüfet wird, wie weit sie vernünftig, oder gut; und wie weit sie unvernünftig, oder böse sey. Die Regeln, nach welchen man eine Lüge zu untersuchen hat, sind theils Regeln der Billigkeit, in Ansehung der Pflicht, die wir in Absicht auf die Rede gegen einen andern auf uns haben; theils Regeln der Klugheit, in so fern wir unsern Nutzen rechtmäßiger Weise zu besorgen haben, woraus leicht zu schliessen, was eine vernünftige, oder gute, und was eine unvernünftige oder böse Lüge sey. Eine vernünftige Lüge ist diejenige, da wir ohne Verletzung eines andern, ohne Absicht jemand zu beleidigen, unsers Nutzens wegen anders reden, als wir es meynen. Denn wo keine Obligation ist, einem andern eine Wahrheit zu entdecken; man hat aber gleichwohl Schaden aus der Entdeckung zu befürchten, so ist es gar unvernünftig, daß man nicht mit der Wahrheit heraus gehe. Dieses nennen andere falsiloquium, eine falsche Rede, welche das Wort Lüge im engern Verstand brauchen; sie sind aber in der Sache selbst nicht unterschieden. Wollte man durch das Wort Lüge, oder mendacium, eine jede falsche Rede verstehen, und alle Arten derselben ohne Unterschied verwerfen, wie von den ältern Augustinus libro de mendacio ad Consentium, und von den neuern Placette dans les divers traités sur les matieres de conscience tr. 1. cap. 1. sqq. bekannt ist, so geschähe der Sache zu viel. Denn die oben angegebene Regel hat ihren richtigen Grund in der Vernunft, welches auch viele von unsern Theologen selbst bekennen, s. Chemnitium in locis theol. part. 2. de leg. de praec. octav. pag. 235. Brochmand systemat. theol. tom. 2. art. 1. de lege sect. 2. quaest. 1. p. 162. Dieterich instit. catech. de praec. oct. p. 173. Buddeum institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. §. 33. p. 632. und da man sonst drey Arten der Lügen gesetzet, die höfliche, schertzhafte und schädliche, (mendacium officiosum, iocosum, perniciosum s. iniuriosum) so hat man hier das Wort Lüge in einer weitern Bedeutung genommen, und die beyden ersten Arten für vernünftig und erlaubt; die letztere aber für unvernünftig und verboten ausgegeben, wovon man Danäum in ethic. christ. lib. 2. cap. 6. und Rechenberg in hierol. p. 1023. lesen kann. Ausser dem angeführten Augustino und Placette, sind noch andere, welche dieser Meynung zuwider sind, und dafür halten, daß alle Lügen und alle und jede falsche Reden ohne Unterschied böse und verboten wären, als Heereboord in meletem. philosoph. exercit. ethic. 56. p. 218. und coll. ethic. disp. 27. thes. 6. p. 111. Hoornbeek theol. pract. p. 1. lib. 3. cap. 1. p. 277. Pictet dans la morale chretienne t. 5. lib. 2. chap. 13. welcher zwar die Sache nicht entscheidet; gleichwohl aber vier und dreyßig Gründe dawider anführet, und Bernard, der seiner Schrift de l'excellence de la religion zu Ende einen Discours von der Lüge angehängt, worinnen er solche schlechterdings verwirft. Ihre vornehmste Gründe wollen wir kurz durchgehen. Erstlich sagen sie, habe Gott die Lügen mit all verboten, wenn es Exod. 23. v. 7. hieß: sey fern von allen falschen Sachen; welche Worte aber so wenig vor ein absolutes Verbot anzunehmen sind, so wenig man das fünfte Gebot: du sollst nicht tödten, dafür annehmen kann, weil sonst die obrigkeitliche Personen und Scharfrichter täglich dawider sündigten. Und daß solche einschränkungs-weise, so fern nämlich der Nächste dadurch beleidiget wird, zu erklären, erhellet aus andern Sprüchen heiliger Schrift: Exod. 20. v. 16. du sollst kein falsch Zeugniß reden wider deinen Nächsten; Prov. 6. v. 16. 19. diese sechs Stücke hasset der Herr, und am siebenden hat er einen Greuel: falscher Zeuge, der frech Lügen redet, und der Hader zwischen Brüder anrichtet; und wenn Paulus sagt Ephes. 4. v. 25. leget die Lügen ab, und redet die Wahrheit, ein jeglicher mit seinen Nächsten, so setzet er gleich diese Ursach hinzu: ὅτι ἐσμὲν ἀλλήλων μέλη, sintemal wir unter einander Glieder sind. Ja wendet Placette c. l. ein, man könnte weder einen Befehl, noch Erlaubniß zu lügen fürbringen, woraus nothwendig folge, daß solches nicht erlaubet sey; worauf aber zur Antwort dienet, wenn wir alles dasjenige lassen sollten, wovon in der heiligen Schrift weder ein Gebot, noch Erlaubniß enthalten, so müste vieles unterwegens bleiben. Es ist genug, daß die gesunde Vernunft gar deutlich erkennet, wie eine Lüge, oder falsche Rede vernünftig seyn könne, welchem Ausspruche die heilige Schrift nicht entgegen ist. Aus den allgemeinen Regeln, so die Schrift und die Vernunft an die Hand geben, müssen wir besondere Regeln folgern, zu welchem Ende der grundgütige Gott das Judicium mitgetheilet

theilet hat. Es wendet Placette noch ferner ein, es würde auf solche Weise das Vertrauen gegen den andern aufgehoben, indem man nicht wissen könnte, ob einer die Wahrheit sage, oder nicht; welches aber daher nicht folget, indem der Zuhörende vor sich wissen muß, ob ihm ein Recht zukomme, die Sache wahrhaftig zu wissen, oder nicht: genug, daß er durch eines andern Rede nicht soll beleidiget werden. So ist auch der Einwurf, daß einem rechtschaffenen, frommen und tugendhaften Menschen nicht anstünde, eine Lüge zu sagen, von keiner Erheblichkeit, indem ja eben dieses die Frage ist, ob einige Lügen in gewisser Absicht erlaubt, und wo dieses ist, wie es in der That seine Richtigkeit hat, so stehet es allen an, s. **Abichts** dissert. de mendacii bonitate et malit. § 18. sqq. Eine **unvernünftige** Lüge ist, wenn wir anders reden, als wir es meynen, und dadurch theils die Regeln der Billigkeit in Ansehung unserer Schuldigkeit gegen den andern; theils die Regeln der Klugheit überschreiten. In Ansehung des andern wird sie unvernünftig, wenn sie zu seinem Schaden gereichet, indem er dadurch beleidiget wird, und das ist diejenige Rede, welche andere schlechterdings in engern Verstand Lüge nennen. Denn wenn der andere ein Recht hat, von uns die Wahrheit zu erfahren, und wir sagen ihm solche nicht, so wird er an seinem Recht gekränket, wovon man mit mehrern die Scribenten des natürlichen Rechts lesen kann. **Grotium** de I. B. et P part. 3. cap. 1. §. 11. nebst seinem Auslegern, als **Ziegler** p. 523. **Osiander** p. 1329. **Velthem** p. 1376. und **Henniges** pag. 978. **Praschens** schediasma de mendacio, **Pufendorf** de officio hom. et ciu. lib. 1. cap. 10. §. 8. sqq. de iur. natur. et gentium lib. 4. cap 1. §. 8. 9. 10. mit **Barbeyracs Anmerk.** p. 436. **Hochstetter** in coll. Pufend. exerc. 7. § 14. p. 286. **Uffelmann** de iure, quo homo homini in sermon. oblig. c. 9. th. 4. 9. sqq. **Willenberg** in sicilim. iur. gent. prud. lib. 3. cap. 1. qu. 20. 21. p. 431. **Thomasium** in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 8. §. 59. sqq.

Wir Wollen noch einige Exempel von Lügen aus der heiligen Schrift durchgehen, und nach den angegeben Grundsätzen untersuchen. Das erste mag seyn das Exempel des Abrahams, da er sein Weib Sarah zu zweymalen vor seine Schwester ausgegeben hat, Genes. 12. v. 13. cap. 20. v. 2. worinnen er aus dieser Ursach nicht zu entschuldigen, noch diese Lüge unter die vernünftigen Lügen zu rechnen, weil er, indem er die Wahrheit nicht saget, dadurch die Regeln der Billigkeit, oder das Recht der Könige Pharao und Abimelechs, ihn zu fragen, beleidiget, dem er billig sein eigen Interesse hätte nachsetzen sollen. Man pflegt ihn zwar insgemein damit zu entschuldigen, daß er nicht sowohl gelogen; als vielmehr nur zweydeutig geredet habe, indem einige dafür halten, daß die Sarah seine leibliche; andere, seine Stiefschwester; noch andere eine nahe Blutsverwandtin, die man bey den Hebräern Schwester genennet, gewesen; es ist aber hier nicht die Frage: ob die Sarah könne Abrahams Schwester genennet werden? sondern: ob Abraham dem Pharaoni, da er mit Recht nach der Wahrheit geforschet, solche verbergen, und statt derselben eine zweydeutige Antwort geben können? welches wir nicht dafür halten. Es folget das Exempel des Jacobs und der Rebecca. Diese haben nichts unrechtes gethan, wenn man erweget, wie mit Gottes Einwilligung Jacob das Recht der Erstgeburt gekauft habe; wie Isaac die Verkaufung dieses Rechts nicht gewußt, und wie Rebecca so wohl aus dem üblen Leben des Esaus; als aus der göttlichen Offenbarung gewiß gewußt, daß der Segen dem Jacob gehöre. Denn Genes. 25. v. 23. heißt es: **und der Herr sprach zu ihr: zwey Volk sind in deinem Leibe, und zweyerley Leute werden sich scheiden aus deinem Leibe, und ein Volk wird dem andern überlegen seyn, und der Größere wird dem Kleinern dienen,** s. Röm. 9. v. 11. 12. 13. Man wollte denn sagen, daß es Rebecca in der Art versehen, und die Zeit hätte erwarten sollen, bis sich Gelegenheit dazu geäußert, zumal da es Isaac selbst vor eine List ausgegeben. Das Exempel der Ebräischen Wehmütter Exod. c. 1. anlangend, so haben dieselbe eine vernünftige Lügen geredet, indem der Pharao daher kein Recht die Wahrheit zu wissen hatte, weil es eine schlimme und böse Sache betraff, darinnen man die Wahrheit verschweigen mußte; gleichwohl aber erforderten die Regeln der Klugheit wegen der bevorstehenden Gefahr, ihm zu antworten. Inzwischen war hier der materielle Theil einer Lügen da, angesehen die Ursach, die sie angaben, wenn sie v. 19. sagten: **die Ebräischen Weiber sind nicht wie die Egyptischen, denn sie sind harte Weiber, ehe die Wehmutter zu ihnen kommt, haben sie geboren,** nicht die wahre Ursach war, warum die Söhne erhalten wurden. Es ist auch zur Erlernung die That der Rahab, Jos. c. 2. hieher zu ziehen, dabey diese Umstände zu betrachten sind, daß die zwey Kundschafter in ihrem Hause gewesen, die sie unter die Flachsstengel verdecket hatte, v. 6. daß der König

zu

zu Jericho verlangt, Rahab sollte die Männer herausgeben, v. 3. daß sie geantwortet, sie wären, da es finster gewesen, hinausgegangen, v. 5. und daß Rahab gewußt, der Herr werde den Israeliten dieses Land geben v. 9. Hier sagte nun die Rahab eine Lüge, und war dabey gegen den König ungehorsam; aber eben deswegen, weil der König sich wider den göttlichen Willen auflehnete, und also kein Recht, die Wahrheit zu hören, hatte, war diese Lüge vernünftig. Hätte er die Wahrheit erfahren, so wären die Israeliten um ihr Leben kommen; wofern ihm aber Rahab keine Antwort gegeben, so hätte sie auch darüber in Lebensgefahr kommen können. So gehöret auch noch hierher das Exempel Jonathans 1 Sam. 20. da ihn Saul fragte, wo der Sohn Isai sey, und warum er nicht zu Tische kommen; und er ihm antwortet v. 18. er sey gen Bethlehem gegangen, welches zwar die wahre Ursach nicht war; er machte aber eine vernünftige Lüge, indem Saul wider den David ergrimmet war, und was Böses vorhatte, weswegen ihm das Recht die Wahrheit zu hören, nicht zukam. Anderer Exempel, als des Propheten Elisa 2 Könige c. 6. Jehu 2 Könige c. 10. Jeremiä cap. 38. zu geschweigen, welche aus dem, was bereits gesagt worden, leicht können beurtheilet werden. Man lese hier den Artikel von der Verstellung nach. [Ich erkläre die Lügen (mendacium) wenn das Wort in der strengen und eigentlichsten Bedeutung gebraucht wird, durch eine widergesetzliche oder pflichtwidrige falsche Rede (falsiloquium illegitimum). Die falsche Rede oder falsiloquium wird entweder in Ansehung des Gegenstandes, was man redet, betrachtet, oder in Absicht auf den Redenden. Ist das Object, welches geredet und behauptet wird, unwahr, so heißt es falsiloquium logicum seu objectivum. Denket aber der Redende anders, als seine Worte anzeigen, so pflegt es falsiloquium morale oder subjectivum genennet zu werden. Sonach kann eine Rede subjective wahr, und dennoch objective oder in Betrachtung des Gegenstandes falsch seyn. Z. E. wenn ein Jude sagt, der Messias ist noch zu erwarten, so redet er, wie er denkt, seine Rede ist subjectivisch wahr. Allein das Object selbst ist falsch, und demnach ist ein falsiloquium objectivum vorhanden. Auch kann eine Rede subjective falsch, und dennoch objective wahr seyn. Wenn z. E. der Jude, als ein solcher sagte, Christus sey der wahre Messias, so wäre die Sache selbst oder der Gegenstand seiner Rede zwar wahr und richtig, dennoch aber würde er anders reden, als wie er denkt, und in soweit eine sittlich falsche Rede begehen. Hieraus wird die Abtheilung von der Lügen begreiflich, denn solche ist 1) in Ansehung der falschen Rede entweder eine subjectivische oder aber objectivische Lügen. Jene erfordert, daß der Redende den Gesetzen zuwider etwas sage, was er doch selbst nicht vor wahr hält. Diese aber fasset eine widergesetzliche Rede in sich, deren Gegenstand unrichtig ist, ob es schon seyn kann, daß der Lügner so redet, wie er denkt. Bey der subjectivischen Lügen ist allemal ein Wille die Unwahrheit zu sagen, und folglich eine Bosheit, welches von der objectivischen Lügen nicht behauptet werden kann. 2) In Rücksicht auf den Ursprung, entstehet die Lügen entweder aus Unwissenheit, oder aus Vorsatz. Die letztere wird eine vorsetzliche Lügen (mendacium dolosum oder auch mendacium de industria) genennet. Die erstere aber kann theils aus einer unvermeidlichen theils aber auch aus einer vermeidlichen Unwissenheit entspringen. Ist die unvermeidliche Unwissenheit die Quelle der Lügen, so heißt sie eine bloße Lügen (mendacium nudum). Rühret aber die Lüge von einer vermeidlichen Unwissenheit oder Irrthum her, so pflegt es eine verschuldete, eine aus Unwissenheit entstandene Lüge (mendacium culposum seu per ignorantiam) genennet zu werden. Ein jedes mendacium subiectivum ist folglich dolosum u. s. w. Bey einem Meineydigen ist allemal eine regellose oder pflichtwidrige falsche Rede und Lügen. Man siehet aber dabey nicht auf die objectivische sondern auf die subjectivische Lügen. Wenn viele zu einer Lügen eine falsche Rede, welche zum Schaden anderer geschiehet, erfordern, so möchte wohl dieser Begriff zu enge seyn, indem ein Mensch auch wider sich selbst lügen kann. Es ist demnach unter den Redensarten ein Unterschied zu machen: eine Lügen begehen, und von dem andern eine Lügen sagen, oder dem andern belügen. Daß nicht eine jede falsche Rede widergesetzlich sey, erhellet daher, weil wir oft durch eine solche, das Leben eines Menschen retten und vielerley andere vortreffliche Folgen bewirken können. Denn wenn ein Trunkenbold mit bloßen Degen den andern verfolgt, welcher sich in mein Haus verstecket, so muß ich, wenn ich von dem Besoffenen gefragt werde, ob der Verfolgte nicht in meinem Hause wäre, mit nein antworten, ob mir schon das Gegentheil bekannt ist, weil ich sonst selbst Theil an einer Mordthat nehmen würde. Man erwäge auch hierbey die falsiloquia bey der Kriegslist, die keinesweges wider die Gesetze streiten. Siehe den Artikel List im Kriege. Noch streitet man über die Frage: ob eine Nothlüge erlaubt sey. Man verstehet dar-

darunter eine falsche Rede, welche eine Unvollkommenheit verursachet, wozu man sich aber wegen einer Noth und Collision gedrungen siehet. Kann ich durch solche Nothlüge ein grösseres Uebel abwenden, obschon ein kleiner Uebel dadurch bewirkt wird, so ist solche allerdings erlaubt und den Pflichten gemäs. Denn ein kleineres Uebel ist allemal dem grössern in der Collision vorzuziehen. Siehe auch Uffelmann de iure, quo homo homini in sermone obligatur. Wie auch M. Jo. Conr. Heine tractationem iuris naturalis de mendacio ... 1759. 4. Der Prof. Joh. Dav. Michaelis handelt in einem Progr. von der Verpflichtung der Menschen, Göttingen 1773. die Lehre von der Lüge ab, und bemühet sich zu beweisen, daß wir verpflichtet sind, gegen alle vernünftige Menschen die Wahrheit zu reden, und zwar nicht allein alsdenn, wenn die Wahrheit uns keinen Schaden zuziehet, sondern auch selbst in dem Falle, wenn die Unwahrheit uns und andern nützlich seyn könnte. Er verwirft nicht allein alle mendacia oder Schadenlügen, sondern auch falsiloquia und die Nothlügen und versteht unter Lügen, Worte, die andern falsche Begriffe beybringen müssen, wenn sie nach richtigen Auslegungsgesetzen erklärt werden, und wodurch man auch andern wirklich solche falsche Begriffe beyzubringen sucht. Hiervon nimmt er die Verstellung und Scherzlügen aus. Jene kann ohne Worte statt finden, oder doch ohne solche Worte, die nach einer richtigen Erklärung etwas unwahres sagen. Durch Scherzlügen aber suche man andern nicht falsche Begriffe beyzubringen, sondern nur durch eine Erdichtung, deren Ungrund sogleich erhelle, sie zu belustigen. Sein Beweis ist folgender: alles dasjenige, dessen Verstattung das menschliche Geschlecht unglücklich macht, ist unrecht. Nun würde es aber ein groses Unglück für das menschliche Geschlecht seyn, wenn es erlaubt wäre, die Unwahrheit zu reden und zwar in Beziehung auf die Zuhörenden und auch in Rücksicht auf die Redenden selbst; denn diese würden des Vergnügens der Gesellschaft dadurch beraubet, und unfähig, andere durch ihr Zeugniß von der Wahrheit zu überzeugen. Die Verbindlichkeit der Verträge falle weg, wenn es erlaubt wäre, die Unwahrheit zu reden. Das ist wahr, bey Verträgen muß man nie die Unwahrheit reden, aber deswegen folgt nicht, daß auch in andern Fällen eine unwahre Rede unerlaubt sey. Sonst beruft sich auch der Verf. auf einen stillschweigenden Vertrag, den die Menschen unter einander errichtet hätten, die Wahrheit zu sagen. Allein hiervon wünschte ich einen überzeugenden Beweis. Von den Verstellungen lehret der genannte Verf. daß sie nicht verbothen, weil dabey kein stillschweigender Vertrag verletzet werde. Eine Verstellung wird von ihm eine Handlung genennet, die keine bestimmte Bedeutung als ein Zeichen der Gedanken habe, daraus aber der andere unrichtige Schlüsse von meinen Gedanken macht. Die Verstellung durch Worte wäre auch erlaubt, wenn nur die Worte keine Unwahrheit enthielten. Z. E. wenn man 1) eine Wahrheit sagte, und die andere verschwiege. 2) Wenn man bloße Wahrheiten erzählte, aus welchen andere unrichtige Folgen ziehen. 3) Wenn man die Wahrheit sagte, die der andere gerne wissen wollte, und nicht soll, aber so, daß der andere eine unrichtige Meynung bekäme. Wir zweifeln, ob diese Gedanken eine Ueberzeugung geben möchten.]

Luft.

Daß die Luft eins der edelsten Geschöpfe sey, erhellet aus deren allgemeinen Nothwendigkeit in dieser untern Welt zur Genüge. Wie dieselbe zur Erhaltung des Feuers nöthig, und solches durch deren Entziehung erlösche, ist bekannt: wie sie in dem Wasser sey, bekräftigen viele Experimente, und nebst denen insonderheit die Fische, und auf der Erde finden wir nicht nur Luft in den vielen löcherichten und schwammichten Körpern, sondern auch dichtesten Metallen, wie aus deren Klang zu ersehen. In den Pflanzen haben die beyden gelehrten Männer Malpighius und Grew viele Luftröhrlein, oder Gänge, durch welche die Luft in alle Theile der Gewächse geführet wird, entdecket. [Vergleiche Blätter, Haarröhrgen] und die Gärtner nebst den Ackersleuten graben die Erde auf, damit die Luft einen desto freyern Zugang habe. Ja was die Luft bey dem Leben der Thiere für einen unentbehrlichen Nutzen habe, bezeugt das Athemholen.

Es ist demnach die Materie von der Luft eine der wichtigsten, womit die Naturlehrer in ihren Physiken zu thun haben, da sie sich bemühen, aus ihren erkannten und angemerkten Eigenschaften hinter ihre Natur zu kommen und solche zu erforschen. Man nimmt nämlich wahr und merket an, daß sie 1) flüßig, indem wenn man die Hand durch einen Raum, der leer zu seyn scheine, gegen das Gesicht bewege, so werde man wahrnehmen, daß etwas das Gesicht berühre, ohnerachtet die Hand nicht daran komme, und also müßte eine Materie in demselben Raum seyn, die sehr subtil, weil man sie nicht

nicht sehen könnte und deren Theile nicht fest zusammen hiengen, weil sie die Körper in ihrer Bewegung nicht aufhielte, das ist, sie sey flüssig; 2) schwer: welche Eigenschaft durch allerhand vermittelst der antliae pneumaticae, oder Luftpumpe angestellten Experimente und andern Erfahrungen dargethan wird, daß also ein Gefäß, wo die Luft ausgepumpet, viel leichter ist, als ein anderes, so damit angefüllet, welches auch die haemisphaeria Magdeburgica, oder die zwey grosse Halbkugeln aus Kupfer, oder Meßing, die man vermittelst eines Randes bequem an einander leget, und nachdem die Luft ausgepumpet, mit einem Hahn verschliessen konn, bestätigen, dergleichen der berühmte Otto de Guerike ehemals Burgermeister in Magdeburg zuerst verfertigen lassen, um den starken Druck der Luft zu zeigen. Denn als er aus solchen Halbkugeln, die im Diameter eine Elle hielten, die Luft heraus gepumpet hatte, konnte er sie mit 24. Pferden nicht von einander reissen. Es berechnet Bernoulli in methodo ratiocin. seu usu logicae thes. 2. daß die ganze, um die Erde gehende Luftsphäre wohl könne auf 66000000000000000 Centner geschätzet werden, conf. memoir. de l'academ. royal. des scienc. 1703. p. 101. und die Veränderungen, die bey der Schwere der Luft vorgehen, zeige man durch das Barometrum. Die heutigen Naturforscher haben sich nicht nur bemühet, zu zeigen, daß die Luft schwer, und wie schwer sie an und vor sich selbst sey; sondern auch auf verschiedene Weise die Schwere der Luft gegen andere Körper abgewogen und befunden, daß sie sich gegen dem Wasser verhalte nach einiger Rechnung wie 1. zu 1200. nach andern wie 1. zu 1000. Hauksbee in transaction. philos. n. 300. setzet 1. zu 884. Bernoulli in einer besondern Dissertation de aëris grauitate 1. zu 740. oder 774. oder 811. oder 770. nach la Hire und gegen dem Quecksilber wie 1. zu 11355. nach Cuffeler in specimin. art. ratiocin. 88. part. 3. wie 1. zu 18200. und andern 10470. 10800. von welcher Materie die Schwere der Luft betreffend, insonderheit de Volder in quaestionib. academ. de aëris grauitate; Borellus in tract. de motion b. natur. a grauitate pendentibus; Otto Guerike in experiment. nou. Magdeburg. Boyle in nou. experiment. physico-mechanic. de vi aëris elastica, Mariotte in essai de la nature de l'air pag. 150. nachzulesen sind. Dieser Meynung von der Schwere der Luft widersetzet sich D. Rüdiger in seiner physica diuina, welcher nachdem er einmal den Satz angenommen, daß ein Körper, wenn er sich an seinem gehörigen Ort befände, als Wasser in dem Wasser, weder schwer noch leicht, so schliesset er auch insonderheit lib. 1. cap. 5. sect. 4. §. 62. sqq. auf die Luft, die wenn sie mit gleicher Luft verknüpfet, weder schwer, noch leichte sey, folglich fielen vor sich die Experimente, die man mit der Luftpumpe durch die Schwere der Luft anzustellen pflegte, hin. Er beruft sich unter andern auf gegenseitige Versuche, worunter einer mit der Schweinsblase ist, die, wenn sie etwas frey um die Glocke der Pumpe herum gebunden, und hierauf die Luft heraus gepumpet werde, daß nach der gemeinen Meynung die Glocke sich an der Pumpe andrücke, sich im geringsten nicht bewege, noch an der Glocke andrücke, welches doch geschehen müßte, wenn die Andrückung der Glocke von der äußern Luft herrühre. Nebst dem führet er noch andere Umstände vor sich an, daß unter andern diejenigen, so in der Luft und unter dem Wasser giengen, keine Schwere fühlten; daß das Wasser in dem Zucker und in dem Löschpapier aufwärts steige, welche alle mit der Lehre von der Schwere der Luft nicht zu vereinigen stünden, folgleich einen andern Grund haben müßten: 3) sey die Luft durchsichtig, welches man daher abnehmen könnte, daß nicht allein die Sonne ihr Licht mittheile, sondern auch die Fixsterne, die doch so weit von uns entfernet wären, von uns gesehen würden: 4) lasse sie sich ausdehnen, welches die rarefactio heißt, wenn nemlich ein Klumpen Luft wo beysammen, da denn kein Zweifel, daß die Luft von dem Feuer und der Hitze könne dünne gemacht und in einen größern Raum ausgebreitet werden. Man sehe dieses unter andern an einer sonst zusammengefallenen, aber um den Hals fest zugebundenen Blase, wenn sie entweder in die Sonnenstrahlen, oder an einem warmen Herd, oder Ofen gesetzet werde, da sie aufschwellen und gleichsam von ihr selbst aufgeblasen werde. Doch es geschehe dieses auch, wenn schon keine antreibende Hitze vorhanden, welches man mit verschiedenen Experimenten darzuthun suchet, z. E. wenn eine Blase, die in etwas aufgeblasen, aber noch viele Runzeln an sich habe, dabey am Halse ganz enge zusammen gebunden, in ein gewiß Behältnißglas gehänget werde, und man leere dieses durch eine Luftpumpe gewöhnlicher Weise aus; so dehne sich die Blase, so oft ein Zug gethan werde, sichtbarlich mehr und mehr aus, bis sie endlich vollkommen ausgespannet werde, und alle Runzeln verliere; oder wenn eine zusammengefallene und runzliche Schweinblase unten an einem Berg fest zugeschnüret und von dar den Berg hinauf immer höher getragen werde, so sehe man offenbar, daß die wenige eingeschlossene Luft sich nach und nach mehr ausbreite, und

die Blase von ihr allgemach erweitert werde, und ihre Runzeln verliere, bis sie endlich gar keine Runzeln mehr habe, und als wenn sie durch starkes Blasen wäre erweitert worden, anzusehen sey. Varenius geograph. general. lib. 12. cap. 19. giebt vor, es könnte die Luft so erweitert werden, daß sie einen Raum einnehme, der siebenzigmal grösser, als er vorher gewesen, wiewohl Boyle de vi elastica aëris experiment. 36. versichert, daß ers nur auf die Hälfte dieses Grads bringen können: 5) lasse sie sich wieder zusammen drucken, welches condensatio aëris genennet wird, wie man solches bey den Büchsen, sonderlich Luftbüchsen sähe, da sich die Luft sehr enge zusammen treiben lasse, auch aus dem schon angeführten Experiment mit der Blase zu erkennen. Denn wenn dieselbe auf der Spitze eines hohen Bergs gleichsam von sich selbst aufgeblasen worden, und man gienge von demselben Berg wieder herunter, so werde sie nach und nach wieder gedrucket. Varenius l. c. meldet, daß sie dergestalt könnte zusammen gedruckt werden, daß sie nur den sechzigsten Theil von dem Raum, den sie vorher eingenommen, erfülle. Zur Untersuchung der Rarefaction und Condensation der Luft dienen die Thermoscopia, vor deren Erfinder Cornelius Drebbel ein Holländer ausgegeben wird, wiewohl die Engelländer diese Erfindung dem Fludd zuschreiben; conf. Mariotte de la nature de l'air pag. 152. sqq: 6) Kann die Luft dünne gemacht und zusammen gedruckt werden, so leiten die Naturlehrer daher ihre elastische Kraft, vermöge der die Luft vermögend sey, sich zusammen drucken zu lassen, und wenn das Drucken gehoben worden, sich wieder auszudehnen.

Es erläutern dieses die schon oben angeführten Experimente, sonderlich mit den Büchsen, mit den durch Kunst gemachten Springbrunnen, s. Wolfens Aerometrie pag. 387. sqq. Zu diesen Eigenschaften setzet man noch ihre Ernährungskraft, indem es scheine, daß sie einigen kleinen Thierlein, als den Spinnen und dergleichen einige Nahrung gäbe, weil sie z. E. in Gläsern, als mit Luft angefüllten Gefässen, sehr lang ohne einiges anderes sichtbares Nahrungsmittel lebten, indem nemlich diese Luft allenthalben von salzigten, schwefelichten, wässerichten Theilchen häufig angefüllet sey, welche solche ganz kleine Körperlein vier Tage lang ernehren könnten. Ingleichen merken die Naturkündiger insgemein an, daß zur Erhaltung der Flamme stets neue herzukommende Luft erfordert werde, indem selbige mit ihren salpeterichen Theilen dem Feuer Nahrung gäbe, welches andere leugnen. Denn weil auch in der höhern Luft Flammen ernähret würden; wo man doch durch die angestellten Experimente keine salpeteriche Theile gefunden habe; so scheine, daß die Luft zur Erhaltung der Flamme vielmehr dazu nöthig sey, daß durch ihr Anblasen und Drucken sowohl der Ruß und Unreinigkeiten, welche sonsten die Flamme bedecken und ersticken würden, zertheilet, als auch die in der brennenden Materie verborgene Feuerlein in grösserer Menge ausgedrucket würden, wie solches das Blasen des Mundes und der Blasbälge, wodurch die Flammen alsobald vermehret würden, offenbar erwiesen. Es führet Boyle in experim. nouis circa relationem inter flammam et aërem viele Experimente an, woraus erhelle, daß die Luft zur Zeugung der Flamme nicht schlechterdings nöthig, wiewohl nicht zu leugnen, daß beym Abgang der Luft die Flamme kaum bestehen kann. [Vergleiche die Artikel: Feuer, Leuchten, Licht.]

Aus diesen angemerkten Eigenschaften suchen die Naturlehrer hinter die Natur der Luft zu kommen, und die Ursach derselben, als Wirkungen zu erforschen. Die meisten bekennen ihre schwache Erkenntniß, die sie hierinnen hätten, und schreibt unter andern du Hamel tr. 1. cap. 3. physic. gener. pag. 83. naturam aëris magna ex parte nos fugere, cum nec sub oculis cadat, nec seorsim, vt cetera elementa, spectari possit, aut vasis destillatoriis contineri, welches er auch lib. 3. cap. 3. pag. 723. de consensu vet. et nou. philos. wiederholet. Ja in den obseru. Hal. tom. 5. obs. 3. pag. 83. befindet sich eine Anmerkung unter dem Titel: nescire philosophos adhuc, quid sit aër, darinnen der Auctor viele alte, auch neuere Philosophen anführet, und zu weisen sich bemühet, daß keiner gewust, was die Luft sey. Wir wollen die vornehmen Meynungen anführen, und darauf einige besondere Stücke, so die Natur der Luft betreffen, berühren. Das erste anlangend, so ist nicht zu leugnen, daß hierinnen die Philosophie der Alten sehr mager aussiehet, wenigstens hat dieses, was wir von ihrer Lehre hierinnen noch wissen, zum theil nicht viel auf sich. Von den alten Hebräern läßt sich hier wohl nichts sagen, ja es merket der benannte Auctor der obseru. Hal. §. 2. sqq. an, daß in dem ganzen alten Testament der Luft nicht gedacht werde, auch in der hebräischen Sprache kein Wort zu finden, welches eigentlich die Luft bedeute. Denn obschon in der teutschen Uebersetzung, als Deuter. 28. v. 22. Jerem. 14. v. 6. das Wort Luft stünde, so käme solches doch den

den Wörtern im Grundtext nicht zu, und daß die Rabbinen zuweilen die Luft רוח nennten, dieses hätten diejenigen, so dem Aristoteli angehänget, erdichtet, wie denn dieses auch zur Hauptsache nichts thut, indem uns die Bibel nicht zu dem Ende gegeben worden, daß wir die Physic daraus studieren sollen, und die Frage ist nicht, was uns die heilige Schrift für einen Begriff von der Luft mache, sondern was ein Philosoph nach seiner Vernunft davon erkenne. Unter den Barbaren sind sonderlich die Chaldäer, Aegyptier, Perser, welche sich sonst um die natürlichen Dinge, sonderlich um den Ursprung derselben und um die Geister bekümmerten, bekannt; was sie aber insonderheit vor Gedanken von der Luft gehabt, finden wir nicht. Denn wenn gleich Seneca quaestion. natural. lib. 3. cap. 14. von den Aegyptiern schreibet, daß sie vier Elemente geglaubet, und ein jegliches wieder in zwey Arten, in ein männliches und weibliches eingetheilet; auch in den sogenannten Oraculis Zoroastris der Luft gedacht wird, daß unter andern dieselbige über die Erde und über dem Wasser gesetzet worden; so sind dieses noch sehr unzulängliche Nachrichten. In Griechenland war die Jonische Schule sehr bemühet um den Ursprung aller Dinge, da denn Anaximenes zum Anfang aller Dinge gesetzet aërem infinitum, eine unendliche Luft, wie Cicero de natura deorum lib. 1. §. 26. quaest. academ. lib. 4. §. 118. der Auctor der philosophumenor. cap. 7. bezeugen, und Augustinus de ciuitate dei lib. 8. cap. 2. saget: Anaximenes omnes rerum caussas infinito aëri dedit, nec Deus negauit aut tacuit; non tamen ab ipsis aerem factum, sed ipsos ex aere ortos, credidit. Es wird ihm diese Meynung insgemein für atheistisch ausgeleget, als hätte er die Luft vor einen Gott gehalten, wenigstens bezeuge Cicero von seinem Schüler, dem Diogene Apolloniate, daß er die Luft als einen Gott angesehen, s. Bälium diction. histor. et critiqu. voc. Diogenes Apolloniates, und von der Atheisterey des Anaximenis obseru. Hal. tom. 2. obseru. 19. Gundling otior. fascic. 2. cap. 3. §. 8. (a) pag. 102. wiewohl ihn andere entschuldigen, und wir gedenken, unsern Zweck gemäß hier nur so viel, daß wir daraus noch nicht wissen, was nach des Anaximenis Meynung eigentlich die Luft sey, man mags von einem Gott auslegen wollen, oder nicht, es sey denn, daß man mit einigen sagen wollte, das Wort aër und spiritus wären gleichgültige Wörter, folglich müsse man sich von der Luft des Anaximenis den Concept eines Geistes machen. Plato satzte zuerst zwey Elemente der sichtbaren Welt, das Feuer und die Erde; damit aber die Welt als ein Körper zusammen hienge, so habe Gott zwischen dem Feuer und der Erden die Luft und das Wasser gesetzet; da er denn den Elementen, auch der Luft geometrische Figuren beyleget, s. Burnet in archaeolog. philosoph. lib. 1. cap. 13. pag. 176. und weil in dem Timaeo davon viel gedacht wird, so erinnern einige, daß darinnen nicht sowohl des Platonis, als vielmehr des Timäi Meynung vorgetragen werde. Aristoteles handelt lib. 2. cap. 3. de gener. et corrupt. von den vier Elementen, und da er auf die Luft kommt, so sagt er, sie bestünde in der Wärme und in der Feuchtigkeit, und physic. lib. 4. cap. 5. giebt er vor, das Wasser sey eine Materie der Luft. Wie er aber überhaupt in der Lehre von den Elementen gar schlecht philosophiret, so wir an gehörigem Ort gezeiget haben, also ist auch sein Begriff von der Luft gar elend. Er setzte zwey Eigenschaften der Luft, die aber nicht einmal von ihrem Wesen herkommen. Denn sagte er, die Luft sey warm, so rühret die Wärme nicht von ihrer Natur, sondern von den aus der Erden aufsteigenden Dünsten und Feuertheilchen, welche durch die Hitze der Sonne noch in mehrere Bewegung gebracht werden. Im Winter ist die Luft auch Luft, aber kalt genug; ja je höher sie ist, je kälter und frischer ist sie, davon der auf den höchsten Alpgebürgen Jahr und Tag liegende Schnee ein genugsamer Zeuge ist. Ferner spricht Aristoteles, die Luft sey feucht, welches man von der Luft an und vor sich nicht sagen kann, es sey denn, daß sie mit wässerigen Theilchen angefüllet, aber auf solche Weise ist auch die Erde feucht, und gleichwohl sagt er von derselben, sie sey kalt und trocken. Denn wenn die Luft feucht seyn soll, so muß sie auch die Körper, die in derselben sind, befeuchten, welches wir aber nicht gewahr werden; und ob es schon scheinen möchte, daß sie die alkalische Salze befeuchte, so thuts doch eigentlich nicht die Luft, sondern das Wasser in der Luft, daher auch dieses Phönomenon bey der trocknen Luft nicht angehet. Denn daß man einwenden wollte, es entstünde gleichwohl aus der Luft, wenn sie zusammen gedrücket werde, Wasser, solches ist noch zu erweisen, und wir sehen vielmehr bey den Windbüchsen, da die Luft auf das festeste zusammen gedrucket wird, das Gegentheil. Man lese Helmontium de aëre p. 60. und Sturm physi. concil. p. special. cap. 2. pag. 111. Die Stoiker haben sich eben um die Erkenntniß natürlicher Dinge nicht bekümmert, und ob wir schon aus dem Seneca lib. 2. quaestion. natur. cap. 6. sqq. und Lipsio manuduct. ad philosoph. Stoic. lib. 2. dissertat. 15. erkennen,

kennen, daß sie die Luft vor ein sehr kaltes Element, so mit einem geistlichen Wesen begabet, angesehen, so ist doch dieser Begriff nicht allein irrig, zumal bey ihnen Gott und die Welt einerley waren; sondern auch dunkel und unzulänglich. In der Eleatischen Schule war man unter sich selbst wegen der Luft nicht einig. Xenophanes gab sie vor ein Element aus, welches Parmenides leugnete; einer sagte, sie wäre aus dem Feuer gezeuget; der andere hingegen sahe sie an als einen Körper, der aus Atomis bestünde, davon uns Diogenes Laertius Nachricht giebt. Von dem Epicuro finden wir nicht, daß er insonderheit sich heraus gelassen hätte, wofür er die Luft ansähe, außer was seine allgemeine Principia von den Atomis betrift. Daher auch Gassendus, der zu den neuern Zeiten die Epicurische Philosophie wieder hervor zu suchen sich angelegen seyn lassen, in animadu. in lib. 10. Diog. Laertii pag. 424. 511. weiter nichts saget, als daß die Luft umgebe totum terrae globum, instar cuiusdam lanuginis aut epidermidis, qualis in malo et cotoneo deprehenditur; und de vita et moribus Epicuri pag. 424. mag er sich nicht unterstehen, zu bekräftigen, an aer speciale corpus sit, an vero solummodo vaporum, corpusculorum ue ex terra et aqua continenter exhalatorum contextura? Doch siehet man aus seinem Systemate, daß er die Kräfte der Luft aus mechanischen Gründen, oder aus der Beschaffenheit der Theile, deren Gestalt, Structur und dergleichen herzuleiten suchet. Pythagoras wie er überhaupt in seinen Sachen dunkel war; also ist auch dasjenige, so wir noch von seiner Physic wissen, so beschaffen, daß man wenig Staat davon zu machen hat, s. Burnet in archaeolog. philosoph. lib. 1. cap. 11. pag. 161. und was insonderheit die Lehre von der Luft betrift, so berichtet Laertius, daß er sie ψυχρὸν αἰθέρα genennet; Ocellus Lucanus aber ein Pythagoräer de vniuersi natura cap. 2. nennet sie θερμὸν, warm.

Zu den mittlern Zeiten waren die Scholastici, die sich mit dem Begriff, den Aristoteles gemacht, behalfen, daß die Luft warm und feucht, und dabey noch allen Raum erfülle, aber mit keinen andern Körpern angefüllet sey, welche Eigenschaften, wenn sie auch ihre Richtigkeit hätten, noch nicht anzeigen, was die Luft sey. Insonderheit aber schwatzten sie viel von den drey Regionen, darein sie die Luft abtheilen, deren die erstere und unterste auf der Erden liege, die andere sey die mittlere, und die dritte die oberste; wie weit sich aber die Grenzen jeglicher Region erstrecken, darinnen waren sie ungewiß, davon Scheuchzer in der Naturwissenschaft part. 2. cap. 3. §. 4. handelt. Unter den neuern ist Cartesius nebst seinen Anhängern vor andern anzuführen, ob er gleich diese Materie kürzer, als es nach ihrer Weitläuftigkeit seyn sollte, abgehandelt hat. Er meynet part. 4. princip. §. 45. 46. 47. es bestünde die Luft aus den Theilchen des dritten Elements, welches ein Zusammenhang allerhand artigen und ungleich gestalten Theilen der zweyen ersten Elemente wäre, so daß diese Lufttheilchen zackicht, und weil das dritte Element zur Bewegung ungeschickt wäre, so würden diese Lufttheilchen vermittelst ihrer Löchlein, die sie hatten von den unterfließenden Himmelskügelein in beständiger Bewegung erhalten, welcher Cartesianische Begriff noch gar vielen Zweifel unterworfen ist, was sowohl die Materie und Form, als auch Bewegung der Luft betrift. Denn was er von zackichten Theilchen redet, siehet einer Erdichtung ähnlicher, als einer physischen Wahrscheinlichkeit, ja es müßte daraus vielmehr folgen, daß die Luft kein flüßiger, sondern ein fester Körper sey, wenigstens stehet daher ihre Elasticität nicht zu erweisen. Soll sie aus zackigten Theilen entstehen, so berühren sie sich entweder unter einander, oder es geschiehet dieses nicht. Hat das erste statt, so werden sie unter einander verwickelt, daß sie einen festen Körper ausmachen; bey dem andern aber können nicht alle und jede Puncte elastisch seyn, indem die Cartesianer selbst sich die Elasticität so vorstellen, daß die Zacken einander berühren müßten. Was man ferner von den darzwischen fließenden Himmelskügelgen welche die Bewegung in der Luft verursachten, saget, ist auch ein Gedicht, und kann nicht erwiesen werden, ja sie müssen sich auf solche Weise die Luft an sich selbst ohne Bewegung, folglich ohne Elasticität einbilden, zu geschweigen, daß sie nach diesem Concept nicht kann durchsichtig seyn, zumal da die Anzahl dieser Zacken groß seyn muß, wovon Rüdiger in physic diuina lib. 1. cap. 5. sect. 2. §. 19. und obseru. Hal. tom. 5. obseru. 3. §. 27. pag. 104. zu lesen; von den Cartesianern aber, die ihres Lehrmeisters des Cartesii Gedanken angenommen, lese man nach Clauberg in physica contracta p. 37. opp. philosophic. Rohault in physica part. 3. cap. 2. pag. 369. Andalam in exercitationibus academicis in philosophiam primam et naturalem pag. 471. sqq. nebst den andern, als Regium, le Grand. Inzwischen sind die meisten Physici mechanisch gesinnet, und wollen auch die Natur der Luft auf eine mechanische

nische Art aus der Beschaffenheit der Materie erklären, wider welche sich insonderheit Rüdiger, wie überhaupt, also auch in diesem Stück, gesetzet. Denn nachdem er zwey Elemente, den Aerem und Aetherem angenommen, und jenes durch ein Bläschen, dieses durch ein strahlendes Theilchen vorgestellt, so daß sich jenes zusammen ziehe, dieses aber ausdehne; so setzet er das Wesen des Körpers in der Elasticität, die aus einer gewissen Verknüpfung der Bläschen und der strahlenden Theilchen entstünde. Und lib. 1. cap. 5. sect. 4. §. 58. seqq. meynet er, die atmosphärische Luft bestünde nach diesen Grundsätzen erstlich aus einem Bläschen, weil sie subtiler, flüßiger, und nicht so, wie die andern flüßigen Körper, könnten empfunden werden; denn entweder aus einem der alleredelsten strahlenden Theilchen, oder mehrern unedlern, womit er auf ihre Eintheilung siehet, da sie in die Kälte, welche ein aerisch Bläschen und eines der edelsten Theilchen ausmache, und in die atmosphärische Luft insonderheit getheilet wird, welche aus einem Bläschen und mehrern unedlern Theilchen zusammen gesetzet sey, so daß dieses Bläschen gleichfalls entweder sehr edel und in Feuer zu verwandeln, oder unedel sey, da es dennoch mit einem andern Bläschen umgeben werde, sich in Wasser verkehre, und in so fern dem Feuer wesentlich entgegen gesetzt werde. Daß die Luft unter allen Körpern am meisten elastisch sey, hievon giebt er diese Ursachen an, weil ein Bläschen der Ausdehnung nicht so wohl, wie viele widerstehen könnte, wie er denn auch aus diesen Principiis die andern Phänomena, die bey der Luft vorkommen, aufzulösen, und insonderheit zu weisen suchet, daß die Luft an und vor sich weder schwer noch leicht, auch die Experimente mit der Luftpumpe aus einem andern Grunde herzuleiten wären. Die Einwürfe, so man dawider gemacht, nebst seiner Antwort, findet man in den obiectionibus contra physicam diuinam, welche 1717. herausgekommen, p. 61. sq. Es hat sonst Rob. Hookius in micrographia vorgegeben, daß die Luft nichts anders, als eine gewisse Tinctur der erdigten und wässerichten Theilchen, welche in dem Aethere aus einander getrieben, und stets beweget würden, s. Morhofs polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 28. §. 1.

Bey dieser Materie können einige besondere Stücke auch berühret werden, die hin und wieder von den Physicis angeführet worden, und 1) weil die Luft mehrentheils für ein Element, folglich für einen Körper gehalten wird, so haben einige hingegen geglaubet, sie sey was geistiges. Unter den Alten ist deswegen der Anaximenes bekannt, dessen wir oben gedacht; unter den neuern aber hat dieses Christian Thomasius statuiret. Denn in seinem Versuch vom Wesen des Geistes giebt er Licht und Luft für Geister aus, so daß in der Natur Gott der obere Licht der männliche, und Luft der weibliche Geist sey, daher er in dem 5ten Hauptstücke th. 15. seqq. erweisen will, daß man die Luft für keinen Körper ausgeben könne. Sie sey nämlich kein leichter Körper, weil ihre Natur ohne Licht sey, noch ein schattichter finsterer, indem sie keine Schatten werfe, und man könne durch sie sehen, noch ein durchscheinender, weil man kein Ende sähe, dadurch man sähe, als wie im Wasser, Glase und andern durchscheinenden Körpern. Auf solche Weise dürfe man sich mit denen, welche die Luft für etwas körperliches ausgeben, nicht darüber martern, was dieselbe für eine Gestalt, Grösse und Bewegung habe, welches alles mit lauter einander widersprechenden Dingen vergesellschafftet sey. Denn sey sie ein einziger Körper, so könne keine Bewegung so leicht darinnen vorgehen, sondern sie wäre eisenfest; wären es aber viele kleine Körper, so fragte sichs: was dieselben für eine Figur haben, und wie sie sich bewegen? Sollte sie rund seyn, so könnte die Luft so viel unterschiedene Theilchen der Dünste nicht mit sich führen; wären sie ästigt, oder hackigt, so würden sie sich in einander verwickeln und die Bewegung der Luft hindern, so wider die Erfahrung sey. Bewegten sie sich alle ad centrum terrae, und druckten, so würde man nichts in die Höhe bringen, oder sonst hin und wieder bewegen können; bewegten sie sich in die Höhe, so trieben sie alle Körper nach der Sonne zu; bewegten sie sich unter einander hin und her, wie die Mücken, so könnten sie nicht drucken; bewegten sie sich auf alle diese drey Weisen zugleich, das widerspreche sich selbst, wie solches mit mehrern beym Thomasio selbst nachzulesen ist.

Diejenigen aber, die insgemein die Luft für einen Körper ausgeben, haben darinnen einen Streit, ob es ein einfacher, oder zusammengesetzter Körper, worinnen sich sonderlich die Scholastici die Köpfe zerbrochen, und damit sie solche unter den Elementen, als einfache Körper erhalten mögen, Gelegenheit genommen, von einer ganz reinen und einfachen Luft zu reden, und obschon dieselbe Unreinigkeit annehme; so geschähe solches doch zufälliger Weise, daher sie den Sommer über mit Feuer, den Winter mit Wasser, zu anderer Zeit mit andern Dünsten zufälliger Weise angefüllet sey; bleibt aber für

für sich ein corpus simplex. 2) ist sie ein Körper, so hat man sich auch insonderheit um ihre Gestalt bekümmert, da denn einige die Theilchen derselben sich als kleine Kügelchen, andere als ästigte, hackigte und in Gestalt wie Federn eingebildet haben, davon unter andern zu lesen Newton in princip. p. 270. 298. Hartsöcker coniectur. physiqu. lib. 2. diss. 6. pag. 89. de la nature et des proprietés de l'air; die Materie aber von der Höhe der Luft ist ausführlich zu finden in den memoir. de l'acad. Roy. 1705. pag. 61. In den actis erud. 1685. pag. 433. stehet Bernoullii noua ratio aeris ponderandi, aus dem journal des scavans in das Lateinische übersetzt, und pag. 430. examen ponderationis aeris; wie denn auch in diesen actis 1693. pag. 300. Boylens generalis historia aeris recensirt wird, welche 1692. zu London in englischer Sprache herausgekommen. In Sturmii philosoph. eclectic. tom. 2. pag. 490. kommt eine exercitatio vor de aeris mutationibus mireque per vniuersum terrarum orbem variantibus tempestatibus. Allhier ist 1719. von Rückero eine disputation de aeris natura gehalten worden.

Bey Untersuchung der Luft sind die Gelehrten auf manche artige Erfindungen gefallen, davon die Barometra, Thermometra, Antlia Pneumatica, die hemisphaeria Magdeburgica, oder Magdeburgischen Halbkugeln, Sprachrohr, die Windbüchsen und dergleichen, zeugen, davon am gehörigen Orte nachzusehen ist. Man lese Buddeum in phil. theor. part. 1. cap. 1. §. 33. seqq. Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 18. Paschium de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 21. seqq. Reimmann in historia litteraria der Deutschen lib. 2 sect. 3. pag. 568. [Wie die Luft zu dem Schalle etwas beytrage, davon siehe den Artikel Schall. Die Luft trägt auch das ihrige zu den äußerlichen Empfindungen bey. Siehe Succow Briefe an das schöne Geschlecht S. 823. Eben dieser Verfasser untersucht S. 1034. f. f. die Entstehung mancherley Lufterscheinungen, und den Ursprung des Thaues, des Regens, des Reifs, des Schnees, und was die Luft dabey bewirke. Die feurigen Lufterscheinungen sind ein Erfolg der Electricität. S. 316. Wie die ungewöhnlichen Handlungen der Thiere die Veränderung der Luft ankündigen, wird ebend. S. 1038. untersucht. Und S. 1094. wird die Säure der Luft als die Ursache des Hagels angegeben. Was die Luft in Ansehung des Wachsthums bey den Gewächsen thue, davon verdient S. 2138. f. f. gelesen zu werden, wie auch das hamb. Mag. 2 B. S. 265. Die eingeschlossene Luft kann eine Flamme löschen, und einem Körper Elasticität mittheilen. Succow S. 25. 34. Von der Elasticität der Luft kann auch das hamb. Magaz. 2 B. S. 272 - 276. 4 B. S. 174. verglichen werden. Euler leitet die Elasticität der Luft von einer feinen in den hohlen Luftbläschen enthaltenen flüßigen Materie her, die sich darinn im Wirbel herum drehen soll. Siehe tentamen explicationis phaenomenorum aeris, auct. Leon. Eulero in den Comment. petropol. T. II. p. 347. Robins hat gefunden, daß die Luft durch die Hitze eines weißglühenden Eisens in einen viermal größern Raum ausgedehnt wird, als den sie kalt einnimmt. Wie man die ungesunde Luft durch einen Ventilator aus Bergwerken, Gefängnissen, Hospitälern, Schiffen vertreiben soll, davon giebt das hamb. Magaz. 2 B. S. 26. f. f. Nachricht. Von dem Unterschiede der Stadt- und Landluft ist der 2 B. S. 261. und der 7 B. S. 289. zu lesen. Der 2 B. S. 268. f. untersucht die Schwere der Luft. Die Schwere der Luft in der Atmosphäre nimmt vom Aufgange der Sonne bis 3 Uhr Nachmittags gemeiniglich ab, alsdenn aber gegen die Nacht und bis zum Aufgange der Sonne wieder zu. Siehe 3 B. S. 186. Die feuchte Luft macht die Fibern schlaff und länger. Siehe hiervon den 3 B. S. 212. f. verglichen mit dem 4 B. S. 184. f. Boyle sein Mittel, die Salze in der Luft zu erforschen, stehet im 4 B. S. 172. f. wobey gezeigt wird, daß die Luft eines jeden Orts sich am besten aus dem Wasser desselben beurtheilen lasse, wie auch hiervon im 7 B. S. 288. gehandelt wird. Woher die Ausdehnung der Luft im gefrornen Wasser entstehe, entwickelt der 4 B. S. 472. Von der Figur der Lufttheilchen kann der 4 B. S. 475. gelesen werden. Die Wirkungen der verschiedenen Luft werden im 15 B. angeführt. Welches die gesundeste Luft sey, prüfet der 20 B. S. 411. f. f. 23 B. S. 454. Zur Beurtheilung dieses Artikels, und zum weitern Nachdenken will ich eine Hauptstelle aus Succows Briefen S. 487. f. anführen. „Das Wasser, sagt „derselbe, ist eine durch das Feuer geschmolzene Erde. Aber nicht eine jede „Art der Erde ist hierzu geschickt; nein, „diese nur, welche unter allen Erdarten „der Wirkung der feurigen Materie am „wenigsten zu widerstehen vermag. Und „die Luft stelle ich mir als einen Körper „vor, der aus dem Wasser entstanden „ist, insoferne dieses mit mehrerer Ma„terie des Feuers genau verbunden wor„den. Also könnte man mit völligem „Rechte sagen, das Wasser sey eine ver„dickte Luft, und die Luft ein verdünn„tes

„tes Wasser. Kein Wasser wird wenig„stens ohne Erde angetroffen. Man mag „auch solches so oft destilliren, als man „will. — — Und daß ein Wasser nie oh„ne Feuer sey, ist daraus klar, weil, wenn „demselben die Wärme bis auf einen ge„wissen Punct entzogen werden, das Was„ser kein Wasser mehr bleibt, sondern in „einen Stein, in ein Eis verwandelt, „hingegen wieder ins Wasser verkehret „wird, wenn die Wärme abermalen hin„zukommt. Und was die Luft anbetrift, „so werden wir bald erkennen, daß ihr „natürlicher Trieb zur Ausdehnung ab„zielet, und daß sie niemals als Luft coa„guliret, welches schwerlich ohne Daseyn „des Feuers zu gedenken ist. Daß aber „noch selbst die scheinbar reinste Luft stets „wässerigte Theile enthält, dieses läßt „sich schon daraus schliessen, weil ein al„calisches Salz in dergleichen Luft, doch „an einen schattigten Ort gelegt, sogleich „feuchte und naß wird. Ich weiß wohl, „daß andere auch andere Begriffe hegen. „Sie sagen — — die Luft sey dasjenige „durchsichtige, uns allenthalben umge„bende Wesen, das wir einathmen, und „welches uns leise anstößt, so oft wir die „Hand gegen das Gesicht, jedoch ohne „dieses zu berühren, schnell bewegen. Al„le diese Merkmaale sind richtig — — „sie geben aber nicht die Natur dieses „Wesens.“ Daß die Luft nicht aus dem Wasser gezeuget werde, untersucht Petr. van Muschenbrök introduct. in philos. naturalem §. 2055. Wie denn überhaupt dieser Verfasser in der Lehre von der Luft gelesen zu werden verdient. Noch bemerke ich bey der Lehre von der Luft Georg Moriz Lowiz Sammlung der Versuche, wodurch sich die Eigenschaften der Luft begreiflich machen lassen. Nürnberg 1754. 4. ingleichen Richardts natürliche Geschichte der Luft und der Begebenheiten in derselben, 8. Nürnb. 1773.]

Luftpumpe,

Antlia pneumatica, ist dasjenige Instrument, damit man die Luft aus den Gefäßen pumpet. Man hat dabey auf vier Haupttheile acht zu geben: auf das Rohr, als den Korper der Pumpe; auf den Stempel mit der Stange; auf den Hahn und auf die Gefäße, die von der Luft ausgeleeret werden, und diejenigen Theile an der Luftpumpe, welche zu ihrer Befestigung dienen. Das Rohr ist ein ausgehöhlter Cylinder, das man lieber etwas lang, als gar zu weit macht, weil die Luft als ein flüßiger Körper mehr Widerstand der Bewegung giebt, wenn es weit, als wenn es enge ist. Es wird solches aus Messing mit aller möglichen Sorgfalt gegossen, daß sich nicht hin und wieder Luft verhält. Der Stempel, der die Figur eines Cylinders hat, bestehet aus verschiedenen ledernen Scheiben, die aus starken Büffelleder geschnitten werden, und zwey messingenen. Er wird durch Hülfe einer Winde herausgewunden, die aus einer gezähnten eisernen Stange, einer Axe, einem Sternrade, und einem Creuze bestehet, wozu noch das Gestell mit der Widerlage kommt, wovon, wie auch von den übrigen Theilen Wolff in dem nützlichen Versuche, dadurch zur genauen Erkenntniß der Natur und Kunst der Weg gebahnet wird part. I. cap. 4. p. 112. sqq. eine ausführliche und deutliche Vorstellung gemacht, auch zugleich pag. 106. sqq. eine historische Nachricht von der Erfindung und Verbesserung der Luftpumpe gegeben. Der Erfinder derselben ist Otto von Gvericke, Bürgermeister in Magdeburg, der 1654. zu Regenspurg in Gegenwart des Kaysers, auch einiger Churfürsten und Abgesandten, die erste Probe gemacht. Er hatte zwar anfangs seine Luftpumpe ganz schlecht gemacht, aber doch alles, was zur Hauptsache nöthig war, erfunden, daß sich nämlich die Luft auspumpen ließ, und man dadurch einen von der Luft leeren Raum erhalten könne, was nämlich für ein Instrument zur Auspumpung der Luft nöthig sey, und was die Gefäße, die man damit ausleeren wollte, für eine Figur haben müßten, auch aus was für Materien man sie zu verfertigen habe. Doch machte diese Erfindung zuerst durch den Druck bekannt Caspar Schottus in der arte mechanica hydraulico-pneumatica, die 1657. ans Licht kam, welcher an Gvericke geschrieben, und von ihm davon genauere Nachricht erhalten. Als in England Robert Boyle vernahm, was Schottus von Gvericken Erfindungen herausgegeben hatte, so zog er den Robert Hoocke zu Rathe, und verfertigte gleichfalls eine Luftpumpe, wie er selbst in der Vorrede über seine experimenta de vi aëris elastica, die er 1659. englisch, und 1661. lateinisch drucken lassen, gestehet, der aber vor Gvericken nichts besonders zuwege gebracht hat. Nach diesem hat Gvericke seine Erfindung selbst beschrieben, und sie 1672. unter dem Titel: experimenta noua Magdeburgica de vacuo spatio herausgegeben. Im Jahre 1697. hat Sengverd eine Luftpumpe von dieser Art machen lassen, weil sie unter uns jezo im Gebrauche und von der vorigen hauptsächlich darinnen unterschieden ist, daß sie anstatt der Ventile einen Hahn hat, der ihre Stelle vertritt, und anstatt der kugelrunden Gefäße mit Schrauben einen messingenen Teller mit einer nassen ledernen Scheibe und einer gläsernen Glocke, die unten ganz offen ist. Von der

Luft-

Luftpumpe des Hauksbee in England wird in den supplem. actor. erudit. tom. 5. p. 403. gehandelt, [siehe auch dessen physico mechanical experimente,] die Leupold, ein berühmter Mechanicus zu Leipzig, nachgemacht, wie aus den actis eruditor. 1713. pag. 95. zu ersehen. Eben dieser Leupold, dessen Luftpumpen in Deutschland in großer Hochachtung stehen, hat 1707. eine deutliche Beschreibung der so genannten Luftpumpe, und nachgehends die Fortsetzung und Vermehrung davon herausgegeben, davon man besagte acta eruditor. 1708. p. 354. und 1712. p. 365. lesen kann. Außer den schon angeführten dienen auch zur Nachlese Sengverd in praef. philos. natur. [Siehe auch dessen inquisitiones experimentales, quibus aeris natura explicatur. Leid. 1699. 4.] Petri Wolfarts dissertat. de antlia peumatica, Paschius de inuentis nou antiqu. cap. 7. §. 29. Wolff im mathematischen Lexico p. 120. Teichmeyer in dissertat. de antlia pneumatica, Jen. 1711. Buddeus in obseruation. in historiam physices, die sich bey seinen obseruationib. in elementa philosophiae instrumentalis befinden, p. 694. [Diesen sind beyzufügen: Memoire sur les instruments, qui sont propres aux experiences de l'air, par Mr. l'abbé Nollet, prem. partie, in den Memoir. de l'acad. roy. des sc. 1740. pag. 385. sec. partie p. 567. trois. part. Memoir. de l'acad. roy. des sc. 1741. pag. 338. A letter from Mr. J. Smeaton concerning some improvemens made by himself in the air-pump in den Philosoph. transact. Vol. XLVII. pag. 415. G. F. Branders Beschreibung einer kleinen Luftpumpe m. K. 8. Augsp. 1774.]

Luftröhre,

Eine aus vielen Knorpeln und Häutchen zusammen gesetzte Röhre, die von der Kehle bis zu die Lunge hinab steigt, dieselbe mit vielen Zweigen durchlauft, und der Luft zum Athemholen den Durchgang verstattet. Sie liegt anfänglich auf der Speiseröhre, allwo sie in zwey Aeste zertheilet wird, deren ein jeder sich in den größern auf einer Seite gelegenen Lappen der Lunge begiebt, und hernach wieder in kleinere Zweigchen zertheilet wird, bis er endlich sich in Lungenbläschen endiget. Bey der Luftröhre hat man das Haupt, den Stamm und besagte Zweige zu betrachten. Das Haupt, oder der Anfang, so von etlichen larynx genennet wird, ist dicker, als der Stamm, und bestehet aus Knorpeln, so der Gestalt und Namen nach unterschieden sind. Der Stamm der Luftröhre ist aus vielen gleichgestalten Knorpeln zusammen gesetzt, die vermittelst der Häutchen mit einander verbunden, und fast in einer Weite von einander gesetzt werden. s. Verheyns Anatomie p. 403. [J. B. Morgagni aduersaria anatom. Ima.] nebst den andern anatomischen Scribenten.

Luftschiffkunst,

Es sind einige Mechanici und Physici auf die Gedanken gekommen, daß man durch die Luft schiffen könne, davon schon Pegelius in seinem thesauro pag. 123. geredet, dessen Worte Paschius de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 26. pag. 636. anführet. Hierauf hat Franciscus Luna in seinem so genannten prodromo all' arte maestra cap. 6. diese Erfindung mit mehrern auszuführen gesuchet, da man ein Schiffchen von Holze zurichte, und mit demselben vermöge der dazu gehörigen Segel und Ruder durch die Luft schiffen könne, dessen Gedanken Sturm part. 1. colleg. experimental. tentam. 10. p. 56. mit einem neuen Experimente vermehret, wie denn auch Philipp Lohmeier zu Rinteln 1676. eine exercitation de artificio nauigandi per aërem herausgegeben, wiewohl Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 4. §. 4. ihn eines Plagii beschuldiget, als habe er seine Sachen aus dem Lana genommen, ohne ihn zu nennen: das Werk aber an sich selbst für unmöglich ausgiebt, und sich über den Hrn. von Leibnitz verwundert, der in hypothesi physica noua die Einfälle Lana billiget. Becher in seiner närrischen Weisheit part. 2. pag. 169. setzet es oben an unter die Weisheiten, die auf eine Narrentheidung ausgelaufen, wenn er schreibt: „was der Jesuite P. Lana in seinem Tractate von einem fliegenden Schiffe und in der Luft „zu schwimmen, oder zu fahren, meldet, „welches geschiehet durch Kugeln, welche „leichter sind, als die Luft selbst, da möchte ich von dem P. Lana dergleichen Kugeln eine sehen, welche nur leer von sich „selbst in die Höhe gienge, wenn sie gleich „nichts mit sich nehme." [Vergleiche Fliegekunst.]

Luftzeichen,

Luftgesicht, meteorum, ist eine Veränderung, welche die Natur in der Luft wirket. Die Naturkündiger theilen sie ab in meteora vera, in die wahrhaftige, die wirklich dasjenige sind, wofür sie angesehen werden; und in apparentia, in die scheinbare, die nur in einem bloßen Scheine bestehen, und dasjenige nicht sind, wofür man sie ansiehet. Die wahrhaftigen

haftigen theilet man wieder ab, so fern sie bald aus Wasser, bald aus Feuer, bald aus Luft bestehen, in wässerige, welche Wolken, Nebel, Regen, Thau, Hagel, Reif, Schnee sind; in die feurige, wohin die Irrwische, das leckende Feuer, der fliegende Drache, Donner, Blitz, Strahl, fallende Sterne, Erdbeben gehören, und in die luftige, welche geschickt sind, die Winde zu machen. In einem bloßen Scheine bestehen der Regenbogen, Nebensonne, Nebenmond, Ring um die Sonne oder den Mond, Windzeichen, Oeffnung des Himmels u. s. w. wobey aber noch zu gedenken, daß wenn man das Wort meteorum in seiner eigentlichen Bedeutung nimmt für eine Begebenheit, die sich über der Erde in der Luft ereignet, das Erdbeben, so unter der Erde entstehet, unter die Luftzeichen nicht könne gerechnet werden. Sie entstehen aus den Aus- und Aufdämpfungen, welche durch die Hitze, vornehmlich der Sonne von der Erde in die Höhe gezogen werden, welches insbesondere bey einer jeden Art in einem absonderlichen Artikel gezeiget worden. Außer den physischen Compendiis hat unter den Alten Aristoteles vier Bücher μετεωρολογικῶν geschrieben, darüber Nic. Cabeus einen commentarium verfertiget, welches auch noch einige andere gethan, die Fabricius in der bibliotheca graeca lib. 3. cap. 6. pag. 127. angeführet. Seneca handelt in seinen quaestionibus naturalibus auch von dieser Materie, und lobet den Aristotelem hin und wieder. Von den neuern sind des Fromondi meteorologicorum lib. 5. vorhanden, vor denen aber des du Hamels Werk de meteoris et fossilibus einen besondern Vorzug hat. [Auch hier sind einige Stellen von den Scribenten, die ich unter dem Artikel Luft am Ende angeführet habe, zu bemerken.]

[Luis d'orgold,

siehe Gold.]

Lunge,

Ein Eingeweide des obern Leibes, welches die Höhle der Brust fast allein ausfüllet, und das eigentliche Werkzeug des Athemholens ist. Sie wird in den rechten und linken Theil getheilet, welche man lobos maiores, oder die größern Lappen heißt. Zwischen denselben ist eine Scheidewand, welche mediastinum heißt, und von den in der Mitte der Brust zusammenstoßenden Säcken der innern Brusthaut entspringt. Ein jeder große Lappe der Lunge wird wiederum in zwey andere, öfters in drey, und zuweilen in viere, durch die von vorne gegen hinten zulaufende Spaltungen abgetheilet, die bisweilen mehr, bisweilen weniger tief sind. Ihr Wesen ist dem Gefühle nach schwammig, locker und zart, besteht aus Blutluftgefäßen und Nerven, die durch ein zellichtes Gewebe unter einander verbunden werden. Die Luftgefäße haben ihren Ursprung von der Luftröhre, und endigen sich alle, nachdem sie sich vielfältig in überaus kleine Aestchen zertheilet haben, nicht, wie Malpighi, Willis und Bidloo behaupteten, in traubenartige Bläschen, sondern in eine lockere, höhlichte und fächerförmige Substanz, welche bey dem Einathmen durch die eintretende Luft aufschwillt, bey dem Ausathmen aber sich wieder setzt und zusammenfällt. Diese Luftgefäße werden durchaus in ihrem Gange und Vertheilungen von Blutgefäßen begleitet, welche am Ende die kleinen Höhlen der fächerichten Substanz, wie ein Netz, umgeben. Die Lunge hat, wie alle Theile des Körpers, zweyerley Blutgefäße, Arterien und Nerven; allein beyde werden wieder in gemeine und eigene eingetheilt. Die letztern, arteria und vena bronchialis, verwenden ihr Blut zur Nahrung und Unterhaltung der Lunge, die erstern aber, arteria und vena pulmonalis befördern den allgemeinen Kreislauf des Bluts, indem sie das, aus dem ganzen Körper in die vordere Herzkammer zurückkommende Blut durch die Lunge in die linke Kammer des Herzens führen, und auf diesem Wege durch mancherley Veränderungen zu einem fernern Umlaufe wieder geschickt machen. Dieses also nebst dem Athemholen ist der vorzüglichste Nutzen der Lunge. S. Verheyns Anatomie p. 420. Heisters compend. anatomic. pag. 109. nebst den andern anatomischen Scribenten. Insbesondere gehören hieher Joh. Schwammerdami tract. de respiratione vsuque pulmonum, Leyden 1667. Thomä Bartholini de pulmonum substantia et motu diatribe, dabey sich Marcelli Malpighii obseruationes anatomicae de pulmonibus befinden, Coppenhagen 1663. und von den neuern Halleri elem. physiologiae c. h. Tom. III.

Luft,

Die Luft gehöret unter diejenigen Dinge, die sich wohl deutlich empfinden, aber nicht verständig erklären lassen, eben deswegen, weil sie eine angenehme Empfindung ist. Wir müssen daher bey solchen Umständen bleiben, die sich erklären lassen, darunter der vornehmste ist: woher die Luft entstehe? oder was der Grund

Grund sey, warum der Mensch eine angenehme Empfindung oder Lust habe? Alle Lust setzet ein gewisses Gut voraus, welches das Mittel zu dem Endzwecke der Begierden in der Seele ist, daß wenn selbige gestillet werden, so entstehet darauf die Lust, folglich kann man sagen: die Lust entstehet, wenn die Begierden der Seele gestillet werden: mithin entspringt die Unlust, wenn sie nicht gestillet werden. Wenn wir aber die Sache etwas genau erwägen wollen, so haben wir auf zwey Specialideen zu sehen; auf die Beruhigung, oder Stillung der Begierden, und auf die Begierden selbst. Die Begierden werden auf zweyfache Art gestillet: einmal, wenn wir den Zweck derselben, oder was wir gewollt, wirklich erlangen; oder wenn wir zur Erhaltung desselbigen Hoffnung haben, und daher macht sowohl die Erlangung, als die Hoffnung des Zwecks unserer Begierden in der Seele Lust, und die Begierden müssen vor der Empfindung der Lust hergehen, deren unterschiedene Beschaffenheit eben der Grund, warum bisweilen Lust, zuweilen Unlust entstehet. Denn es ist aus der Erfahrung bekannt, wie bisweilen einerley Sache bey dem einen Lust machet; bey dem andern aber keine, oder wohl Unlust, z. E. wenn in einer Gesellschaft eine Musik gemacht wird, so hat der eine seine Lust daran: der andere macht sich nichts daraus, und dem dritten ists wohl zuwider. Ja man weis, daß eine Sache, die einem vorher Lust erwecket, nachgehends entweder als indifferent; oder wohl gar verdrießlich vorkommt, z. E. mancher hat in seiner Jugend an dem Spielen eine große Lust gehabt; kommt er aber zu Jahren, so achtet ers nicht mehr, und ist ihm wohl verdrießlich, wenn er spielen soll. Aus diesem erhellet, daß man den Grund der Lust keinesweges in der Vortrefflichkeit der Sache selbst, und deren Erkenntniß zu suchen, indem sonst folgen müßte, daß alle, die gleiche Erkenntniß von einer Sache haben, auch gleiche Lust darüber empfinden müßten, welches wider die Erfahrung, z. E. eine Frau hat ein Vergnügen über ein schön Spinnrad, das ich hingegen nicht habe, wenn ich gleich weis, was zu einem vollkommen schönen Spinnrad gehöret; hingegen werde ich ihr keine Lust beybringen, wenn ich gleich noch so deutlich darthäte, was zu einem vollkommenen Federmesser gehöret. Dieses ist wider die Philosophie des Herrn Wolffens zu merken, der in den Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen §. 404. sqq. eine ganz besondere Vorstellung von der Lust gemacht. Denn wenn er erklären will, was Lust sey, so sagt er: indem wir die Vollkommenheit anschauen, entstehet bey uns die Lust, daß demnach die Lust nichts anders ist, als ein Anschauen der Vollkommenheit. Er will dieses mit verschiedenen Exempeln erläutern, z. E. wenn ich ein Gemälde sähe, das der Sache, die es vorstellen soll, ähnlich sey, und betrachte seine Aehnlichkeit, so hätte ich Lust daran. Gleicher Gestalt wenn ein Baumeister ein Gebäude betrachtet, das nach den Regeln der Baukunst aufgeführet sey, so erkenne er daraus seine Vollkommenheit; da er nun alsdenn Lust daran habe, so erhelle abermals, daß die Lust im Anschauen der Vollkommenheit bestehe. In diesem Vortrag finden wir einen zweyfachen Fehler. Der eine ist, daß er die Sache selbst mit dem Grund derselbigen vermischet, indem er erklären will, was die Lust sey, und doch nur saget, daß sie ein Anschauen der Vollkommenheit wäre. Denn wenn auch dieses richtig wäre, so kann man doch weiter nicht sagen, als daß die Lust aus dem Anschauen der Vollkommenheit entstehe; das Anschauen aber an sich mache noch keine Lust aus, wie denn auch daraus folgen müßte, daß die Lust nicht zum Willen, sondern zum Verstand gehöre. Jedoch wenn man auch das Anschauen der Vollkommenheit nur als einen Grund der Vollkommenheit betrachten wollte, so könnte solches doch nicht den wahren und eigentlichen Grund der Lust abgeben, indem wir schon oben aus der Erfahrung das Gegentheil angemerket und gewiesen haben, daß die bloße Erkenntniß, oder das Anschauen einer Vollkommenheit an sich noch keine Lust machet, weil man vielmals eine Sache nach ihrer Vollkommenheit anschauet, ohne darüber eine Lust zu empfinden, welches eben daher kommt, daß eine solche vollkommene Sache keine Connexion mit unsern Begierden hat. Es ist wahr, daß ein Baumeister ein Vergnügen an dem Gebäude hat, wenn solches nach den Regeln der Baukunst aufgeführet ist, welches aber nicht daher kommt, daß er die Vollkommenheit des Gebäudes erkennet, welches auch andere thun können, ohne ein Vergnügen darüber zu haben; sondern weil der Zweck der Begierden, daß nämlich das Gebäude wohl gerathen möge, erreichet ist. Es kann die Erkenntniß der Sache bey einer Lust nicht ausgeschlossen werden, weil die Begierden, welche von den Gedanken abhängen, durch selbige müssen erreget werden; sie wird aber dadurch nicht der nächste Grund der Lust, und denn werden manche Begierden, wenns natürliche und habituelle Neigungen sind, gestillet, daß daraus eine Lust entstehet, ohne

ohne daß man sich vorher die Sache als vollkommen fürgestellet, und auch wenn eine Vorstellung geschiehet, so wird selbige vielmals nach der Beschaffenheit der herrschenden Neigung eingerichtet, welches alles so viel erweiset, daß das Hauptwerk bey der Lust auf die Begierden ankomme. [Man könnte sagen, wenn ich mir etwas als vollkommen in Beziehung auf mich gedenke, und es zu besitzen oder doch auf die Zukunft zu erhalten glaube, so entstehe daher eine Lust.]

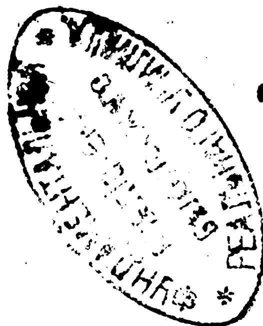
Alle Lust, so sich die Menschen machen, ist entweder eine Leibes- oder eine Seelenlust. Jene ist, welche über den Zweck der Begierden, so zu Versorgung des Leibes gehören, entstehet, als aus Essen, Trinken, Schlafen, frischer und warmer Luft, Spazierenfahren, angenehmen Geruch und dergleichen, indem dieses alles Dinge sind, die nach Beschaffenheit der Umstände zur Versorgung des Leibes gehören; die Seelenlust hingegen ist, welche über den Zweck der Begierden, so zu ihrer Versorgung abzielen, entspringet, und auf den Verstand sowohl, als Willen gehet. Auf seiten des Verstandes empfindet man die Seelenlust aus dem Begriff und Erfindung der Wahrheit; auf seiten des Willens aber aus der Hoffnung der Glückseligkeit, man suche sie nun wo, und worinnen man wolle. Diese letztere kann eine wahre und falsche Seelenlust seyn. Denn die Menschen halten vielmals etwas vor gut, und glauben dadurch ihren Zweck der Glückseligkeit zu erlangen, den sie doch nicht erhalten können, und sich dadurch vielmehr unglücklich machen. Vergnügt man sich nun über solche Sachen, so ist das eine falsche Seelenlust, als wenn einer seine Glückseligkeit in der Kützelung seiner äußerlichen Sinne; der andere in dem Reichthum und der dritte in dem Vorzug vor andern suchet. Werden die Begierden, die zu solchem Zweck zielen, gestillet, und man hat darüber eine Lust, in Hoffnung nunmehro glückselig zu seyn, so ist es eine falsche Seelenlust. Denn solche Sachen können einen Menschen in der That nicht glückselig machen. Man hat daher eine dreyfache falsche Seelenlust, des Ehrgeizes, Geldgeizes und der Wollust, deren Eigenschaft ist der Mangel der Ruhe, oder die unendliche Sehnsucht, und die beständige Veränderung, sowohl in der Qualität, als Quantität. Die Veränderung der Qualität, oder der Art nach äußert sich in der Wollust, daß man sich bald auf diese; bald auf jene Art ein Vergnügen machen will; die Veränderung der Quantität, oder der Größe nach zeiget sich in dem Ehrgeiz und Geldgeiz, indem man hier bey einerley Objecte verbleibet, man will aber mehr haben, als man bisher erlangt. Aus diesem ist leicht zu ersehen, was die wahre Seelenlust sey, welche die Ruhe des Gemüths bey sich hat und beständig ist, mithin muß sie über solche Sachen entstehen, die an sich wahrhaftig die Glückseligkeit der Menschen befördern. Es hat diese Materie Rüdiger in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele cap. 1. weitläuftig und gründlich ausgeführet. [Es kann auch mit Nutzen von Real in der Staatskunst T. III. S. 147-155. gelesen werden.]

[Luxus.]

[Eigentlich verstehet man hierunter allen entbehrlichen Aufwand, den man nur zum Vergnügen, und Bequemlichkeit machet. Es gehören demnach die Ausgaben des Luxus nicht zum nothwendigen Unterhalt. Z. E. wenn ein Mensch gute Weine trinkt, gute Suppen von indianischen Vogelnestern isset, großen Pracht und Staat treibet, viele Gastereyen ausrichtet u. s. w. Nicht allemal ist der Luxus eine Verschwendung, denn es kommt auf das Vermögen desjenigen an, welcher bey dem Luxus Aufwand machet. Giebt er mehr aus, als seine moralischen Pflichten in Beziehung auf sein Vermögen zulassen, so ist es eine Verschwendung, sonst aber nicht. Die Staatsgelehrten vertheidigen den Luxus, in wiefern dadurch das Geld im Lande roulliret, und sonst nur keine Ausschweifungen dabey vorgehen. So bald aber damit Faulheit, Ueppigkeit, Verabsäumung pflichtmäßiger Verrichtungen u. s. w. verbunden sind, so äußert derselbe einen schädlichen Einfluß in den Staat. Siehe Christ. Schubart disputat. de eo, quod iustum est circa luxum. Lips. 1720. L'Examen des moeurs et de principes du temps par Mr. Brown, à Londres 1759. Essay sur le Luxe, à Amsterdam 1762. Le Luxe considéré relativement a la population et à l'économie. à Lyon. 1762. Vergleiche den Artikel: Verschwendung. Ein Landesherr kann auch den Ausschweifungen des Luxus durch gute Mahlzeitenordnungen, Kleiderordnungen u. s. w. vorbauen. Wovon zu lesen: Christ. Wildvogel de legibus conuiuiorum. Ien. 1709. Gottl. Aug. Jenichen von Verlöbnißmahlzeiten und hochzeitlichen Gastmahlen. Jena 1746. wie auch desselben Abhandlung von Begräbnißmahlzeiten. Leipzig 1747. Es muß auch die Rubrik: Aufwand verglichen werden.]

[Lyncur,]

[Luchsstein, Lyncurus, Lyncurius, lapis lyncis, hat seine Benennung aus dem griechischen Wort λυγξ, der Luchs, weil man glaubte, daß dieser Stein aus dem Urin des Luchses erzeuget würde. Er ist mit dem Belemnit nicht zu verwechseln, der eben diesen Namen führet, weil man glaubte, der Lyncur der Alten sey der Belemnit. Schröter in der Einleitung in die Kenntniß der Steine 1 Th. p. 255. sagt: „Wenn wir den Lyncur oder Lyncurer unter die halbdurchsichtigen Steine setzen, so behaupten wir, daß sie eine edle Hornsteinart von gelber Farbe sind. Ihre Farbe ist sich nicht allemal gleich, sondern bald höher, bald dunkler, bald feuriger, bald blässer, allemal aber gelb.„ Die verschiedenen Meynungen hat eben dieser Verfass. am angeführten Ort erzehlet.



Ende des ersten Theils.

